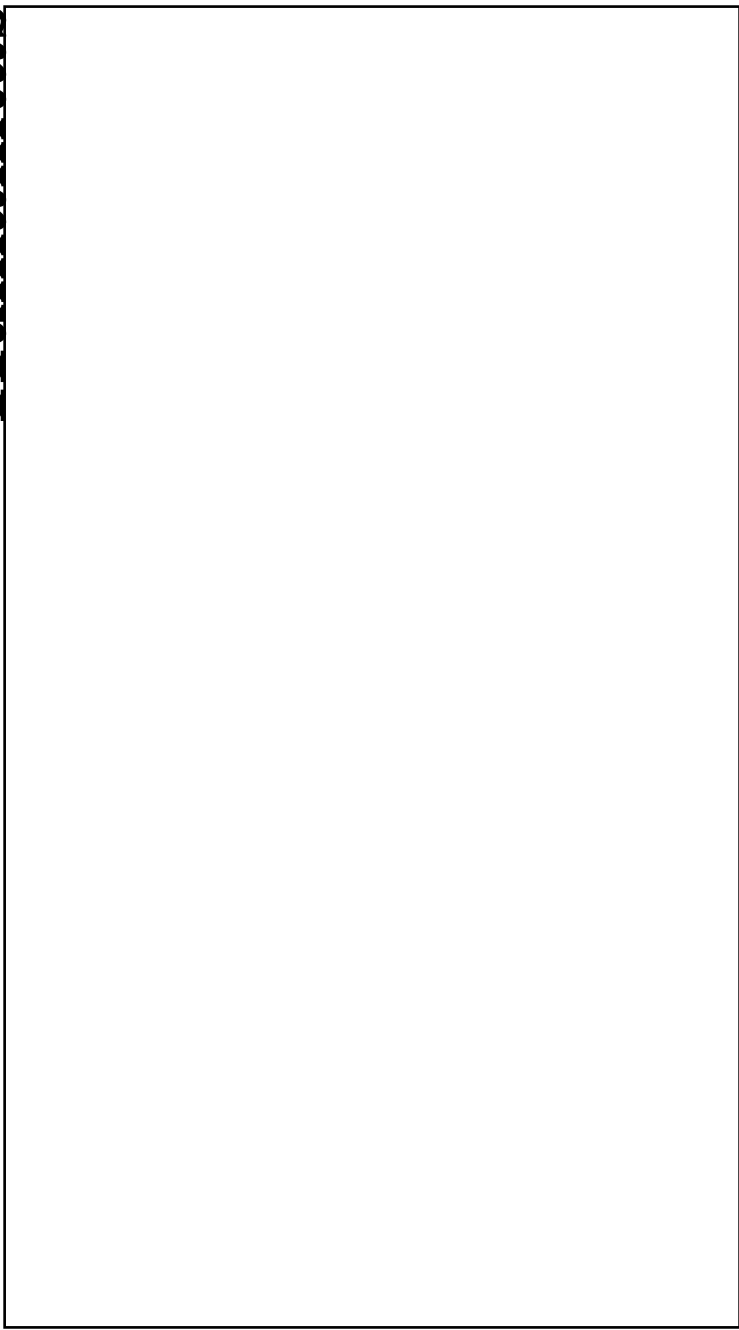


Humanitas



Серия основана в 1999 г.

В подготовке серии принимали участие ведущие специалисты
Центра гуманитарных научно-информационных исследований
Института научной информации по общественным наукам,
Института философии
Российской академии наук

Российская академия наук
Институт философии
Институт научной информации по общественным наукам
Философский факультет Московского государственного
университета имени М.В. Ломоносова

ФИЛОСОФЫ ФРАНЦИИ СЛОВАРЬ



Центр гуманитарных инициатив
Москва–Санкт-Петербург
2016

УДК 1(44)(031)
ББК 87.3(4Фра)а20
Ф 56

Главный редактор и автор проекта «Humanitas» С.Я. Левит
Заместитель главного редактора И.А. Осиновская

Редакционная коллегия серии:

Л.В. Скворцов (председатель), Е.Н. Балашова, П.П. Гайденок, И.Л. Галинская,
В.Д. Губин, Б.Л. Губман, П.С. Гуревич, А.Л. Доброхотов, Г.И. Зверева, А.Н. Кожановский,
И.В. Кондаков, М.П. Крыжановская, Л.А. Микешина, Ю.С. Пивоваров, И.И. Ремезова,
А.К. Сорокин, П.В. Соснов

Рецензенты:

доктор философских наук *В.Д. Губин*;
доктор философских наук *А.П. Огурцов*;
доктор философских наук *З.А. Сокулер*

Руководитель проекта И.С. Вдовина

Редакционный совет: И.И. Блауберг, И.С. Вдовина, А.А. Кротов, Г.М. Тавризян

Научный редактор И.И. Блауберг

Редактор: М.П. Крыжановская

Составитель указателя Е.Н. Балашова

Серийное оформление: П.П. Ефремов

Ф 56 **Философы Франции: словарь. Изд. 2-е, испр. и доп. М.; СПб.:
Центр гуманитарных инициатив, 2016. — 464 с. (Серия «Humanitas»)**

Словарь «Философы Франции» — первая в России оригинальная работа энциклопедического характера, дающая представление о многовековой истории французской философии, о разнообразии ее направлений, об основных проблемах и предлагавшихся подходах к их решению. Особенностью словаря, подготовленного коллективом российских ученых, специализирующихся в области истории философской мысли во Франции, является то, что в нем нашли отражение концепции, сыгравшие важную роль в истории идей во Франции и иных странах, многие из которых малоизвестны или совсем не известны отечественному читателю. Словарь снабжен указателем имен и списком авторов статей.

В данном издании словаря публикуются новые статьи, расширен и дополнен целый ряд прежних статей, обновлена литература с учетом вышедших в последние годы исследований, привлечены новые авторы — специалисты по философии Франции.

Словарь предназначен для научных работников, преподавателей, аспирантов, студентов, изучающих французскую философию, а также широкого круга читателей, интересующихся историей и культурой Франции.

УДК 1(44)(031)
ББК 87.3(4Фра)а20

ISBN 978-5-98712-632-5

© С.Я. Левит, составление серии, 2016

© А.А. Кротов, И.С. Вдовина, составление тома, 2016

© Центр гуманитарных инициатив, 2016

От редакционного совета

Нзначение словаря, предлагаемого вниманию читателей, — служить своего рода путеводителем в области как классических, так и современных учений философии Франции. Это первая в России оригинальная работа энциклопедического характера по истории французской философии. В словаре представлена широкая панорама философской жизни Франции от опытов XII в. до начала текущего столетия. Впервые в отечественной литературе изложены концепции философов, известных во Франции и за ее пределами, но до сих пор находившихся вне поля зрения российских исследователей (Ф. Алькье, М. Анри, И.М. Андре, Ж. Бастид, П. Леру, Ж. Лекье, Ж. Ланьо и др.). Таким образом восполнены некоторые пробелы, существовавшие в данной сфере истории философии, например в освещении развития идей во Франции в XIX и XX столетиях. Авторы рассчитывают продолжить работу по совершенствованию и расширению словаря, особенно в том случае, если читательский спрос на него будет достаточно велик. Авторский коллектив в основном состоит из ведущих специалистов Института философии РАН и философского факультета МГУ имени М.В. Ломоносова, занимающихся систематическим исследованием французской философской мысли.

Авторы

Автономова Н.С. Деррида, Лакан, Фуко

Аль-Фарадж Е.А. Лансло, Николь

Аронсон О.В. Вейль С.

Блауберг И.И. Амлен, Бенда, Бергсон, Блок, Брейе, Бутру, Бюше, Вейль Э., Геру, Гиттон, Гуйе, Гуйо, Делакура, Дельбос, Жанико, Курно, Лабертоньер, Лаланд, Ланьо, Лашелье, Лекье, Леруа, Минковский, Олле-Лапрюн, Равессон-Мольен, Реклю, Ренувье, Рибо, Ро, Сертийанж, Таннери Ж., Таннери П., Фуйе, Шевалье

Блюхер Ф.Н. Бродель

Васильев В.В. Декарт

Вдовина И.С. Алькье, Бастид, Берже, Блондель, Бофре, Валь, Гобри, Грейш, Доменах, Дюфрен, Жильсон, Ипполит, Кайуа, Лакруа, Леви, Левинас, Мадинье, Маритен, Мен де Биран, Мерло-Понти, Монжен, Мунье, Недонсель, Низан, Пеги, Препозье, Рикёр, Тейар де Шарден, Эллюль, Энафф, Янкелевич

Визгин В.П. Адо, Кангилем, Сегон, Тибон, Фестюжьер

Войниканис Е.А. Арьес, Декомб, Жубер

Ворожихина К.В. Фондан

Гайдено В.П. Буридан

Гобозов И.А. Арон

Гофман А.Б. Гобино, Дюркгейм, Мосс, Симиан

Грехнев В.С. Лебон

Губман Б.Л. Бенуа, Вирильо, Гоше, Кофман, Латур

Гуревич П.С. Эллюль

Длугач Т.Б. Гельвеций, Д'Аламбер, Дидро, Руссо

Зотов А.Ф. Башляр, Мейерсон, Пуанкаре

Козырев А.П. Денн

Костикова А.А. Бадью, Барт, Бланшо, Бродель, Бувресс, Бурдье, Глюксман, Дюмезиль, Клоссовски, Леви-Строс, Марион, Сартр, Серр, Ферри

Кротов А.А. Андре, Барнав, Бейль, Вашеро, Вольней, Гассенди, Гольбах, Жане Поль, Жуфруа, Кондильяк, Кордемуа, Ламетри, Ламот-Левайе, Ларомигьер, Лафорж, Лаффит, Ле Сенн, Мальбранш, Марешаль, Монтестьё, Режи, Рого, Руайе-Коллар, Сен-Пьер, Фенелон, Фонтенель, Шаррон

Кузнецов В.Н. Брюншвик, Бюффон, Дюпюи, Лапуж, Ле Дантек, Нежон, Раме, Робине, Сен-Мартен, Сент-Эвремон

Лысенко В.Г. Жюльен, Юлен
Маньковская Н.Б. Батай, Бодрийар, Делёз, Камю, Кристева, Лиотар, Тодоров
Маслов Д.К. Бернар Клервоский
Мачульская О.И. Ален, Анжел, Бараш, Бовуар, Канто-Спербер, Кассен, Кастийо, Набер
Мельников С.А. Адо, Либера, Хальбвакс
Михайлов П.Б. Даниелу, де Любак, Тийет, Фессар
Молчанов В.И. Гюйо
Петровская Е.В. Лаку-Лабарт, Нанси
Подорога Ю.В. Зурабишвили, Машре, Филоненко
Родин А.В. Мейясу
Руткевич А.М. Жане Пьер, Кожев, Койре, Конт-Спонвиль, Конш, Марру, Моррас
Сазеева И.Б. Фондан
Самарская Е.А. Акселос, Альтюссер, Андлер, Бабёф, Балибар, Гароди, Дезанти, Жорес, Касториadis, Конт, Лафарг, Лефевр, Лефор, Мабли, Политцер, Прудон, Сен-Симон, Сорель, Сэв, Турен
Смирнова Е.Л. Вормс
Сосна Н.Н. Мондзэн, Нейра, Стиглер
Спиридонова В.И. Крозье
Стрельцова Г.Я. Арно, Монтень, Паскаль
Тавризян Г.М. Марсель, Фридман
Фадеева Т.М. Генон
Федорова М.М. Анфантен, Базар, Блан, Бланки, Боден, Бональд, Боссюэ, Вольтер, Гизо, Дезами, Дестют де Траси, Кабанис, Кабе, Кондорсе, Консидеран, Констанде Ребек, Кузен, Кювье, Лавель, Ламенне, Леви-Брюль, Ле Пле, Леру, Литтре, Мелье, Местр, Морелли, Рейналь, Ренан, Тард, Токвиль, Тэн, Тюрго, Фагэ, Фурье
Шишков А.М. Абеляр, Виталь дю Фур, Гильберт Порретанский, Гильом из Шампо, Давид Динанский, Дуранд из Сен-Пурсена, Оливи, Петр д'Айи, Росцелин Компьенский
Ястребцева А.В. Ассун, Бине, Бовель, Бросс, Бутан, Годелье, Гранель, Гурвич, Дешан, Дюмери, Дюэм, Жакоб, Кавайес, Лабрюйер, Лаплас, Ларошфуко, Мецжер, Мопертюи, Ондт
Ямпольская А.В. Анри, Марион, Ришир

А

АБЕЛЯР Петр (Petrus Abaelardus, Pierre Abelard) (1079, Пале близ Нанта — 21.04.1142, аббатство Сен-Марсель близ Шалон-сюр-Сон) — французский философ и теолог. Учился у *Росцелина Компъенского*, *Гийома из Шампо*, Ансельма Ланского и др. Преподавал в Мелёне, Корбее, в школе Нотр-Дам и в школе при монастыре Св. Женевьевы в Париже. После романа с Элоизой (1118—1119), окончившегося оскоплением А., он становится монахом Сен-Дени, затем основывает близ Ножан-сюр-Сен ораторий Параклет, возглавляет аббатство Сен-Жильд в Рюи (1125—1132). Его богословское учение было осуждено на соборах в Суассоне (1121) и Сансе (1140/41); перед смертью А., отрекшийся от ряда своих положений, примирился со своим главным оппонентом *Бернаром Клервоским*. Среди основных трудов А.: «Теология Высшего блага» (Theologia Summi boni), «Да и Нет» (Sic et Non), «Этика, или Познай самого себя» (Ethica seu liber dictus Scito te ipsum), «Диалог между философом, иудеем и христианином» (Dialogus inter Philosophum, Judaeum et Christianum), автобиография «История моих бедствий» (Historia calamitatum mearum) и др.

Согласно А., только разумное постижение догмата делает возможной веру в то, что он утверждает, и потому нельзя удовлетворяться верой, основанной лишь на авторитете. Используя рациональную аргументацию при истолковании тринитарного учения, А. утверждает, что Бог может быть «высшим и совершеннейшим благом» только при том условии, что Он одновременно всемогущ, премудр и всеблагоден, — эти три момента единой божественной сущности и являются себя в Лицах Троицы: соответственно в Отце, Сыне и Св. Духе. Вытекающее отсюда положение, согласно которому могущество Божества ограничено Его мудростью и святостью Его желаний (если Отец обладает абсолютным могуществом, то Сын — лишь частью могущества Отца, а Св. Дух совершенно лишен могущества), дало повод Бернару Клервоскому обвинить А. в установлении для божественной Троицы внутренней субординации, причем такой, что разрушает субстанциальную связь Св. Духа с другими Лицами.

Рассматривая вопрос о сущности греха, А. указывает, что порок (vitium) как склонность свободной воли ко злу грехом

как таковым не является. Собственно грех (*peccatum*) заключается в сознательном соглашении на зло, в невоздержании от реализации порочного желания; он есть внутреннее намерение субъекта, идущее вразрез с его совестью и возникающее в результате пренебрежения божественной волей. Дурной же поступок (*actio mala*) является лишь внешним выражением греха и сам по себе морально нейтрален. Из этого следует, что неведение человеком божественной воли делает невозможным его виновность.

При решении вопроса о природе универсалий А. заявляет, что они, не обладая самостоятельной реальностью, получают — в результате абстрагирующей деятельности интеллекта — существование в человеческом разуме в качестве общих понятий (концептов). Поскольку общее не может быть вещью (*res*) и не может заключаться в слове как некоем физическом звучании (*vox*), универсальность должна приписываться лишь словам, имеющим определенный логический смысл, значение, т. е. обладающим функцией сказуемого по отношению ко многим объектам, словам, выполняющим в суждениях роль предикатов этих объектов (*sermones [de pluribus] praedicabiles*). При том, что в чувственном опыте нам дано лишь единичное, общему в объективной

действительности, согласно А., соответствует состояние (*status*) вещей, т. е. то сходное или тождественное, что существует в единичных вещах и делает возможным для них составлять один класс и называться одним именем.

Наиболее известными учениками А. были Петр Ломбардский, Иоанн Солсберийский, Арнольд Брешианский и др.

Соч.: *Opera // Patrologiae cursus completus, Series latina*. Т. CLXXVIII / J.-P. Migne. Lutetiae Parisiorum, 1855; *Philosophische Schriften* / Hrsg. v. B. Geyer. Munster, 1919–1933; *Opera theologica*. Т. I–III / Eds. E.M. Buytaert, C.J. Mews. Turnhout, 1969–1987; *История моих бедствий*. М., 1959; *Теологические трактаты*. М., 1995.

Лит.: *Beonio-Brocchieri Fumagalli, M.T.* Introduzione a Abelardo. Roma-Bari, 1974; *Marenbon, J.* The Philosophy of Peter Abelard. Oxford, 1997; *Ottaviano, C.* Pietro Abelardo: La vita, le opere, il pensiero. Roma, 1931; *Petrus Abaelardus (1079–1142)*. Person, Werk und Wirkung / Hrsg. v. R. Thomas. Trier, 1980; *Tweedale, M.M.* Abailard on Universals. Amsterdam – New York – Oxford, 1976; *Гайсрам, А.* Средневековые реформаторы. Т. 1: Абеляр. Арнольд Брешианский. СПб., 1900; *Неретина, С.С.* Слово и текст в средневековой культуре. Концептуализм Абеляра. М., 1994 (М., 1996); *Федотов, Г.П.* Абеляр. Пг., 1924 (М., 1996).

А.М. Шишков

АДО (Hadot) Пьер (1922, Париж – 2010, там же) – ученый-антиковед, философ и историк философии. Юные годы А. прошли в Лотарингии, в Реймсе; здесь же он получил первоначальное католическое образование. В 1944 А. принимает сан священника; в 1952 порывает с церковью навсегда. С 1945 по 1950 обучается в Католическом институте в Париже и одновременно – вплоть до начала 1950-х – в Сорбонне, где посещает занятия *Э. Брейе*, *Ж. Валя*, *П. Рикёра*, *Ж. Инполита*, *Л. Лавеля* и *М. Мерло-Понти*. Здесь же в 1968 А. защищает докторскую диссертацию по философии, где рассматривает философские источники богословских воззрений теолога IV в. н.э. Мария Викторина. С 1964 преподает на кафедре латинской патристики V секции Высшей школы практических исследований. С 1983 – профессор кафедры истории эллинистической и римской мысли Коллеж де Франс; с 1991 – почетный доктор Коллеж де Франс.

В сфере интересов А. находились разнообразие философские учения от томизма и неотомизма (*Ж. Маритен*), бергсонизма, марксизма и «христианского экзистенциализма» (*Г. Марсель*) вплоть до концепций *А. Камю*, *Ж.П. Сартра*, *М. Хайдеггера*, *Л. Витгенштейна* и *М. Мерло-Понти*. Ведущая роль в философских исканиях и историко-философских исследованиях

А., без сомнения, принадлежит поздней античной традиции (стоицизм и неоплатонизм). Замкнутый между мысленным опытом «отрицания всех вещей» (Плотин, Порфирий и другие неоплатоники) и действительным опытом вовлечения «я» в вечную жизнь универсального существа (Эпиктет, Марк Аврелий и другие стоики), мир античной теоретической и практической мысли представляет, согласно А., не галерею картин стародавней, отжившей истории, но совокупность по-прежнему действенных «практик ума» и «образов жизни», или, иначе, духовных «претерпеваний» и «упражнений».

Взаимная внеположенность сфер христианского мироощущения и философского вопрошания, представляющих разные способы передачи опыта встречи с «мистическим» и «сокровенным», служит, по мысли А., основанием для принятия человеком решения о реализации личной судьбы, движущей силой которого предстает опыт счастья наивного существования, выражающийся, в частности, в переживании «океанического чувства» (Р. Роллан).

С.А. Мельников

Творчество А., как отчасти и позднего *М. Фуко*, на которого он повлиял, нацелено на преодоление односторонности как научно-теоретического, так и

комментаторско-филологического отношения к философии. А. считает, что в основе философии лежит практикуемый философом стиль жизни, по отношению к которому собственно философский дискурс выступает лишь как «один из видов упражнений в философском образе жизни» (Что такое античная философия? М., 1999. С. 191). Философия как жизнь и философия как дискурс не только нераздельны, но и несоизмеримы друг с другом, ибо основу философской жизни составляет мистический духовный опыт, недоступный дискурсивному выражению. Наличие подобного опыта позволяет поставить философию в ряд других духовных практик, включая религиозную жизнь. Согласно А., цель античной философии, а по сути дела философии как таковой — не преподавание готовой доктрины и даже не ее выработка, а преобразование индивида в направлении совершенствования, обретения мудрости быть. И только в свете такого назначения философии оправдан и ее собственно теоретический дискурс.

«Духовное упражнение» (*exercitium spirituale* в латинском и греческом христианстве) — важнейшее понятие концепции А. Развитое им представление о философии как системе духовных упражнений относится не только к этике, но ко всем традицион-

ным частям философии (логика — физика — этика). Полнота искусства жить философски не охватывается одной лишь этикой. Каждая из частей философии имеет собственное теоретическое и практическое измерения, причем первое подчинено второму. Например, в эпикуреизме созерцание Вселенной, наполненной бесконечным множеством миров, в пространстве между которыми пребывают не вмешивающиеся в них боги, настраивает душу на нерушимую невозмутимость и обеспечивает ее бесстрашие, даже перед «бдительными» богами.

Еще в семинарские годы А. глубоко пережил опыт подобного космического откровения: «чувство странности, изумления и восторга перед здесь-бытием... чувство своей погруженности в мир», простирающийся «от малой былинки до самых звезд» (*La philosophie comme manière de vivre*. Р., 2001. Р. 24). Этот опыт и определил целостное мировоззрение А. вместе с характерными для него типами духовных упражнений. Во-первых, практикование взгляда сверху, когда человек осознает грандиозность мира, а себя — лишь его малой, но неотъемлемой частью. Во-вторых, это интенсификация переживания текущего, настоящего момента, который пытаются воспринимать так, «как если бы мы видели мир сейчас в

последний, а также и в первый раз» (Ibid. P. 268). При этом максимум его интенсивности проявляется в восторге, изумлении перед красотой и великолепием беспредельного мира. Поэтому неудивительно, что внутренне близкой А. оказалась «эстетика существования» в духе романтических поэтов и восточных мистиков, в которой он находил себе духовную опору.

В.П. Визгин

Соч.: Духовные упражнения и античная философия. М.; СПб., 2005; Плотин, или Простота взгляда. М., 1991; Что такое античная философия? М., 1999; Философия как способ жить. М.; СПб., 2005; Porphyre et Victorinus. V. 1–2. P., 1968; Exercices spirituels et philosophie antique. P., 1981 (2002); La citadelle intérieure. Introduction aux Pensées de Marc Aurele. P., 1992; Etudes de philosophie ancienne. P., 1998; Plotin, Porphyre. Etudes néoplatonicienes. P., 1999; Le voile d'Isis: Essai sur l'histoire de l'idée de Nature. P., 2004; Wittgenstein et les limites du langage. P., 2004.

Лит.: *Визгин, В.П.* На пути к другому. От школы подозрения к философии доверия. М., 2004; *Его же.* Пьер Адо и экзистенциальная философия // *Визгин, В.П.* Очерки истории французской мысли. М., 2013; *Михайлов, П.Б.* Пьер Адо о философии природы, радости и ужасе бытия // *Философия и религия.* Альманах 2012–2013. М., 2013.

АКСЕЛОС (Axelos) **Костас** (1924, Афины – 2010, Париж) – философ марксистской неортодоксальной ориентации. Окончил лицей в Афинах. Во время Второй мировой войны – участник Сопротивления, затем гражданской войны в Греции. Когда правое правительство приговорило его к смерти, бежал во Францию, где учился в Сорбонне. Работал в Национальном центре научных исследований, был редактором журнала «Аргументы». В 1959 защитил докторскую диссертацию и стал преподавать в Сорбонне.

А. написал три философские трилогии, которые, несмотря на многообразие обсуждаемых вопросов, имеют концептуальное единство. Эпиграфом ко всему творчеству А. могут служить часто цитируемые им слова молодого К. Маркса: «Становление философии мира является и становлением мира философии; ее реализация есть ее утрата». Одно из центральных понятий А. – «техника»; он не отождествляет технику с машинами и индустриальным производством, а рассматривает ее широко, как силу, преобразующую природу в историю. Развивая положение Маркса о грядущем примирении человека и природы, человека и человека, человека и общества, А. утверждает, что примиряющая всё фаза истории – «завершенный техницизм» – установится, когда западная техника, евро-

пейская цивилизация завоюют мир, станут планетарными, что должно сопровождаться преодолением старого мира и форм его духовной деятельности. А. особенно интересуется становление планетарного мышления: последнее, в его понимании, будет свободно от философской метафизики и станет открытым, обращенным к миру. Тогда человек сможет по ту сторону смысла и абсурда, истины и заблуждения практиковать мысль как «игру», которая станет основной формой его отношения к миру.

Соч.: Marx penseur de la technique. P., 1961; Heraclite et la philosophie. P., 1962; Vers la pensée planétaire. P., 1964; Le jeu du monde. P., 1969; Arguments d'une recherche. P., 1969; Pour une éthique problématique. P., 1972; Horizons du monde. P., 1974; Contribution à la logique. P., 1977; Problèmes de l'enjeu. P., 1979.

Е.А. Самарская

АЛЕН (Alain) (наст. имя Шартье (Chartier) Эмиль Огюст) (1868, Мортань-о-Перш — 1951, Везине) — философ, литератор, искусствовед, публицист. Получил философское образование в Высшей нормальной школе. В 1892—1933 преподавал философию и риторику в учебных заведениях, в том числе в лицее Генриха IV и в лицее Кондорсе в Париже. Работал директором и преподавателем подготовительного отделения Высшей нормальной школы. Был од-

ним из инициаторов создания и лектором Народного университета — культурно-просветительского образовательного учреждения. Вошел в историю как эссеист, размышлявший над проблемами морали и жизненной мудрости и излагавший свои идеи в яркой художественной форме. В 1951 был удостоен высшей премии Франции в области литературы.

Согласно А., главная задача философии заключается не столько в познании мира, сколько в том, чтобы сделать человека свободным, добродетельным и счастливым. Он излагает свою концепцию в форме эссе, суждений (propos) и трактатов, посвященных проблемам философии, морали, науки, искусства, политики. Propos А. были свободными импровизациями на философские темы. Современники называли их поэзией в прозе. На протяжении своей творческой деятельности он написал около 5000 propos, многократно издававшихся в виде сборников избранных работ, представленных хронологически и тематически.

Продолжая традицию рефлексивной философии *Р. Декарта*, *И. Канта*, *Ж. Ланьо*, А. уделяет значительное внимание теории суждения. По его мнению, присущая человеку способность суждения — уникальный дар, позволяющий создавать порядок из хаоса, организовывать реальность согласно замыслу человека, осуществлять акт творчества. Спо-

способность суждения лежит в основе познания, моральных поступков, политической активности граждан. Истинность суждений необходимо подвергать проверке с помощью сомнения, решительно разоблачая заблуждения, вымыслы и предрассудки.

Ведущие темы этической концепции А. — обоснование морали и свободы в качестве важнейших характеристик бытия человека. Препятствиями на пути к нравственному образу жизни философ объявляет душевную лень и потворство страстям. Индивиды постоянно преследуют соблазны эгоизма, злобы, равнодушия, трусости, уныния. Находясь в плену аффектов и утилитарных потребностей, мы причиняем страдания другим людям и сами становимся несчастными, совершаем безответственные поступки, угрожающие красоте и гармонии мира. Человеку нужен своего рода духовный надзор за самим собой, умение разбираться в собственных душевных порывах и не поддаваться искушениям. А. обращается к этическому учению Канта, принимая в целом его концепцию обоснования морали. Французский мыслитель настаивает на том, что подлинная нравственность возможна только при условии автономии воли по отношению к чуждым морали целям. Этический выбор индивида не должен определяться спонтанными стремлениями, прагматическими интересами, субъективны-

ми предпочтениями. Мораль обязывает человека быть свободным и подчиняться исключительно нравственному требованию. Вместе с тем для А. неприемлем нормативный характер этики Канта; бессмысленно, утверждает он, формулировать всеобщий и безусловный нравственный закон, поскольку безграничный мир не подлежит регламентированию и ставит перед человеком задачу непрерывного духовного поиска и готовности к творчеству. Категорический императив не может служить критерием моральности. Задача этики состоит не в том, чтобы навязывать индивиду непреложные и общезначимые правила поведения, а в том, чтобы созидать идеалы и ценности, приносить смысл в мир. У субъекта имеется надежный нравственный ориентир — его собственная совесть, спонтанно и бескомпромиссно реагирующая на несоответствие должного и сущего. Основное моральное требование — обязанность быть свободным, готовность мыслить и действовать, желание любить и делать добро. Высшей этической добродетелью А. считает мудрость, понимая ее в духе стоиков как способность личности обрести независимость от стихии внешних обстоятельств и собственных страстей, прийти к состоянию самодостаточности, душевного равновесия и счастья.

Важную роль в учении А. играет тема судьбы. Он убежден в том, что в мире господствует не-

обходимость, однако жизнь человека определяется сочетанием внешних сил и его собственного решения как субъекта относительно согласия на действие. Для одних судьба — стихия случайных обстоятельств, для других — благой промысел. Человек должен стремиться понять смысл мирового порядка, осознать свое подлинное предназначение, строить свою жизнь, руководствуясь нравственными идеалами, мужественно противостоять силам зла и собственным слабостям.

Особый интерес вызывает разработанная А. оригинальная методика терапии души. Это наставления по широкому кругу вопросов этики, психологии, медицины, педагогики, основанные на теоретических размышлениях и практическом опыте. А. предлагает рекомендации, позволяющие субъекту обрести благоразумие, стойко переносить невзгоды, сохранять самообладание в критических ситуациях, овладеть искусством быть счастливым.

Свою эстетическую концепцию А. излагает в книге «Теория искусства», а также в многочисленных заметках, объединенных в сборники работ «Суждения об эстетике» и «Суждения о литературе». Философ рассматривает искусство как уникальную сферу деятельности, организующую мысли и эмоции человека, открывающую возможность творческого и неутилитарного освоения мира. Искусство как акт само-

выражения автора предполагает воображение, фантазию, поиск, безрассудство и является импульсом, позволяющим разрушить привычные стереотипы и обрести новые перспективы видения реальности. Суждение о прекрасном — это реакция души на гармонию формы и содержания, упорядоченности и совершенства в создаваемых произведениях. А. формулирует классификацию искусств, разделяя их на динамические (музыка, театр, танец, поэзия) и статические (живопись, скульптура, архитектура, проза).

Соч.: Суждения. М., 2000; *Système des beaux-arts*. P., 1920; *Éléments de philosophie*. P., 1941; *Lettres sur la philosophie première*. P., 1955; *Oeuvres complètes en 4 volumes dans la collection de la Pléiade*. P., 1958; *Les Passions et la Sagesse*. P., 1960.

Лит.: *Зенкин, С.Н.* Учитель здравого мышления // *Ален*. Суждения. М., 2000; *Мачульская, О.И.* Ален (Э.О.Шартье) // *Философы двадцатого века*. М., 2009; *Ее же.* Стоицеская традиция в учении Алена // *История философии*. 2008, № 13; *Maurois, A.* Alain. P., 1952; *Foulquié, P.* Alain. P., 1952; *Mondor, H.* Alain. P., 1953; *Bridoux, A.* Alain. P., 1964; *Reboul, O.* L'Homme et ses passions d'après Alain. P., 1968; *Pascal, G.* L'idée de philosophie chez Alain. P., 1970; *Hyppolite, J.* L'existence, l'imaginaire et la valeur chez Alain. Alain et les dieux. P., 1971; *Compte-Sponville, A.* Alain entre Jardin et Portique. Une éducation philosophique. P., 1989.

О.И.Мачульская

АЛЬКЬЕ (Alquié) Фердинан (1906, Каркасон – 1985, Монпелье) – философ и историк философии, писатель; выпускник Сорбонны. Участник Сопротивления. В 1952–1976 преподавал философию в Сорбонне; почетный (1976) и заслуженный (1979) профессор Сорбонны, член Академии моральных и политических наук (1975). А. – автор работ о *Р. Декарте*, *Н. Мальбранше*, *Б. Спинозе*, *И. Канте*, *М. Мерло-Понти*, *Ж.П. Сартре*, *М. Хайдеггере*. Близкий друг и единомышленник одного из ведущих теоретиков художественного сюрреализма *А. Бретона*, А. развивает идеи философского сюрреализма: в центре его внимания Бытие, отличное от физического объекта и отделенное от него, пребывающее по ту сторону, приводящее сознание в состояние активности, а также «аффективный (если воспользоваться словом Бретона, «пылкий») разум», противостоящий научному разуму и черпающий вдохновение во вневременном (вечном), бесконечном, универсальном, постоянно побуждающем его к самопреодолению. Вместе с тем философия А. включает в себя учение о жизни, любви, времени, воображении, об отношении человека к миру. Наряду с нацеленностью на Бытие, философия, согласно А., занята исследованием собственной истории, задача которого заключается в изучении отлич-

ных друг от друга концепций и объединении их под эгидой философского мышления о Бытии.

Соч.: Что значит понять философа // Романский коллегийум: Сборник междисциплинарных работ. Вып. 2. СПб., 2009; *Le désir d'éternité*. P., 1943; *La nostalgie de l'être*. P., 1950; *La découverte métaphysique de l'homme chez Descartes*. P., 1950; *Philosophie du surréalisme*. P., 1955; *Descartes. L'homme et l'œuvre*. P., 1956; *L'Expérience*. P., 1957; *Solitude de la raison*. P., 1966; *Signification de la philosophie*. P., 1971; *Le cartésianisme de Malebranche*. P., 1974; *La morale de Kant*. P., 1974; *La conscience affective*. P., 1979; *Le rationalisme de Spinoza*. P., 1981.

Лит.: *La passion de la raison. Hommage à Ferdinand Alquié*. P., 1983.

И.С.Вдовина

АЛЬТЮССЕР (Althusser) Луи (1918, Алжир – 1990, Париж) – крупный теоретик марксизма. В 1939 поступил в Высшую нормальную школу, которую окончил лишь в 1948 (в 1940–1945 находился в плену в Германии), защитив диплом на тему «Понятие содержания в философии Гегеля» под руководством *Г. Башляра*. В 1975 Пикардийский университет присудил ему докторскую степень по философии (по совокупности работ).

В отличие от догматических марксистов, А. был открыт для влияния немарксистской философской мысли (Башляр,

Ж. Кангилем, М. Фуко, Ж. Лакан и др.). В своих первых статьях о К. Марксе, печатавшихся в коммунистическом журнале «Pensée» и затем опубликованных в сборнике «За Маркса» (1965), а также в написанной им совместно с Э. Балибаром, П. Мауре и др. книге «Читая “Капитал”» (1965) А. дал своеобразную интерпретацию марксизма, включающую элементы структурализма. Выступая против распространявшихся тогда трактовок марксизма в духе гуманизма, которые во Франции были вызваны, в частности, стремлением выработать общую теоретическую базу для совместных действий социалистов и коммунистов, но нередко приводили к отходу от марксизма (А. Лефевр, Р. Гароди), А. доказывал, что в основе Марксовой теории истории лежит не абстрактное понятие «человеческой сущности», а представление о сложном взаимодействии экономических, политических, идеологических факторов, исходя из которого Маркс разработал науку об обществе и его истории. Противопоставляя научному марксизму марксизм «гуманистический», или «идеологический», критикуя его за признание субъектно-объектного характера истории, А. предложил особую периодизацию развития мировоззрения Маркса: до 1845 Маркс мыслил в рамках гуманистической философской традиции, а после 1845,

особенно в экономических трудах, разработал научный подход к обществу. А. — автор вызвавшей в свое время большой шум формулировки: марксизм — это «теоретический антигуманизм». Вместе с молодым Марксом в разряд ненаучных, «гуманистических» философий попадала вся западная философия (от Р. Декарта через И. Канта и Г.В.Ф. Гегеля до Э. Гуссерля).

Реагируя на критику со стороны коммунистов (что заметно уже в работе «Ленин и философия», 1969), А. начал отходить от резкого противопоставления «науки» и «идеологии» и вводить в свою трактовку марксизма точку зрения «классовой борьбы» как посредствующего звена между ними. Соответственно, идеология теперь трактуется им не просто как заблуждение и «иллюзия», а как инструмент социальной и политической борьбы. Отвергая брошенные ему обвинения в «структурализме», А. соглашается лишь с тем, что он и его соавторы по книге «Читая “Капитал”» чрезмерно «флиртовали» со структуралистской терминологией.

В работе «Так больше продолжаться не может» (1978) А. подверг резкой критике руководство ФКП, обвиняя его в пренебрежении к теории, в склонности к догматической спекуляции советского образца и антидемократизме. У А. было много последователей как во

Франции (Э. Балибар, Д. Лекур, П. Машре, Р. Эстабле), так и за ее пределами. Его работы издавались во Франции, Италии, Испании, Англии, в Центральной и Латинской Америке.

Соч.: Ленин и философия. М., 2005; За Маркса. М., 2006; Montesquieu, la politique et l'histoire. P., 1959; Lire le «Capital» (en coll.). P., 1969; Réponse à John Lewis. P., 1973; Eléments d'autocritique; Philosophie et philosophie spontanée des savants. P., 1974; Positions. P., 1976; Ce qui ne peut plus durer dans le Parti communiste. P., 1978; L'avenir dure longtemps suivi de «Les faits»: Autobiographie. P., 1992; Ecrits philosophiques et politiques. V. 1–2. P., 1994–1995.

Лит.: Грецкий, М.Н. Наука – философия – идеология. М., 1978; Гобозов, И.А. Ленинское философское наследие в трудах французских марксистов. М., 1981; Арон, П. Мнимый марксизм. М., 1993; A Comparison of the Theories of Claude Levi-Strauss and Louis Althusser. L.; Boston, 1974; Botturi, F. Struttura e soggettività. Saggi su Bachelard e Althusser. Milano, 1976; Callinicos, A. Althusser's marxism. L., 1976; Glucksmann, M. Structuralist Analysis in Contemporary Social Thought; Kelli, M. Louis Althusser and the Problems of a Marxist Theorie of Structure. Dublin, 1978; Cotton, J.-P. La pensée de Louis Althusser. Toulouse, 1979; Benton, T. The Rise and Fall of Structural Marxism: Althusser and his Influence. N.Y., 1984.

Е.А. Самарская

АМЛЕН (Hamelin) **Октав** (1856, Ле-Лион-д'Анже – 1907, Юше) – последователь неокритицизма. Преподавал философию в разных учреждениях системы среднего и высшего образования, в Высшей нормальной школе; с 1905 – в Сорбонне. Жизнь А. оборвалась неожиданно: он погиб, пытаясь спасти тонущих людей. Основная часть его сочинений издана посмертно; сам он публиковал главным образом статьи, в том числе на историко-философские темы. Философские взгляды А. формировались под влиянием Ш. Ренувье, И. Канта и Г.В.Ф. Гегеля. Центральной проблемой его концепции стало решение задачи, поставленной в трудах Ренувье: построение системы общих отношений феноменов. Исследуя под этим углом зрения категории рассудка, А. избрал в качестве исходной категорию отношения, из которой вывел остальные категории (число, время, пространство, движение, качество, изменение, спецификация, причинность, целесообразность, личность); как и у Ренувье, завершающей и высшей выступает здесь категория личности, ставшая основанием персонализма А. Каждую из категорий А., вслед за Гегелем, трактует как синтез тезиса и антитезиса (например, число есть синтез единства и множественности). Само мышление, по А., – тоже особого рода отношение,

реализующее переход от одного элемента к другому.

В работе «Опыт о главных элементах представления» (1907), ставшей важной вехой в развитии французского неокритицизма, дух (*esprit*) рассматривается как целостность, объемлющая все и включающая в себя всю систему взаимосвязанных категорий; он абсолютен, поскольку содержит в себе все отношения. Представление (*représentation*), в трактовке А., является синтезом субъекта и объекта, т.е. самой реальностью. Представление, следовательно, есть бытие, а бытие есть представление; кантовская вещь в себе — это фикция. А. выделяет три элемента представления: теоретическое представление (с ним связана проблема истины), практическое (сюда относятся проблемы свободы, сознания, личности, истории, эстетики и морали), аффективное (чувства удовольствия и неудовольствия).

Соч.: *Essai sur les éléments principaux de la représentation*. P., 1907; *Le système de Descartes*. P., 1910; *Le système d'Aristote*. P., 1920; *Le système de Renouvier*. P., 1927; *Théorie de l'intellect d'après Aristote et ses commentateurs*. P., 1953; *Le système du savoir. Textes choisis*. P., 1956.

Лит.: *Sesmat, A. Dialectique. Hamelin et la philosophie chrétienne*. P., 1955; *Turlot, F. Idéalisme dialectique et personnalisme. Essai sur la philosophie d'Hamelin*. P., 1976.

И.И. Блауберг

АНДЛЕР (Andler) Шарль (1866, Страсбург — 1933, Мальшерб) — исследователь истории социалистических идей в Германии и литературовед. Преподавал в Высшей нормальной школе, на филологическом факультете Парижского университета, позже в Коллеж де Франс.

Особенность немецких теорий социализма А. видел в стремлении их авторов (К.И. Родбертуса, Ф. Лассалья, А. Бебеля и др.) примирить рационализм и историзм, «традиционализм». Считая рационализм основным принципом демократии как политического института и политического направления, он в приверженности немецких социалистов к историзму искал причину их тяготения к некоей «социальной монархии», приведшего в конечном счете к поддержке германского экспансионизма, к отказу от антимилитаризма и от идеи социальной революции. А. выступал против лидерства немецких социалистов в международном рабочем движении, полагая, что они, не имея опыта жизни в условиях демократии, должны учиться в этом плане у французов, англичан, американцев.

А. также известен как исследователь творчества Ф. Ницше и его предшественников в философии и литературе.

Соч.: Введение и комментарий к «Коммунистическому манифесту». М., 1906 (2011); *Les origines du socialisme en*

Allemagne. P., 1897; La décomposition politique du socialisme allemand. 1914–1919. P., 1919; Nietzsche, sa vie et sa pensée. V. 1–3. P., 1920 (1979).

Е.А. Самарская

АНДРЕ (André) **Ив Мари** (1675, Шатолен, нижняя Бретань – 1764, Кан) – представитель картезианства, последователь *Н. Мальбранша*. Учился в Кампере, в 1693 вступил в орден иезуитов. Преподавал философию в Амьене, Руане. Найденная иезуитами в бумагах А. рукопись, посвященная философскому творчеству Мальбранша, послужила основанием для обвинения его в предательстве интересов ордена и заключения в Бастилию (картезианская система официально осуждалась иезуитами). В 1726–1759 он преподавал математику в Кане. Согласно А., человек – соединение души и тела, активной и пассивной субстанций. Душа – простая, мыслящая, судящая, рассуждающая сущность; тело – материальное, составное начало, получающее способность к движению из внешнего источника. Субстанции, не имеющие между собой ничего общего, могли быть соединены вместе только божественной волей. В самой человеческой душе искони закреплен «первый принцип морали»: соблюдать справедливость в отношениях с разумными существами, руководствоваться в поступках идеей порядка. Этот принцип столь же всеобщ, как и геометри-

ческие аксиомы, не зависит от языков, времени, обстоятельств.

В своем труде «Опыт о прекрасном» (1741) А. в систематической форме представил основные эстетические принципы картезианства. По его мнению, идея прекрасного указывает на совершенное, исключительное, приятное, привлекательное, превосходное. Сущность и форму прекрасному придает единство. А. выделяет три вида прекрасного: независимое от любых, даже божественных, постановлений сущностное прекрасное; независимое от человеческих мнений, но определяемое Богом, природное прекрасное; создаваемое людьми произвольное прекрасное. Каждый из названных видов может быть отнесен к двум областям – духовной и телесной. Зрение и слух позволяют разуму судить о телесной красоте. В этом случае прекрасное выступает как видимое (оптическое) или музыкальное (акустическое). Сущностная красота служит изначальным образцом для телесных вещей. Природная красота многообразна и восхитительна, ее мерилom выступает свет, он рождает различные цвета, оживляет их, ослабляет, удаляясь – убивает. Третья разновидность телесной красоты – произвольная, или искусственная. Это красота моды, привычка к украшениям, к той или иной одежде. Такого рода красота по-разному понимается у различных народов. Происхождение ее случайно: пришедшая по вкусу некоторой группе

людей, она затем начинает задавать тон в целом обществе. Многие философы ошибочно посчитали эту разновидность красоты единственной: так сформировалось ложное учение о том, что представление о прекрасном полностью зависит от воспитания, предрассудков, воображения. Прекрасное в человеческих нравах выражается совершенно иначе, чем в области телесного. Красота нравов может возрастать по степеням совершенства, она приобретает собственными усилиями и может быть утрачена. Сущностно прекрасное «в произведениях ума» характеризуется истинностью, порядком, безупречностью, приличием. Естественная красота литературных трудов проявляется в образах, чувствах, движениях. Красота образов, приятных для ума, состоит в их возвышенности и изяществе, утонченности. Красота чувств заключается в их благородстве и деликатности. Патетические движения увлекают душу читателя силой и нежностью. Произвольная красота в области «произведений ума» неразрывно связана с такими элементами, как выражение, манера речи, стиль.

Соч.: *Oeuvres philosophiques*. P., 1843; *La vie du R.P. Malebranche prêtre de l'Oratoire avec l'histoire de ses ouvrages*. P., 1886.

Лит.: *Charma, A., Mancel, G. Le père André*. 2 vol. Caen, 1844–1856; *Кротов, А.А. Мальбранш и картезианство*. М., 2012.

А. Кротов

АНЖЕЛЬ (Engel) **Паскаль** (р. 1954, Экс-ан-Прованс) — специалист в области эпистемологии, логики и философии языка. Получил философское образование в Высшей нормальной школе и в Сорбонне. Преподавал в Гренобльском и Канском университетах, в Сорбонне и в Женевском университете. Работал в Центре прикладных исследований в области эпистемологии в Политехнической школе при Институте Жана Нико. С 2012 является научным руководителем в Высшей школе общественных наук в Париже. Испытал влияние аналитической философии. Работал над проблемами логики и теории познания. Сформулировал концепцию критериев истинности научного знания, изложив ее в своей книге «Норма истинности, философия логики». Близок к позиции эпистемологического и семантического натурализма. Выступил с критикой философских учений *М. Фуко* и *Р. Рорти*, квалифицируя их как апологию релятивизма. Размышляя над вопросами морали и веры, пришел к выводу о некорректности распространения на данную сферу норм научного познания и о целесообразности обращения к опыту всемирного культурно-философского наследия для осмысления экзистенциальных проблем на основании принципа дополнительности.

Соч.: *Identité et référence, la théorie des noms propres chez Frege et Kripke*.

P., 1985; *La Norme du vrai, philosophie de la logique*. P., 1989; *Davidson et la philosophie du langage*. P., 1994; *États d'esprit, questions de philosophie de l'esprit*. Aix-en-Provence, 1992; *Philosophie et psychologie*. P., 1996; *La Dispute: Une introduction à la philosophie analytique*. P., 1997; *La Vérité: Réflexions sur quelques truismes*. P., 1998; *Ramsey, vérité et succès* (avec J. Dokic). P., 2000; *À quoi bon la vérité* (avec R. Rorty). P., 2005; *Va savoir! De la connaissance en général*. P., 2007; *Épistémologie pour une marque, entretiens sur la philosophie et l'histoire naturelles qui ont paru les plus propres à rendre les jeunes gens curieux et à leur former l'esprit*. P., 2011; *Volontà, credenza e verità*. Milan, 2014.

О.И. Макульская

АНРИ (Henry) **Мишель** (1922, Хайфон, Индокитай, – 2002, Париж) – философ-феноменолог, католический богослов и писатель. Участник Сопротивления. Учился в Высшей нормальной школе, где его наставниками в философии были *Ж. Ипполит* и *Ж. Валь*; испытал влияние *Ф. Алькье*. В 1965 защитил диссертацию по философии *Мен де Бирана*. Преподавал философию в университете Монпелье (1960–1982). Кроме феноменологической проблематики, которой посвящен его *opus magnum*, «Сущность явления» (1965), А. занимался последовательной критикой марксизма, написал несколько романов, книгу о В. Кандинском, а также

три важные работы, в которых феноменологическое философствование тесно переплетается с богословской проблематикой («Слова Христа», «Воплощение» и «Аз есмь истина»).

Радикализация сугубо эпистемологического интереса приводит А. к варианту феноменологии, целиком и полностью сконцентрированному на проблемах философского преобразования самости. Начав с критики понятия явления у Э. Гуссерля и М. Хайдеггера, он приходит к «феноменологии жизни», в которой мысль (*cogitatio*) отождествляется со страстью (*passio*). Согласно А., задача феноменологии – «показать то, что в самом показывании не показывается»; показать то, что остается сокрытым. Однако речь идет не столько о том, чтобы обнаружить новый регион бытия, расширить предметное поле работы, сколько о том, чтобы найти тот «исток», откуда берут свое начало явление и бытие.

Один из важнейших моментов в наследии А. – тезис о необходимости перехода к «неинтенциональной феноменологии». Он считает, что в гуссерлевской интерпретации декартовского методического сомнения заключается «фундаментальная философская ошибка»: завышая роль созерцания, Гуссерль фактически утрачивает данность как основной предмет феноменологического рассмотрения. *Cogitationes* прочитываются Гуссерлем слишком

узко, а именно как «сознание чего-либо». Интенциональное сознание, будучи «сознанием чего-либо», не просто превращает «саму вещь» в «вещь, как она дана нам»; А., как и Ян Паточка, полагает, что интенциональность сознания приводит к *отчуждению* являющегося (*Erscheinende*) от самого явления. Если созерцание представляет собой своеобразный *акт рефлексии* (а именно такую интерпретацию гуссерлевской феноменологии предлагает А.), то данность окажется свойством сознания, а не вещи: то, что дано, — дано сознанию сознанием же. Согласно А., «принцип всех принципов», устанавливающий примат созерцания, означает *de facto*, что каждая *cogitatio* становится данным только под действием рефлектирующего взгляда; в результате *источником* данности служит не сам феномен, не то, что дано, а взгляд наблюдателя. Дано может быть то и только то, что усматривается субъектом. Такое истолкование данности означает, что каждое переживание дублируется актами внутреннего восприятия; переживание само по себе не может быть обнаружено иначе, чем в акте фантазии, воспоминания или рефлексии. В итоге А. приходит к выводу, что Гуссерль выстраивает двухступенчатую систему: сначала есть некоторая предметность, которая воспринимается, представляется, судится; а потом субъект, «упражняясь в рефлексии», может дать себе свое

переживание в добавочном акте усмотрения. Такой подход означал бы, что *cogitationes* в собственном смысле слова не «даны»; «данной» оказалась одна лишь рефлексия, в то время как на самом деле *cogitationes* обладают статусом самоданности. Гуссерлевское понятие самоданности должно быть переосмыслено, потому что подлинная самоданность достижима только в ходе радикальной редукции к имманентности, которую А. называет также «контрредукцией». В отличие от Гуссерля, который включил в самоданность предметный слой переживания, а именно «трансцендентность в имманентности», А., напротив, считает, что следует ограничиться только гилетическим слоем переживаний, не принимая в расчет «нереальный» (а значит, и нереальный) слой нозематического. Необходимо получить доступ к самоданности как «первичной данности» переживаний, «не опосредованной методом и языком», необходимо отвернуться от мира, феноменальный статус которого носит сущностно вторичный характер, и повернуться к самому себе. Только в самом себе, в «само-испытывании самости», можно обрести доступ к Жизни. Жизнь обладает всеми мыслимыми позитивными атрибутами: она вечна, полна, свободна от любой конечности, осязательна и др. В поздних работах А. прямо отождествляет эту жизнь с вечной Жизнью, о которой говорится в Новом Завете.

Согласно А., жизнь является, «испытывается», когда живое ощущает свою жизнь в ее конкретности — в страдании, в радости, в боли; этот момент ощущения жизни и есть источник нашей способности обнаруживать явления как таковые. Жизнь открывается только живущему, в той мере, в какой он живет и ощущает сам себя: явленность Я самому себе оказывается «условием возможности» феномена вообще. Я сначала живу, а только потом познаю мир: явление жизни фундирует явление мира. Самообнаружение Я в неинтенциональных переживаниях — например, в ощущении боли, страдания, но равным образом и в порывах радости — служит тем парадигмальным примером аффицированности Я самим собой, в котором проявляется исходная аффективность в качестве *πάθος*.

«Всякая жизнь есть страсть», — утверждает А. Страсть — в значении страдания, претерпевания, муки, но одновременно и в значении страстного порыва чувств, который захватывает самость целиком, без остатка, не оставляя пространства для отчуждающей и умерщвляющей ее рефлексии. Страсть подразумевает единство субъекта, совпадение самости с самой собой: то, что вызывает страдание, совпадает с тем, кто страдает. Эта тождественность субъекта и объекта страсти образует «тавто-

логическую» структуру субъекта. Другими словами, самость есть *locus* непосредственности аффективных состояний, то место, где ощущение страдания или наслаждения совпадает с ощущением жизни. Именно *πάθος* или, точнее, страстно-страдательная само-впечатлительность (*auto-impressionabilité pathétique*), образует самождественность самости, которая только и позволяет конечному и ограниченному существу произнести фразу, которая приличествует только Богу: «Я есмь Я». Я есть тот, кто находится в страстно-страдательном (*pathétique*) отношении с самим собой.

Книга А. «Видеть невидимое: о Кандинском» (1988), продолжая лучшие традиции французской феноменологической эстетики, представляет собой попытку философского осмысления творчества великого русского художника. По мнению А., живопись и теоретические работы Кандинского свидетельствуют о том, что наша «невидимая» внутренняя жизнь, ощущение самого себя и своих эмоций глубже, чем опыт мира, и что абстрактное искусство Кандинского являет нам самое Жизнь, «воскрешая» ее на холсте.

Философия А. была подвергнута жесткой критике в работах Д. Жанико «Теологический поворот во французской феноменологии» и «Взорванная феноменология», а также в ряде

работ других авторов. Например, Р. Бернет квалифицирует философию А. как «тео-феноменологию», отмечая, что тезис о том, что единственным объектом для феноменологии является божественное Откровение, невозможно рассматривать как сугубо философский; философия А. предстает скорее как «барочная рецепция христианства», чем как строгая феноменология. В то же время работы Анри были высоко оценены рядом видных религиозных мыслителей: его влияние признают такие авторы, как Э. Левинас, Ж.Л. Марион, Н. Делпа, Дж.Дж. Харт и др. С 2010 в Лувене выходит ежегодник «Revue internationale Michel Henry», посвященный наследию А. В настоящее время интерес к его творчеству стремительно растет как во Франции, так и в англоязычных странах.

Соч.: Проникновение в мысль Маркса // Историко-философский ежегодник. М., 2010; Феноменология жизни // Логос. 2011. № 3; Неинтенциональная феноменология: задача феноменологии будущего // (Пост)феноменология: новая феноменология во Франции и за ее пределами. М., 2014; Essence de la manifestation. P., 1963 (1990); Philosophie et phénoménologie du corps. P., 1965; Marx: I. Une philosophie de la réalité; II. Une philosophie de l'économie. P., 1976; L'amour les yeux fermés. P., 1976 (лит. премия Ренодо); Préalables philosophique à une lecture du Marx. P.,

1983; Généalogie de la psychanalyse. P., 1985; Voir l'invisible, sur Kandinsky. P., 1988; Phénoménologie matérielle. P., 1990; Incarnation: une philosophie de la chair; C'est Moi la Vérité. P., 1996; P., 2000; Paroles du Christe. P., 2002; Le Bonheur de Spinoza. P., 2003; Phénoménologie de la vie. V. 1; De la phénoménologie. V. 2; De la subjectivité; V. 3. De l'art et du politique. V. 4. Ethique et religion. P., 2003–2004; Autodotation (entretiens et conférences). P., 2004.

Лит.: *Dufour-Kawalska, G.* Michel Henry, un philosophe de la vie et de la praxis. P., 1980; *Janicaud, D.* Le tournant théologique de la phénoménologie française. P., 1991; Michel Henry, l'épreuve de la vie. Actes du Colloque de Cerisy-la-Salle. P., 2001; *Janicaud, D.* La phénoménologie éclatée. P., 1998; *Bernet, R.* Christianity and philosophy // Continental Philosophy Review. 1999. № 3 (32); *Ricoeur, P.* Le «Marx» de Michel Henry // Ricoeur, P. Lecture 2. La contrée des philosophes. P., 1992; *Audi, P.* Michel Henry, une trajectoire philosophique. P., 2006; *Depraz, N.* Le corps glorieux: Phénoménologie pratique de la *Philocalie* des Pères du Désert et des Pères de l'Église. Louvain-la-Neuve, 2008; *Hart, J.G.* Who one is. A Transcendental-Existential Phenomenology. Dordrecht, 2009; *Gondek, H.-D., Tengelyi, L.* Neue Phänomenologie in Frankreich. Berlin, 2011; *Murawska, M.* Filozofowanie z zamkniętymi oczami. Fenomenologia ciała Michela Henry'ego. Wrocław, 2011; *Marion, J.-L.* Figures de phénoménologie: Husserl, Heidegger, Levinas, Henry, Derrida. P., 2012.

А.В. Ямпольская

АНФАНТЕН (Enfantin) **Бартелеми Проспер** (1796, Париж – 1864, там же) – социалист, последователь *К.А. Сен-Симона*. Происходил из семьи разорившегося банкира; окончил Высшую политехническую школу; служил в различных торговых фирмах и банках; в 1822–1823 был коммивояжером в России. По возвращении на родину состоял членом различных тайных обществ, деятельность которых была направлена против режима Реставрации. После смерти Сен-Симона фактически возглавил его школу, получив титул «верховного отца» сенсимонистской общины. Вместе с другим его учеником *С.-А. Базаром* издавал журнал «*Le Producteur*» (1825–1826), эпиграфом к которому были выбраны слова: «Золотой век, который традиция всегда помещала в прошлое, – перед нами».

В отличие от Базара, развивавшего политическую сторону учения Сен-Симона, А. интересовали в первую очередь поздние сенсимонистские идеи, связанные с морально-этическим переосмыслением христианства. Он выступал за гармонизацию межличностных отношений и отношений между полами, утверждая, что только после полного освобождения женщины наступит подлинная эра сенсимонизма. В 1830 А. попытался создать сенсимонистскую общину по

образцу религиозной секты с требованием обобществления благ, отмены права наследования и освобождения женщины (выразителем этих идей должно было стать периодическое издание «*Le Globe*»). Разногласия внутри общины, вызванные стремлением А. практически осуществить свои доведенные до крайности мистические идеи новой сенсимонистской религии, привели к распаду общины (1831), после чего А. вместе со своими приверженцами создал в предместье Парижа трудовую коммуну на основе равенства полов и религиозной иерархии сенсимонистской церкви («*Ментильмонтанское семейство*»). Однако в 1832 А. и его сторонники были привлечены к суду по обвинению в оскорблении нравственности и проповеди опасных идей, что привело к окончательному распаду сенсимонистской школы.

Соч.: *La vie éternelle, passée, présente, future*. P., 1867; *La Science de l'homme*. P., 1858; *Oeuvres de Saint-Simon et Enfantin*. V. 1–13, 16–17, 24–34. P., 1865–1874.

Лит.: *Иванов, И.И.* Сен-Симон и сенсимонизм. М., 1901; *Волгин, В.П.* Сен-Симон и сенсимонизм. М.; Л., 1925; *Его же.* Очерки по истории сенсимонизма. М.; Л., 1926; *Чичерин, Б.Н.* Сен-Симон и его школа. Б/м, 1901; *Charléty, S.* Histoire du saint-simonisme. P., 1931.

М.М. Федорова

АРНО (Arnauld) **Антуан** (1612, Париж – 1694, Брюссель) – теолог, философ, писатель-полемист, глава янсенистской общины Пор-Рояля. Происходил из семьи известного адвоката. В 1641 защитил диссертацию по теологии в Сорбонне и принял сан священника. Всю жизнь посвятил борьбе с иезуитами, написал ряд памфлетов против их «порочной» религиозной практики и «ослабленной морали» («О частом причастии», «Моральная теология иезуитов» и др.). В ответ иезуиты добились исключения его из состава профессоров Сорбонны (1656). В защиту А. и янсенистов *Б. Паскаль* написал свои знаменитые «Письма к провинциалу» (1657), вызвавшие во Франции общественное движение против иезуитов. Однако поддержка иезуитов Людовиком XIV и травля вынудили А. в 1679 покинуть Францию и поселиться в Бельгии. Как теолог он трактует вопросы вероучения, католической догматики, предопределения, свободы и благодати («Церковная традиция в практике покаяния», «Непрерывность веры», «Согласование Евангелий»). Обличал А. и кальвинистов, чтобы отвести от янсенистов обвинения в ереси и спасти Пор-Рояль, но его дипломатия не имела успеха, и монастырь был сначала закрыт (1690), а позднее буквально стерт с лица земли (1709).

Высок был авторитет А. как философа, его признания доби-

вался Г.В. Лейбниц, с которым он полемизировал по проблеме предустановленной гармонии, считая его учение о Боге весьма далеким от христианства. В методологии и гносеологии А. продолжает традиции *Р. Декарта*, но подвергает критике его метафизику. В учебнике «Логика, или Искусство мыслить» (совм. с *П. Николем*, 1662), названном «Логикой Пор-Рояля», он опирается на картезианские понятия естественного света разума, интеллектуальной интуиции, аксиоматико-дедуктивного метода, но обосновывает гносеологию при помощи янсенистской идеологии (направление разума верой, приоритет морали над абстрактной гносеологией, интерес к психологии познания, «естественной логике», «естественным заблуждениям» – «софизмам самолюбия, личного интереса и страсти»). В посланных Декарту «Возражениях» на его «Метафизические размышления» А. критикует его дуализм, сомневаясь в возможности «бестелесного мышления»; не принимает рационалистическую трактовку человеческой души, указывая на наличие в ней бессознательных слоев; не соглашается с отрицанием души у животных. И вообще «догмы Декарта», считает А., опасны для склонных к неверию людей, вредны для религии и вряд ли соответствуют христианскому учению (см.: *Декарт, Р.* Четвертые возражения // Соч. Т. 2. М., 1994). В полемике с

Н. Мальбраншем А. пишет трактат «Об истинных и ложных идеях» (1683), открывший многолетний спор о «видении вещей в Боге», статусе разума, природе идей и т.д.

А. стал автором учебника «Грамматика общая и рациональная» (совместно с *К. Лансло*, 1665), а также издал сочинение «Новые начала геометрии» (1667), где подверг критике теорию определений и доказательств Евклида.

Соч.: Грамматика общая и рациональная Пор-Рояля. М., 1990; Логика, или Искусство мыслить. М., 1991 (1997); *Oeuvres complètes*. V. 1–43. Lausanne, 1777–1781; *Oeuvres philosophiques*. P., 1843.

Лит.: *Marin, L.* La critique du discours sur la «Logique de Port-Royal» et les «Pensées» de Pascal. P., 1975; *Laporte, J.* La doctrine de la grâce chez Arnauld. P., 1982.

Г.Я. Стрельцова

АРОН (Aron) **Реймон** (1905, Рамбервиллер – 1983, Париж) – философ, социолог и политолог. В молодости увлекался марксизмом, затем перешел на позиции неокантианской философии. Определенное влияние на него оказали также В. Дильтей, Г. Зиммель и М. Вебер. А. является основателем критической философии истории, отвергавшей позитивистскую интерпретацию исторического процесса и противопоставленной научному рационализму. Она, по мысли

А., позволяет понять конкретное сознание, страсти и цели, которыми руководствуются люди в своей жизнедеятельности. Человек, в отличие от животного, историчен; эту историчность А. рассматривает в трех смыслах: 1) человек как общественное существо всегда предстает только в историческом облике; он несет отпечаток того постоянно изменяющегося общества, к которому сам принадлежит; 2) человек – продукт своей эпохи и своего прошлого; 3) только человек способен размышлять о прошлом и будущем. Основной категорией критической философии истории является категория понимания. А. выделяет три вида понимания: 1) психологическое понимание, предполагающее использование понятий, знание частых и постоянных связей, а также элемент рассказа и соотнесенность его с биографией человека; 2) герменевтическое понимание: понимание текста, опирающееся на понимание эпохи его написания, людей, которые жили, творили и действовали; 3) понимание ситуации, в которой действовали участники событий. В целях понимания необходимо воспроизвести логику ситуации так, как ее представлял себе участник событий; исследователь должен как бы перенестись в изучаемую эпоху и заново прочувствовать пережитое.

Большое внимание А. уделял также вопросам социального де-

терминизма, социального прогресса, смысла истории, войны и мира. Он отвергал монистический детерминизм и был сторонником теории факторов, согласно которой все факторы равнозначны и ни один из них не играет решающей роли в общественном развитии. Социальный прогресс А. сводил к количественным накоплениям, которые, с его точки зрения, наблюдаются только в науке и технике. Он категорически отрицал прогресс как восходящее развитие человечества, как переход от одной ступени общества к другой, качественно отличной и более прогрессивной. Относительно будущего общества А. придерживался пессимистических воззрений.

А. оставил заметный след в социологии и политологии. Его труды, посвященные анализу социологических воззрений Ш.Л. Монтеस्कьё, О. Конта, К. Маркса, Э. Дюркгейма, М. Вебера и др., сыграли важную роль во французской социологической мысли. Велик вклад А. и в политическую науку: он философски интерпретировал вопросы межгосударственных и международных отношений, политики и морали, ответственности философа за сохранение мира и политической стабильности в обществе.

Соч.: Пристрастный зритель. М., 1982; Этапы развития социологической мысли. М., 1992; Демократия и тоталитаризм. М., 1993; Мнимый

марксизм. М., 1993; Избранное: Введение в философию истории. М., 2000; Мемуары: 50 лет размышлений о политике. М., 2002; Избранное: Измерения исторического сознания. М., 2004; La société industrielle et la guerre. P., 1959; La philosophie critique de l'histoire. P., 1969; Les désillusions du progrès. P., 1969; Histoire et dialectique de la violence. P., 1973; Les dernières années du siècle. P., 1984; Leçons sur l'histoire. P., 1989.

Лит.: Гобозов, И.А. Философия политики. М., 1998; *Ego же*. Введение в философию истории. М., 1999; Fessard, G. La philosophie historique de Raymond Aron. P., 1980; Baveretz, N. Raymond Aron. Lyon, 1986.

И.А. Гобозов

АРЬЕС (Aries) Филипп (1914, Блуа — 1984, Тулуза) — мыслитель, историк, журналист. Много лет проработал в сфере документального кино. Наряду с Ж. Ле Гоффом и П. Нора является представителем «новой истории», одного из течений школы «Анналов». Отвергнув взгляд на историю как летопись политических и экономических событий, он посвящает свое научное творчество концептуальному анализу истории культуры как «истории ментальностей». Такой подход определил методологию исследований А. Концептуальный анализ малозначительных (с точки зрения позитивной истории) явлений в психологической и материальной жизни людей позволяет ему описать скрытые

структуры исторического сознания. Оригинальный взгляд А. на феномен детства в эпоху позднего Средневековья оказал влияние на исследования в области психологии детства и педагогики. Детство в его понимании не является биологическим фактом, а имеет исторически изменчивое содержание, которое можно раскрыть, обращаясь к социальному и психологическому контексту. В 1970-х основной темой исследований А. стала смерть. В книге «Человек перед лицом смерти» (1977; рус. пер. 1992) он рассматривает отношение к смерти в различные исторические периоды через призму самосознания человека и призывает «гуманизировать» смерть, которой массовое общество боится и стыдится. Идеи А. оказали влияние на философию *М. Фуко*.

Соч.: Ребенок и семейная жизнь при старом порядке. Екатеринбург, 1999; L'Homme devant la mort. P., 1977; L'Histoire des mentalités // Nouvelle histoire (dir. par J. Le Goff). Bruxelles, 1988 (2-e éd.).

Лит.: *Гуревич, А.Я.* Смерть как проблема исторической антропологии // *Архес, Ф.* Человек перед лицом смерти. М., 1992.

Е.А. Войниканис

АССУН (Assoun) Поль Лоран (р. 1948, Константин) – философ и психоаналитик, один из руководителей лаборатории клинической психологии в Университете

Париж-7 (с 1992). Наряду с психологическим образованием (специализация – клиническая психология) А. получил философское и социологическое образование. Он был слушателем Высшей нормальной школы в Париже. Затем увлекся исследованиями в области психоанализа и фрейдизма, которые вел по трем основным направлениям: изучение условий существования психоаналитического знания (эпистемология); выявление психосоматических симптомов болезней тела и их выражение в языке (клиника); разработка теории общественного блага, основывающейся на достижениях психоаналитической эпистемологии и ведущей к созданию подлинной «общественной клиники». В настоящее время А. руководит серией «Философия сегодня» в издательстве Presses Universitaires de France.

Соч.: Freud, la philosophie et les philosophes. P., 1976; Freud et Nietzsche. P., 1978; Introduction à la métapsychologie freudienne. P., 1993; Psychanalyse. P., 1997; Marx et la répétition historique. P., 1999; Frères et soeurs. P., 2003; Lacan. P., 2003; Corps et symptôme. P., 2004; Le démon de midi. P., 2008; Dictionnaire thématique, historique et critique des œuvres psychanalytiques. P., 2009; L'énigme de la manie. P., 2010; Leçons psychanalytiques sur la jalousie. P., 2011.

А.В. Ястребцева

Б

БАБЁФ (Babeuf) **Грах** (наст. имя Франсуа Ноэль) (1760, Сен-Кантен – 1797, Вандом) – философ-утопист. Один из первых коммунистов, проявивших себя во время Великой французской революции, поклонник Робеспьера и якобинцев; однако, в отличие от них, Б. стремился к созданию общества без частной собственности.

Б. принадлежал к семье большой и бедной, грамоте его научил отец, остальные познания он приобрел сам, читая книги *Ж.-Ж. Руссо*, *Дж. Локка*, *Д. Дидро*, *Ш.Л. Монтескьё*. С 12 лет он начал работать землекопом на Пикардийском канале, но вскоре занялся изучением истории земельных владений в округе и стал довольно удачливым февдистом (специалистом по вопросам феодального права), выполнял заказы крупных земельных собственников на установление законных границ их владений. Принял активное участие в Великой французской революции. После поражения якобинцев и наступления реакции Б. стал продолжателем их революционно-демократических традиций, которые соединял с коммунистическими, коллективистскими принципа-

ми. Он издавал газету «Трибун народа» и стал вдохновителем движения «Во имя равенства» (нелегальной революционной организации, стремившейся к захвату власти). В результате Б. и 47 его единомышленников были арестованы, он и А. Дарте были приговорены к смертной казни по обвинению в заговоре против власти и существующей общественной системы.

Б. был критиком социального неравенства, причину которого видел в частной собственности. Он отстаивал проект «общества равных» с общественной собственностью на землю и прочие богатства, апеллировал к «естественным» правам человека, доказывая право каждого на жизнь, труд, свободу слова, мысли и действия. Говоря о свободе, он в коммунистическом духе подчинял ее принципу равенства. Идея равенства была ключевой в его мышлении, что с особой силой выразилось в написанном им в тюрьме «Манифесте плебеев».

По своим политическим взглядам Б. был республиканцем и поддерживал демократические институты, но защищал идею не представительной, а прямой демократии, прямого

народовластия. Однако такую политическую модель он рекомендовал для общества, в котором уже осуществлены коммунистические преобразования. Для переходного периода он признавал необходимость революционной диктатуры якобинского типа, т.е. диктатуры некоей группы, партии, выступающей от имени народа, но не сливающейся с ним.

У Б. было довольно много последователей и единомышленников; революционеры XIX в. восприняли его идеи во многом благодаря его другу Ф. Буонарроти, который, возвратившись с многолетней каторги, принимал активное участие в деятельности революционных организаций и издал книгу «Заговор во имя равенства», где изложил революционную программу Б.

Соч.: Соч. Т. 1–4. М., 1975–1982.

Лит.: *Лихтенберже, А.* Социализм и французская революция. СПб., 1907; *Доманже, М.* Бабёф и заговор равных. Л., 1925; *Волгин, В.П.* Французский утопический коммунизм. М., 1960; *Долин, В.М.* Грахх Бабёф накануне и во время Великой французской революции. М., 1963; *Черткова, Г.С.* Грахх Бабёф во время термидорианской реакции. М., 1980; *Левандовский, А.П.* Первый среди равных: повесть о Граххе Бабёфе. М., 1986; *Dahn, V., Saitta, A., Soboul, A.* Inventaire des manuscrits et imprimés de Babeuf. P., 1966; *Muri, D.* Babeuf. Ideologia

d'una rivoluzione mancata. Essina, 1973; *Rose, R.B.* Gracchus Babeuf: The First Revolutionary Communist. Stanford, 1978.

Е.А. Самарская

БАДЬЮ (Badiou) **Ален** (р. 1937, Рабат, Марокко) – философ, профессор Университета Париж-8 и Высшей нормальной школы, драматург, романист. Основатель и президент Международного центра по изучению современной французской философии.

Основной в сфере научных интересов Б. является проблема определения субъекта в противовес современному философскому нигилизму, провозглашающему его принципиальную неопределимость. Истина, по мнению Б., остается главным предметом философии. Однако это не означает, что философы производят или открывают истину. Истина является «бесконечным результатом» события, а событие – это «случайное добавление» (supplementation). Субъект, таким образом, оказывается в центре события: с точки зрения определенной изнутри ситуации он тоже определен и назван; с точки зрения события, которое является «добавочным» процессом, он есть вычитание из поля исчислимого. Но в любом аспекте субъект «верен» событию, привязан к нему. В более поздних работах Б. противопоставляет

свою концепцию героического субъекта, репрезентирующего силу события, концепциям Ж. Лакана и Ж. Делёза. Субъект – это позитивность, утверждение себя в акте события, и в таком смысле он не есть «нехватка», как говорит Лакан, субъект конкретен. Для Б. важно размежевание с концепциями абстрактного субъекта права; субъект не следует понимать и как «жертву обстоятельств». Б. специально анализирует случай нацизма, заставившего всех принять «изнанку», «подделку» события – террор. В этом суть переосмысления политики, предложенного Б.: мы должны мыслить политику не в терминах абстрактного права, соединенного с современными вариантами гуманизма, и не в терминах государственного права. Политика – место непредсказуемого возникновения истин и субъектов, верных этим истинам. Задача философии состоит в том, чтобы показать пересечение истин, их взаимосоотнесенность, поскольку существуют различные «процедуры» истины – любовь, политика, поэзия, математика. Это совпадает с пространством этики, но этики не универсальной – такая этика, согласно Б., невозможна. Есть множество относительных этик, связанных с разными процедурами истины. Возвысить мысль над смертью, нехваткой,

террором, грехом возможно при понимании субъекта как события, т.е. как действия, а значит, активной мысли. Именно в этом ключе Б. трактует образ св. Павла, «воскресающего» к самодостаточной жизни, выводящего из-под «буквы греха», дарующего «благодать» как «имя события». Сознательный отказ от целеполагания и в этом смысле от идеологии, утверждение события – манифест новейшей философии, предлагаемый Б.

Соч.: Апостол Павел. Обоснование универсализма. М.; СПб., 1999; Манифест философии. СПб., 2003; Шум бытия. М., 2004; Мета/Политика. М., 2005; Этика. Очерк о сознании зла. М., 2006; Рапсодия для театра: краткий философский трактат. М., 2011; Загадочное отношение философии и политики. М., 2013; Философия и событие. Беседы с кратким введением в философию Алена Бадью. М., 2013; Малое руководство по инэстетике. СПб., 2014; Theories du sujet. P., 1982; Peut-on penser la politique? P., 1985; L'être et l'événement. P., 1988; Le nombre et les nombres. P., 1990; Conditions. P., 1992; Deleuze, le clameur de l'Être. P., 1997; Court traité d'ontologie transitoire. P., 1998; Le siècle. P., 2005.

А.А. Костикова

БАЗАР (Bazard) Сент-Аман (1771, Париж – 1832, Куртри) – социалист, ученик и последователь *К.А. Сен-Симона*; один из лидеров движения карбонариев во

Франции. Горячо поддерживая идею республиканского правления, Б. создал «Лигу друзей истины», опубликовал множество статей и брошюр по политическим вопросам. Вместе с *Б.П. Анфантен* издавал журнал «Le Producteur» (1825–1826), посвященный обзору экономических проблем французского общества. Кавалер ордена Почетного легиона (1815).

В отличие от Анфантена, воспринявшего главным образом морально-этическое и религиозное учение Сен-Симона, Б. развивал общефилософские и политические аспекты творчества своего учителя. Он полагал, что современное ему французское общество сбилось с истинного пути, а Французская революция с ее метафизической идеей прав человека стала мрачным символом этого отклонения. Общественная наука, по мнению Б., призвана оценить произошедшее и восстановить неизменные принципы порядка в соответствии с природой. Такими принципами для Б. являются общая вера, основы организации, власть. Он утверждал, что частная собственность является главной причиной эксплуатации, для уничтожения которой следует отменить право наследования и сделать собственность государственной.

Во время июльской революции 1830 Б. вместе с Анфанте-

ном издал «Манифест к французам», в котором они выступили за отмену всех сословных привилегий и с проповедью принципа «от каждого — по способностям, каждому — по труду».

Соч.: Изложение учения Сен-Симона. М.; Л., 1947.

Лит.: *Иванов, И.И.* Сен-Симон и сенсимонизм. М., 1901; *Чичерин, Б.Н.* Сен-Симон и его школа. Б/м, 1901; *Волгин, В.П.* Сен-Симон и сенсимонизм. М.; Л., 1925; *Его же.* Очерки по истории сенсимонизма. М.; Л., 1926; *Charléty, S.* Histoire du saint-simonisme. P., 1931.

М.М. Федорова

БАЛИБАР (Balibar) **Этьен** (р. 1942, Аваллон) — философ и политолог. Окончил Высшую нормальную школу (1965). Преподавал философию в Университетах Париж-1 и Париж-10.

В 1960-е вместе с *Л. Альтюссером* и др. предпринял попытку структуралистской интерпретации марксизма при сохранении верности ряду его ортодоксальных положений. После XXII съезда ФКП, на котором было принято решение об отказе от понятия «диктатура пролетариата», написал книгу «О диктатуре пролетариата», где подверг критике сторонников демократического социализма в партии за то, что они видели в диктатуре пролетариата устаревший насильственный метод борьбы за социализм. С его точки зре-

ния, это не метод, а сама суть социализма, его олицетворение. В таком ключе он критикует сталинизм, который свел диктатуру пролетариата к политической форме перехода от капитализма к социализму и тем самым получил возможность трактовать социализм как общество с дружественными классами, без классовой борьбы. В противовес этому Б. доказывает, что социализм — это переходный период от капитализма к коммунизму, отличающийся острой классовой борьбой в условиях диктатуры пролетариата, результатом которой может быть исчезновение классов и отмирание государства. Б. в этой работе высоко оценивает идеи К. Маркса и В.И. Ленина о соотношении социализма и коммунизма, о диктатуре пролетариата как форме перехода к коммунизму, подчеркивая, что Ленин в период нэпа осознал необходимость создания больших организаций трудящихся (типа профсоюзов), которые вели бы борьбу с пролетарским государством. Тем самым Б. выступает как один из тех левых, которые верили в приоритетность самостоятельности масс в истории и критиковали закрепившиеся в международном коммунистическом и социалистическом движении догмы экономизма и этатизма, представления о социализме как автономной (по отношению к коммунизму) цели.

В конце 1970-х Б. ведет жесткую критику политической стратегии ФКП, утверждая, что ее руководство из чисто электоральных интересов пошло на союз с социалистами, не выработав при этом собственной позиции по ключевым вопросам: о природе и масштабах экономического кризиса, о новых формах империализма, о тенденции социалистических стран к включению в мировой рынок, об изменениях в структуре рабочего класса и т.д. В этот же период усиливаются структуралистские мотивы в работах Б., что ведет к почти полному пересмотру им программы современных левых. Оценивая с позиций структурализма идеи Маркса о государстве и пролетарской борьбе, Б. доказывал, что хотя представления Маркса о сути государства менялись, он никогда не выходил за рамки «идеологической» его трактовки. Б. считал, что в области государства «переворачиваются реальные отношения людей и, значит, это мир фундаментальной иллюзии» (*Marx et sa critique de la politique*. P. 159).

Со временем Б. все дальше отходит от марксизма, рассматривая проблемы истории с опорой на некоторые структуралистские идеи. Вместе с И. Валлерстайном он пишет книгу «Раса, нация, класс» (1988; рус. пер. 2003), в которой отри-

цает линейно-прогрессивный характер развития капитализма и современного мира в целом, где нет нерушимых идентичностей, нет ни «мировой буржуазии», ни «мирового пролетариата», нет вообще какого-то основного конфликта, а есть многообразные конфликты по классовым, возрастным, этническим, религиозным вопросам. Б. приходит к выводу, что современные левые должны ориентироваться на «бесклассовую классовую борьбу» и понять «бессубъектный» характер социальных преобразований.

Соч.: Lire le «Capital» (en coll.). P., 1965; Cinq études du matérialisme historique. P., 1974; Sur la dictature du prolétariat. P., 1976; Discutere lo Stato (en coll.). Bari, 1976; La filosofía y las revoluciones científicas (en coll.). Mexico, 1979; Ouvrons la fenêtre, camarades! (en coll.) P., 1979; Marx et sa critique de la politique (en coll.). P., 1979; Rejouer le politique (en coll.). P., 1979; Dictionnaire critique du marxisme (en coll.). P., 1982.

Лит.: *Althusser, L.* Etienne Balibar: Reading Capital. L., 1977.

Е.А. Самарская

БАРАШ (Barash) **Джефри Эндрю** (р. 1949, Чикаго) — историк философии. Учился в Стэнфордском и Чикагском университетах. Преподавал в Чикагском, Колумбийском и Гамбургском университетах. В настоящее

время является профессором философского факультета Пикардийского университета им. Жюль Верна (Амьен, Франция). Специалист в области истории немецкой и французской философии XIX—XX вв. Основные темы исследований: герменевтика, коллективная память, философские аспекты проблемы исторического знания. Книгу Б. «Мартин Хайдеггер и проблема смысла истории» высоко оценил *П. Рикёр*, написавший предисловие к ее первому изданию (1988). Работает над проблемой достоверности исторического знания. Сопоставляет два типа реконструкции прошлого — исторические науки, изыскивающие и анализирующие объективные факты и критически оценивающие субъективные воспоминания как вымысел, и историческую память человечества, хранящую живой опыт индивидов и их творческую интерпретацию событий. Продолжает традицию Рикёра, обосновавшего позитивную роль исторического повествования в осмыслении прошлого. Исследуя мифологию, предания, художественное творчество, делает вывод о том, что личностные свидетельства являются не менее значимыми, чем артефакты и данные точных наук, поскольку именно экзистенциальный опыт человека открывает перспективу понимания смысла истории.

Соч.: Зачем помнить историческое прошлое? // *Философский журнал*. 2011. № 1; Что такое коллективная память? По поводу интерпретации памяти Полем Рикёром // *Философские науки*. 2012. № 10; Несколько замечаний о новизне репрезентации времени в живописи XX века // *Ежегодник по феноменологической философии*. Т. IV. М., 2015; Heidegger et son siècle. Temps de l'Être, temps de l'histoire. P., 1995; Martin Heidegger and the problem of historical meaning. N. Y., 2003; Politiques de l'histoire. L'historicisme comme promesse et comme mythe. P., 2004.

О.И. Мачульская

БАРНАВ (Barnave) **Антуан** (1761, Гренобль – 1793, Париж) – философ и политический деятель эпохи Великой французской революции. Родился в семье адвоката, исповедовавшей протестантизм, изучал право в Гренобле. Избранный депутатом в Генеральные Штаты, он становится одним из самых значительных ораторов Учредительного собрания и Якобинского клуба. Во время «Вареннского кризиса» (попытка побега короля Людовика XVI за границу в июне 1791) был одним из трех комиссаров, доставивших бежавшего короля в Париж. Выступления Б. в защиту короля значительно снизили его популярность в Якобинском клубе, который он покинул, вступив вместе с другими приверженцами конституционной мо-

нархии в новообразованный клуб фельянов. После низложения короля он был объявлен контрреволюционным заговорщиком и приговорен к смертной казни. Основное произведение Б. – «Введение во французскую революцию» (1792, опубл. 1843), в котором фактически содержится целостный набросок философии истории. Он признавал три основы государственной власти: военную силу, собственность, «воздействие мнения». Согласно Б., в ходе развития общества меняются отношения собственности, возникает новый баланс сил, старые связи ослабевают, прежние законы перестают удовлетворять людей и не могут сохраняться в своем застывшем виде. Соответственно, меняется форма власти, трансформируются законы. Происходить это может либо медленно, едва заметно, либо стремительно и насильственно. Б. выделяет четыре периода в истории общества. Первый он характеризует как состояние, при котором человек живет исключительно охотой. Собственность в этот период «едва известна». Земля пока еще считается общей для всех. Второй период истории он связывает с переходом к пастушеской жизни. Рост численности людей побуждает их искать новые источники пропитания, которые отличались бы доступностью и изобилием. Человек приручает животных, разводит

целые стада, забота о которых заставляет его отказаться от вольностей прежней жизни. В этот период влияние собственности меняет сложившиеся отношения. «Естественная демократия» более невозможна, так как не существует равенства между богатым и бедным. Третий период он определяет как переход человечества к земледелию. Непрерывное возрастание населения побуждает людей к добыванию пропитания из самой земли. Они перестают вести кочевой образ жизни. Земля подвергается разделу; наряду с полями, собственностью объявляются и леса. В третий период истории преобладает влияние аристократии на общественную жизнь. Наконец, четвертый период истории характеризуется созданием предприятий, стимулирующих бурный расцвет торговли. Третье сословие, «трудящийся класс», получивший доступ к новому, ранее недоступному источнику богатства, обретает возможность изменить и систему политических законов. В европейской истории прослеживается закономерность, согласно которой «основой аристократии является земельная собственность, основой монархии – государственная сила, основой демократии – движимое имущество» (Introduction à la révolution française. P., 1960. P. 13). Неблагоприятным обстоятельством в развитии за-

падных народов Б. считал их зависимость от греко-римского искусства и науки. По его мнению, много сил было растратчено в «пустых подражаниях» древности. В сфере искусства западные народы достигли наибольшего совершенства в той области, где не существовало античных образцов (живопись). Единственным образцом для произведений искусства, полагал он, должна служить сама природа. В «споре древних и новых» Б. на стороне последних.

Науки и просвещение, по Б., сближали нравы представителей различных классов, пробуждая в них идею равенства. Сближение происходило и в социальном плане, за счет обогащения третьего сословия и обеднения аристократии. Королевская власть опиралась на народ в борьбе с аристократией, но когда он в новых условиях приобрел достаточно силы, то потребовал свою долю в управлении страной. Это «естественное движение» в направлении «демократического принципа» замедлялось или ускорялось географическими факторами. Чем более благоприятными оказывались природные условия для развития промышленности и торговли, для обмена товарами с соседними государствами, тем раньше происходило усиление третьего сословия. Напротив, неблагоприятные географические факторы могли сдерживать

развитие промышленности, направляя почти всю активность населения на военную деятельность и сельскохозяйственные работы. С точки зрения философа, во Франции «все было готово к демократической революции» к моменту занятия престола Людовиком XVI. Своеволие аристократии было повержено со времен кардинала Ришелье. Философия XVIII века обрушилась на предрассудки. Третье сословие приобрело как богатство, так и обширные знания. Единственным средством предотвратить «взрыв» народного возмущения сложившимися порядками было бы привлечение представителей третьего сословия к управлению государством, открытие перед ними возможностей для любой карьеры. Но ничего подобного сделано не было. Таким образом, смена системы правления оказалась неизбежной. Подчеркивая распространение нового типа собственности и соответствующих ему отношений, Б. заключает, что «именно это поступательное движение, общее всем европейским правлениям, подготовило во Франции демократическую революцию и заставило ее разразиться в конце XVIII века» (ibid. P. 14).

Соч.: Oeuvres. Т. 1–4. P., 1843.

Лит.: Олар, А. Ораторы революции. Т. 1. М., 1907; Попов-Ленский, И.Л. Антуан Барнав и материалистическое понимание истории (к харак-

теристике историко-философских идей в XVIII веке). М.; Л., 1924; Кротов, А.А. Из истории французского Просвещения: Антуан Барнав // Вестник МГУ. Сер. 7. 2013, № 6; Chill, E. Power, property and history: Barnave's Introduction to the French Revolution. N.Y., 1971; Chevallier, J.-J. Barnave ou Les deux faces de la Révolution. Grenoble, 1979.

А.А. Кротов

БАРТ (Barthes) **Ролан** (1915, Шербур – 1980, Париж) – литературный критик, основоположник французской семиотики, культуролог. Один из вдохновителей и активный сотрудник журнала «Tel Quel» (выходил с 1960 по 1983) и Центра по изучению массовых коммуникаций (с 1960), профессор Коллеж де Франс (с 1976), руководитель кафедры литературной семиологии (с 1977). Автор «новой критики» – метода текстологического анализа, активно использующего психоаналитическую теорию и основывающегося на понимании символической природы произведения. Работы, посвященные Ж. Мишле (1954) и Ж. Расину (1963), иллюстрируют этот метод. В рамках «новой критики», поставившей задачу изучения литературного произведения в его целостности, центральной становится проблема специфики объекта литературной критики – средства выражения, языка, т.е. того,

чем пользуется сама критика. Язык рассматривается как инструмент создания культурных значений и в этом смысле никогда не может пониматься как деполитизированный, свободный. В первой же философской работе «Нулевая степень письма» (1953) Б. заявил основную тему своих исследований: трудность литературы заключается в том, что она вынуждена самовыражаться посредством несвободного письма. Источником «объективности» новой науки о литературе должна стать «интеллигибельность», заключенная в объективности символов, — «лингвистика дискурса» будет соответствовать вербальной природе литературы. Это означает, что такая наука будет описывать логику порождения любых смыслов способом, приемлемым для символической логики человека.

Целый ряд статей Б. — «Воображение знака» (1962), «Структурализм как деятельность» (1963), «Основы семиологии» (1965) — стали программными. В работах «Мифологии» (1957), «Элементы семиологии» (1964), «Система моды» (1967) Б. рассматривает функционирование различных мифов в обществе, систему значений, навязываемых в различных формах человеческой жизнедеятельности. Большой вклад внес Б. в так называемую метариторику и принципиальной постановкой

проблемы места риторики в семиотическом проекте, и конкретными исследованиями риторических вторичных кодов.

Новый этап в философии Б. знаменует собой работа «С/3» (1970): исследование текста О. Бальзака приводит его к рассмотрению проблемы сексуальности и кастрации и к выводу о множественности возможных кодов, содержащихся в тексте. В эссе, посвященных маркизу де Саду, *Ш. Фурье*, И. Лойоле, Б. выходит за пределы «новой критики»: делает вывод о конце исторического мифа об авторе и произведении, о произведении и критике. Задачей семиологии становится снятие закрепленной иерархии жанров и лежащего в их основе нарратива — метатекста, предписывающего построение текстов. В работах «Удовольствие от текста» (1973) и «Ролан Барт о Ролане Барте» (1975) Б. формулирует идею сосуществования, взаимопроникновения читателя и текста, которое дает намного больше, чем простое знание, — приобщение к человечеству.

Соч.: Основы семиологии // Структурализм: «за» и «против». М., 1975; Лингвистика текста // Новое в зарубежной лингвистике. М., 1978. Вып. 8; Введение в структурный анализ повествовательных текстов. Критика и истина // Зарубежная эстетика и теория литературы XIX—XX вв.: трактат

ты, статьи, эссе. М., 1987; Избр. работы: Семиотика. Поэтика. М., 1989 (1994); Мифологии. М., 1996 (2000); Camera lucida. М., 1997; Фрагменты речи влюбленного. М., 1999; Ролан Барт о Ролане Барте. М., 2002; Система моды: статьи по семиотике культуры. М., 2003; Империя знаков. М., 2004; Сад, Фурье, Лойола. М., 2007; Нулевая степень письма. М., 2008; S/Z. М., 2009; Essais critiques. P., 1964; Le Degré zéro de l'écriture. P., 1972; Le plaisir du texte. P., 1973.

Лит.: *Костиков, Г.К.* Ролан Барт – семиолог, литературовед // *Барт, Р.* Избр. работы: Семиотика. Поэтика. М., 1994; *Дьяков, А.В.* Ролан Барт как он есть. СПб., 2010; *Mallac, G., Eberbach, M.* Barthes. P., 1971; *Heath, S.* Vertige du déplacement: Roland Barthes. P., 1974; *Fages, J. B.* Comprendre R. Barthes. Toulouse, 1979; *Sontag, S.* L'écriture même. A propos de Roland Barthes. P., 1982; *Roger, Ph.* Roland Barthes: roman. P., 1986.

А.А. Костикова

БАСТИД (Bastide) Жорж (1901, Курнонтераль – 1969, Ницца) – представитель университетской традиции философии, один из основателей журнала «Etudes philosophiques» (1926). Преподавал в Университете и Институте политических исследований в Тулузе. Б. – сторонник идеализма *Л. Брюншвика* и витализма *А. Бергсона*; развивает идеи «аксиологического персонализма», для которого ценность, бу-

дучи источником нравственной жизни, предшествует бытию и познанию. В центре философии Б. – личность с ее требовательным отношением к себе, моральным вовлечением и духовным обращением, стремлением к диалогу с другим и другими; жизнью личности, как и жизнью вообще, управляет дух, раскрывая перед ней возможность подлинной свободы. Философия вместе с тем обладает социальной функцией («педагогика освобождения») – цель ее заключается в размышлении об условиях создания общества, достойного этого имени.

Соч.: De la condition humaine. P., 1939; Les grands thèmes moraux de la civilisation occidentale. Grenoble, 1943; Méditation pour une éthique de la personne. Grenoble, 1953; La conversion spirituelle. P., 1955; Traité de l'action morale. V. 1–2. P., 1961; Essai d'éthique fondamentale. P., 1971.

Лит.: *Pradines, M.-T., Laffont, J.-P.* G. Bastide, philosophe de la Valeur. Toulouse, 1970; Présence de Georges Bastide. Actes de Colloque. Toulouse, 1990.

И.С. Вдовина

БАТАЙ (Bataille) Жорж (1897, Бийо – 1962, Париж) – философ, прозаик, эссеист, экономист, мистик, во многом определивший пути развития французской мысли и словесности второй половины XX в.

Б. воспитывался в духе католической традиции, собирався принять сан, но впоследствии пытался порвать с католицизмом, не прекращая при этом поиски Бога. Был близок к сюрреализму, но в конце концов порвал и с ним, обретя имидж «еретика». С 1924 — сотрудник французской Национальной библиотеки. Редактор журналов «Documents» (1929—1930), «Acéphale» (1937—1939), «Critique» (осн. в 1946). Кавалер ордена Почетного легиона. Автор романов «История ока» (1928), «Госпожа Эдварда» (1941), трактатов «Внутренний опыт» (1943), «Сумма атеологии» (1943—1945), «Литература и зло» (1957) и др., а также искусствоведческих эссе о наскальной живописи, творчестве Э. Мане, М. Пруста, Р. Шара.

Философские ориентиры Б. — Г.В.Ф. Гегель, Ф. Ницше, З. Фрейд, Л. Шестов, А. Кожев. Существенное воздействие на него оказала философия экзистенциализма. М. Хайдеггер считал его самым светлым умом Франции.

Философско-эстетические взгляды Б. отмечены экзистенциально-сюрреалистическим отказом от традиций, норм, условностей. Телесность рассматривается им в ракурсе животности человека, чья физиология обрекает духовный порыв к чистоте на неудачу. Критикуя как традиционные антропомор-

физм и антропоцентризм, так и «над-реальность» сюрреализма, Б. ратует за «под-материализм», понимая его с точки зрения животности. Сильное впечатление произвели на Б. идеи Ф.М. Достоевского о «разврате с гнильцой», в котором участвует не только тело, но и душа. Почти маниакальное стремление к грязи, мерзости, перверсии, шокирующе-неприличному на грани порнографичности входит в понятие трансгрессии — нарушения границ, в том числе границ приличий, телесных границ, границ между жизнью и смертью, мыслимым и немислимым, субъектом и объектом, речью и молчанием, теорией и практикой, дискурсом и властью, нормой и патологией.

Секс для Б. — образ смерти; агония — пароксизм эротического экстаза; оргазм, по французской поговорке, — маленькая смерть, репетиция последнего смертоносного взрыва, разрушающего телесность. В противовес экзистенциалистскому бытию-к-смерти Б. выдвигает идею бытия-в-смерти. Мысль о смерти делает человека человеком.

Очеловечение личности связано с желанием заранее постичь собственную смерть. Смерть — абсолютное насилие над личностью, символ непереносимого, телесная энтропия, последняя растрата — потлач. Уничтожая вещи и себя самого, человек пы-

тается постигнуть свою смерть: лишь потратив себя полностью, до конца, человек достигает Бога в негативной аскезе. Рас-трата – частный случай транс-грессии как нарушения грани-цы, отделяющей бытие от не-бытия.

Идеи Б. о трате, самоутра-те, жертвоприношении нашли развитие в деятельности соз-данного им тайного общества «Ацефал» (1937–1939). Без-головый бог символизировал утрату «я», мистическое сли-яние участников в единое со-циально-политическое и ре-лигиозное тело. Свет смерти, энергетический переизбыток, человек как зеркало смерти, утративший чувство самосо-хранения и приемлющий че-ловеческие жертвоприноше-ния, – основные направления исканий Б. в этот период.

Согласно Б., именно в ли-тературе концентрируется не-гативная мощь бунта против неприемлемых истин. В ней он стремится изжить пережитое и изведать непережитое, изложить свое религиозное и политиче-ское кредо. Предвосхищая пост-модернистскую «смерть автора», Б. исследует проблему усколь-зания от авторства как профес-сиональной «маски», умирания писателя в письме и умерщвле-ния автора произведением. Его письмо отличается эллиптично-стью, фрагментарностью. Одно из центральных мест занимает

идея бесформенности как по-зитивной экстравагантности, заключающейся в бунте против формы, «архитектурной компо-зиции» в литературном произ-ведении. Б. выступает против жанровых канонов, противо-поставляет гармонии дисгар-монию, подобно А. Арто, стре-мится прорваться по ту сторону языка, речи – к крику, жесту.

Творчество Б. оказало суще-ственное влияние на форми-рование художественных прак-тик и эстетики постмодернизма (*Р. Барт, М. Фуко, Ж. Деррида, Ж. Делёз, Ж. Лакан, Ю. Кристе-ва* и др.). Философии и эстети-ке начала XXI в. близки идеи Б. о невыразимом, неназываемом, несказанном. В постмодернист-ской ситуации актуализирова-лись его идеи творчества как лабиринта, пути не к выходу, не ввысь, а в подполье, низводящее человека к «слишком челове-ческому». Аксиоматичным для постмодернизма стал и вывод Б. об «ускользании от опреде-ления» – невозможности выде-ления особого жанра философ-ствования, о его включенности в другие дискурсы – литератур-ный, художественный, этноло-гический и т.д.

Соч.: Литература и зло. М., 1994; Внутренний опыт. СПб., 1997; Не-нависть к поэзии. Порнолатриче-ская проза. М., 1999; Теория ре-лигии. М., 2000; Проклятая доля. М., 2003; История эротизма. М.,

2007; *Oeuvres complètes*. V. 1–12. P., 1970–1988.

Лит.: Танатография Эроса: Жорж Батай и французская мысль середины XX века. СПб., 1994; *Зенкин, С.Н.* Жорж Батай // Французская литература 1945–1990. М., 1995; *Браун, Н.* Дионис в 1990 году // Иностранная литература. 1995. № 1; *Фокин, С.Л.* Жорж Батай в 30-е годы. Философия. Политика. Религия. СПб., 1998; *Его же.* Философ вне-себя. Жорж Батай. СПб., 2002; *Предельный Батай: сб. статей.* СПб., 2007; *Тимофеева, О.В.* Введение в эротическую философию Жоржа Батая. М., 2009; *Heimont, J.-M.* Politique de l'écriture. Bataille/Derrida. P., 1990; *Ernst, G.* George Bataille: Analyse du récit de mort. P., 1993; *Warin, R.* Nietzsche et Bataille: la parole à l'infini. P., 1994; *George Bataille après nous.* P., 1995.

Н.Б. Маньковская

БАШЛЯР (Bachelard) **Гастон** (1884, Бар-сюр-Об – 1962, Париж) – философ, методолог, культуролог. Начал карьеру почтовым служащим, во время Первой мировой войны служил в армии. В 1912 получил степень лицензиата по математике, с 1919 преподавал физику и химию в коллеже в Бар-сюр-Об, где и начал заниматься философией. В 1927 защитил диссертацию, посвященную «приближенному знанию». С 1930 – профессор факультета литературы в Дижонском университете, с

1940 профессор Сорбонны, где до 1954 руководил кафедрой истории и философии науки. В 1951 награжден орденом Почетного легиона. Член Академии моральных и политических наук (1955). Лауреат Национальной премии в области литературы (1961).

В философии Б. был приверженцем рационализма, хотя его позиция далека от стандартов классического рационализма, что подчеркивал и он сам, называя свою концепцию разума «сюррационализмом».

Эпистемологическая концепция Б. представлена в книгах «Очерки о приближенном познании» (1927), «Индуктивное значение теории относительности» (1929), «Новый научный дух» (1934), «Формирование научного духа: вклад в психоанализ объективного познания» (1938), «Прикладной рационализм» (1949), «Рациональный материализм» (1953) и др. Эпоха «нового научного духа», полагает Б., началась с 1905, когда А. Эйнштейн изложил принципы теории относительности. Его становление связано с использованием квантовой механики как универсального средства представления физической картины мира. Физика микромира повлекла за собой революцию во всем естествознании, в результате которой субстанциальности, стационарности, очевидности и фиксированности как основам научной картины мира были

противопоставлены онтологическая неопределенность, изменчивость, отсутствие наглядности и невозможность жесткой фиксации предмета познания на уровне микрообъектов. Эти перемены означали признание принципиальной незавершенности научного знания и конструктивно-конституирующей роли разума в создании научной картины мира.

Первые результаты своих исследований этой темы Б. представил в «Очерках о приближенном познании», где научная картина реальности трактуется как совокупность объективации инвариантных отношений в системах научных концептов, которые выявляются в процедурах измерения. Отсюда особая роль «прикладной» математики. Объект, ставший предметом познания, не является непосредственной и очевидной данностью опыта, а предстает как «реализованный проект», перспектива определенных идей разума. Поэтому он меняется в ходе познания, с прогрессом точности измерений, вследствие чего научное знание имеет «приближенный», относительный характер. В то же время познание «открыто» в силу невозможности достичь идеала знания, свойственного каждой эпохе, ведь исторически-конкретная форма научного разума неизбежно абсолютизирует в теоретических концепциях принципы, которы-

ми ученые руководствуются на практике, игнорируя несовершенство реальных измерительных инструментов. По этой причине возникают «эпистемологические препятствия»: любые прежние представления об идеальном пределе знания должны быть поставлены под сомнение, чтобы могли быть придуманы новые эксперименты и открыты новые предметные области. Таким образом, речь нужно вести не о преемственности идей, а об изменении перспектив. Эпистемологический разрыв требует появления новых объяснительных принципов, новой исследовательской программы и новой «эпистемологической непрерывности» в пределах ее эффективности.

В поздних работах Б. защищает тезис о нелинейности развития научного духа и плюрализме его форм, обычно образующих связные пары, главные из которых – рационализм и эмпиризм (диалектика теории и опыта), а также реализм и номинализм. На основе этого Б. создает концепцию «рекурсивной» истории научного знания, противопоставляя ее сразу и традиционной «эмпирической» (позитивистской) модели развития знания, которая стремится ограничиться хронологией событий, и «панлогистской» в стиле Гегеля, которая подменяет реальную историю отлаженной и однозначной логической

схемой. Согласно Б., отрицание — необходимый компонент процесса познания. Оно фиксирует ситуацию эпистемологического разрыва и является условием перехода к новому этапу, когда совершаются «деконструкция» предшествующего эпистемологического профиля и «дереализация» сконструированной в соответствии с ним научной картины объекта.

Особенно важное место в концепции «нового научного духа» Б. занимает оригинальный вариант психоанализа, представленный в таких работах, как «Психоанализ огня» (1938), «Вода и грезы» (1942), «Воздух и сны» (1943), «Земля и грезы воли» (1948), «Поэтика пространства» (1957), «Поэтика грез» (1960) и др. Б. раскрыл здесь, в образах «дневного» и «ночного» человека, две компоненты человеческого мышления: «дневной» человек мыслит и действует согласно общепринятым нормам рациональности, что отображается рационалистической философией и логикой; «ночной» человек находится во власти творческого воображения, это «человек грез», чей способ мышления рисуют психология и поэтика познания и творчества.

В культуре в целом, по Б., с необходимостью взаимодействуют свойственный науке рациональный и дополнительный по отношению к ней эстетический способы постижения мира.

В них человек самоосуществляется, творя «искусственные реальности». Однако если в науке он творит реальность внешнего мира, то в искусстве опредмечивается его внутренний мир. При этом способность воображения оказывается фундаментальной: мир воображения («мир грез») ответствен за продуктивность его психики, а мир образов — основание мира мысли.

Соч.: Новый рационализм. М., 1987; Психоанализ огня. М., 1993; Избранное: Научный рационализм. М., 2000; Избранное: Поэтика пространства. М., 2004; Избранное: Поэтика грез. М., 2009; *L'intuition de l'instant*. P., 1932; *Le nouvel esprit scientifique*. P., 1934; *La dialectique de la durée*. P., 1936; *L'activité rationnelle et la physique contemporaine*. *L'expérience de l'espace dans la physique contemporaine*. P., 1937; *La formation de l'esprit scientifique*. P., 1938; *La philosophie du non*. P., 1940; *Le matérialisme rationnel*. P., 1953; *La flamme d'une chandelle*. P., 1961.

Лит.: Зотов, А.Ф. Предисловие // Башляр, Г. Новый рационализм. М., 1987; Визгин, В.П. Философия науки Гастона Башляра. М., 2013; *Dagognet, F.* Gaston Bachelard. P., 1965; *Pire, F.* De l'imagination poétique dans l'oeuvre de Gaston Bachelard. Corti, 1967; Gaston Bachelard, *l'homme du poème et du théorème*. Dijon, 1986; *Fabre, M.* Bachelard éducateur. P., 1993; *Gil, D.* Bachelard et la culture scientifique. P., 1993.

А.Ф. Зотов

БЕЙЛЬ (Bayle) **Пьер** (1647, Карла — 1706, Роттердам) — представитель скептицизма. Окончил академию в Пуилоране. Профессор протестантской Седанской академии (1675—1681), после закрытия ее властями эмигрировал в Голландию, где издавал журнал «Новости литературной республики». В 1681—1687 — профессор философии и истории Роттердамского университета. В своем основном произведении «Исторический и критический словарь» (*Dictionnaire historique et critique*. P., 1697; 11-е éd. P., 1820—1824. V. 1—16; рус. пер.: М., 1968. Т. 1—2) выступил против религиозного и философского догматизма. Согласно Б., «философы не лучше могут судить о механизме мира, чем крестьянин о башенных часах. Они знают лишь маленькую часть этого мира, они не знают замысла его создателя, его намерения, его цели» (Исторический и критический словарь. Т. 1. С. 105). Б. разграничивает области веры и разума, полагая, что в теологических вопросах метафизические доводы оказываются слабыми и неубедительными. По его мнению, разум, пытаясь самостоятельно определить природу бесконечного Бога, встречает массу затруднений. Путем философских рассуждений невозможно найти непротиворечивое, бесспорное объяснение того, почему всемогущий Бог допустил существо-

вание в мире зла. В сфере богословских вопросов, согласно Б., следует «смирненно» прибегать к «свету Писания». Вместе с тем он утверждал, что аксиомы «естественного света» (например, положения логики или математики) истинны и совершенно независимы от авторитета Писания. Убежденный защитник веротерпимости, Б. отстаивал идею независимости морали от религии. Атеизм, по его мнению, отнюдь не всегда ведет к испорченности нравов, поэтому вполне возможно существование общества без религии. Идеи Б. оказали большое влияние на взгляды просветителей XVIII в.

Соч.: *Oeuvres diverses*. V. 1—4. La Haye, 1727—1731.

Лит.: *Фейербах, Л.* Пьер Бейль // Фейербах, Л. История философии. М., 1974. Т. 3; *Богуславский, В.М.* Пьер Бейль. М., 1995; *Березовский, Г.В.* Пьер Бейль: 350-летию со дня рождения П. Бейля посвящается. М., 1997; *Sugg, F.B.* Pierre Bayle. Lpz., 1930; *Weibel, L.* Le savoir et le corps: essai sur le Dictionnaire de Pierre Bayle. Lausanne, 1975.

А.А. Кротов

БЕНДА (Benda) **Жюль** (1867, Париж — 1956, Фонтене-о-Роз) — философ и писатель. Высшее образование получил на философском факультете Сорбонны. В 1898—1903 опубликовал в «*Revue blanche*» серию статей, где

выступил в защиту А. Дрейфуса. Так началась литературная карьера Б., которой он посвятил всю жизнь, став автором многочисленных работ, содержащих, среди прочего, критический анализ ситуации в философии в целом и разбор конкретных ее течений. Первые значительные сочинения Б. были опубликованы в журнале *Ш. Пегу* «*Cahiers de la Quinzaine*»; он сотрудничал также во многих других изданиях, например в «*Figaro*», «*Temps*», «*Revue de France*», «*Nouvelles littéraires*».

Идейная позиция Б., заявленная как в его философско-критических, так и в художественных произведениях, определялась прежде всего приверженностью классическому рационализму, картезианским принципам «ясности и отчетливости» и неприятием современных ему тенденций в умонастроении и философии, в которых он усматривал насаждение духа «иррационализма», возвышающего роль чувственного начала в человеке и принижающего разум. С этой точки зрения он оценивал философские и литературные течения, вел многолетнюю полемику с А. Бергсоном, участвовал в дискуссиях в печати по вопросам о творчестве символистов, роли разума в культуре и т.д.

Защищая принципы демократии, справедливости и свободы, протестуя против любых проявлений тирании, Б. видел

в демократии завоевание цивилизации, человечества, руководствующегося универсальными духовными ценностями. Именно эти ценности, по его мнению, оказывались под угрозой из-за «романтической болезни» интеллектуалов, способных пожертвовать ими ради неких иррациональных устремлений, выдвигающих на первый план интуиции и инстинкта. С особой силой эти взгляды выражены в книге Б. «Предательство интеллектуалов» (1927), где он винит представителей образованного класса в утрате чувства ответственности перед лицом социально-политических проблем.

Соч.: Предательство интеллектуалов. М., 2009; *Mon premier testament*. P., 1910; *Le Bergsonisme ou une philosophie de la mobilité*. P., 1912; *Une philosophie pathétique*. P., 1913; *Sur le succès du bergsonisme*. P., 1914; *La trahison des clercs*. P., 1927; *La grande épreuve des démocraties*. P., 1942; *Tradition de l'existentialisme ou les Philosophes de la vie*. P., 1947; *Du style d'idées. Reflections sur la pensée*. P., 1948; *Crise du rationalisme*. P., 1949; *Discours à la nation européenne*. P., 1979.

Лит.: *Mameuuk, A.* Жюльен Бенда: вечные ценности интеллектуала // *Бенда, Ж.* Предательство интеллектуалов. М., 2009; *Mauriac, C.* La trahison d'un clerc. P., 1945; *Arbour, R.* Henri Bergson et les lettres françaises. P., 1955; *Sarocchi, J.* Julien Benda: portrait d'un intellectuel. P., 1968.

И.И. Блауберг

БЕНУА (Benoist) Алэн де (1943, Тулуза) – французский философ и публицист, основатель движения «Европейские новые правые». Воспитанник лицеев Монтеня и Людовика Великого, изучал юриспруденцию, а также философию, социологию и историю религии в Сорбонне. С 1969 возглавляет журнал «Nouvelle Ecole», с 1973 журнал «Eléments», а с 1988 альманах «Krisis». В 1968 Б. вместе с сорочка другими активистами право-консервативной ориентации создает GRECE (Groupement de recherche et d'études pour la civilisation européenne) – интеллектуальное объединение по сохранению оснований европейской культуры и идентичности. Лауреат Гран-при Французской академии по эссеистике за книгу «Взгляд справа: критическая антология современных идей» (1978). Б. – автор более 50 книг, популярных в кругах европейских «новых правых» и оказавших значительное влияние на формирование идеологической платформы российского неоевразийства.

Собственную мировоззренческую платформу Б. трактует как консервативный проект, релевантный мозаичной эпохе постмодерна, предполагающей отказ от линейно-прогрессивистских схем истории, ее видение в перспективе открытости и поливариантности будущего. В полемике с христианством Б. рас-

сматривает неоязыческое мировоззрение как почву, на которой взойдут ростки «обновленного гуманизма», способного создать ценностное основание культуры будущего. В ряду своих предтеч он называет таких теоретиков, как М. Вебер, А. Гелен, Ж. Дю-мезиль, К. Лоренц, С. Лупаско, Ж. Моно, Ф. Ницше, Б. Рассел, Ф. Тённис, М. Хайдеггер, М. Шеллер, О. Шпенглер, М. Элиаде, Э. Юнгер и др. Рассуждая о необходимости утверждения в европейской культуре неоязыческого гуманизма, Б. рисует в качестве его носителя человека-творца, способного созидать себя и собственный мир, низвергая устои иудеохристианской традиции. Одновременно Б. парадоксальным образом выстраивает собственное учение о человеке в русле идей философской антропологии и экзистенциализма, немислимых вне фона иудеохристианского мирозерцания. Так рождается образ «сверхчеловека», способного созидать новые смыслы, низвергать и творить богов.

Критикуя иудеохристианскую традицию в рамках собственного варианта генеалогического подхода, Б. опирается на философские построения Ницше и Хайдеггера, предложенное ими понимание истоков кризиса европейской культуры. Ницше полагал, что в нем повинен нигилизм – идейное движение, приведшее к «забвению

жизни», а Хайдеггер ассоциировал его с «забвением бытия», в котором повинна европейская метафизика. Б. также выступает против нигилизма, склоняясь скорее к хайдеггеровской версии его интерпретации, используя ее для защиты неоязычества как «нового гуманизма». Обоснование нового типа неоязыческого мировоззрения начинается у Б. с поиска утраченного человеком «священного», не позволяющего ему принять манипуляторский технократический подход по отношению к действительности. В европейских языках слова «священное» и «божественное» не совпадают, и это происходит потому, что «священное» для индоевропейской языческой традиции — атрибут бытия, а пантеон богов возникает в его целостности, т.е. по существу вторичен. М. Элиаде, по Б., увидел в языческой мифологии отождествление «священного» с полнотой и единством бытия. Он солидаризируется также с Ж. Дюмезилем, полагающим, что пантеон индоевропейских богов обязательно трехфункционален, обеспечивая покровительство религии и политике, физической силе и военному искусству, а также материальному производству. Главное здесь — примат духовной сферы, который ныне утерян в европейской традиции. Именно Хайдеггер, по Б., и оказывается всецело созвучен своими мировоззрен-

ческими исканиями неоязычеству. Иудеохристианский взгляд на мир представляется Б. финальной причиной исчезновения его сакрального измерения, «расколдовывания» мира (М. Вебер). В духе идей Ницше Б. утверждает, что исчезновение священного находится в прямой связи с распространением иудеохристианской религиозности, характеризующейся отождествлением бытия и Бога, разделением бытия и мира, особой ролью, которая отводится ею разуму и морализации универсума. Не принимая «моральную концепцию жизни», Б. полагает, что христианство углубило ветхозаветную репрессивность по отношению к «жизненной концепции морали», переведя нравственные требования в глубины самосознания личности, призывая ее к ответственности за свою судьбу. Следуя по пути «расколдовывания мира», христианская мысль Средневековья, наука и философия Нового времени, согласно Б., прямо готовят торжество технико-манипуляторского отношения к действительности в XX столетии.

Б. выступает против христианского универсализма и связанного с ним эгалитаризма как противоположных языческому «новому гуманизму». Христианский универсалистский взгляд на судьбы исторического развития рассматривается им как породивший в финальной инстан-

ции концепцию социального прогресса. Линеарному иудео-христианскому истолкованию истории Б. противопоставляет античный циклизм, понятый в духе ницшеанского «вечного возвращения». В своей критике иудеохристианского толкования исторического развития, либерального понимания прогресса Б. подмечает некоторые реальные их дефекты: фатализм провиденциально-эсхатологического взгляда на историю, возобладавшее в Новое время либеральное видение общественного развития, излишне акцентировавшее роль достижений человека в материально-производственной деятельности. Одновременно Б. утверждает, что в этом им в значительной мере родственен и марксизм. Крайним проявлением либерализма Б. считает американизм, который губителен по отношению не только к европейской культуре, но и к «третьему миру», навязывая им собственные меркантильные стандарты. Все три подхода, несмотря на их различия, с его точки зрения, схожи в стремлении рассмотреть историю в ее единстве, поступательном движении, применяя общие стандарты к социальным организациям, культурам, кажущимся Б. несоизмеримыми. Декларируя свою враждебность христианству, либеральному и марксистскому подходам к общественному развитию, Б. со

ссылкой на наследие Шпенглера отстаивает наличие в истории отдельных несоизмеримых друг с другом культур. Он верит в возможность солидарности в будущем единой Европы, сплоченной возвращением к своим языческим корням, с обретшей евразийскую идентичность Россией и «третьим миром» в противостоянии властным устремлениям США.

Средством радикального обновления мира Б. считает «культур-революцию справа», несущую европейцам утраченные ими языческие ценности, приводящую к утверждению нового типа гуманизма. Ее основное содержание состоит в возвращении к утраченным индоевропейским корням, предполагающим восстановление примата религии и политики над экономикой, завещанного древними. Пестовать ростки нового ценностного сознания, провозглашаемого идеала неоязыческого гуманизма надлежит, по Б., культурной элите, нарождающимся «сверхлюдям». Антиэгалитаризм имеет своей оборотной стороной лозунг установления сильной власти избранных людей. Не отвергая значимости демократии для выдвижения этой новой элиты, Б. декларирует несовместимость ее античного понимания с либеральным. Либеральные демократии, по Б., имеют своим источником христианский индивидуализм, дух англосаксон-

ского протестантизма и рационализма эпохи Просвещения. Поскольку либерализм — «идеология ограничения любой политической власти» требованиями уважения личности и ее прав, он необоснованно трактуется Б. как несовместимый с полнотой демократического народовластия. Демократия задает, по Б., органическое единство общества только тогда, когда весь народ участвует в определении своей судьбы. Либеральная демократия не устраивает Б. в том отношении, что здесь суверенитет переходит от народа к его избранникам, тогда как подлинно демократическое правление предполагает выражение неотчуждаемой воли народа через выбираемых кандидатов. В перспективе своего разочарования в либеральной демократии Б., не скрывающий симпатий к К. Шмитту, полагает наиболее подходящим властным механизмом плебисцитарную демократию, невзирая на то, что ее итоги в истории были наиболее горьки для народных масс, испытавших искус солидарности с волей генерации «сверхлюдей».

Соч.: Как можно быть язычником. М., 2004; Против либерализма: к четвертой политической теории. М., 2009; Vu de droite. Anthologie critique des idées contemporaines. P., 1977; Les Idées à l'endroit. P., 1978; Comment peut-on être païen? P., 1981; Démocratie: le

problème. P., 1985; Europe, Tiers monde, même combat. P., 1986; Nationalisme: Phénoménologie et Critique. P., 1994; Démocratie représentative et Démocratie participative. P., 1994; Nietzsche et la Révolution conservatrice. P., 1994; Communisme et Nazisme. 25 réflexions sur le totalitarisme au XXe siècle. P., 1998; Au-delà des droits de l'homme. Pour défendre les libertés. P., 2004; Nous et les autres. Problématique de l'identité. P., 2006; Carl Schmitt actuel. P., 2007.

Лит.: *Sunic, T.* Against Democracy and Equality: The European New Right. N.Y., 1990; *O'Meara, M.* New Culture, New Right. Anti-liberalism In Postmodern Europe. Bloomington, 2004.

Б.Л. Губман

БЕРГСОН (Bergson) **Анри Луи** (1859, Париж — 1941, там же) — философ, разработавший своеобразный вариант спиритуализма и интуитивизма, в ряде моментов близкий философии жизни. Получил классическое образование в Париже, в лицее Кондорсе (1868—1878) и Высшей нормальной школе (1878—1881). Преподавал в Анже (1881—1883) и Клермон-Ферране (1883—1888), с 1888 — в Париже, в лицеях Людовика Великого и Генриха IV, а с 1889 — в коллеже Роллена и Высшей нормальной школе. В 1889 защитил две докторские диссертации: «Опыт о непосредственных данных сознания» и «Quid Aristoteles de loco senserit» («Идея

места у Аристотеля»). Профессор Коллеж де Франс (1900–1914); член Французской академии (1914); президент Академии моральных и политических наук (1914). Лауреат Нобелевской премии по литературе (1927).

При создании своей концепции Б. переосмыслил ряд идей философов Античности и Нового времени, в частности Гераклита, Аристотеля, стоиков и Плотина, *Р. Декарта*, Г.В. Лейбница и Дж. Беркли, а также непосредственных своих предшественников – представителей французского спиритуализма XIX в. *Мен де Бирана*, *Ф. Равессона*, *Ж. Лашелье* и *Э. Бутру*. Ключевым положением «позитивной метафизики», позволяющей объединить провозглашенный позитивизмом принцип опоры на конкретные исследования и свойственную классической метафизике нацеленность на постижение сути вещей, а вместе с тем преодолеть недостатки двух этих форм философского знания, Б. считал идею длительности (*durée*), «конкретного времени», которая была высказана им в ранний период и развивалась практически во всех сочинениях, наполняясь новым содержанием. В «Опыте о непосредственных данных сознания» она рассматривается в плане философской психологии, представая как глубинный слой сознания, сфера качества, творчества, изменения, свободная от искажающего воздействия

общественной жизни, языка, рутинных привычек и стереотипов мышления и постигаемая непосредственно (что, однако, не дается само собой, а предполагает постоянное усилие сознания). Главные характеристики длительности – непрерывность, качественное своеобразие состояний (лишь условно выделяемых в общем потоке), взаимопроникновение прошлого и настоящего, целостность, обеспечиваемая временной организацией сознания, в силу чего в любом его состоянии отражается все целое. Учение о длительности и модель сознания, противопоставленные Б. ведущим концепциям современной ему психологии, легли в основу решения им проблем детерминизма и свободы (представшей как первичный факт сознания) и послужили орудием критики механицизма и сциентизма в науке, подменявших, по Б., подлинное время пространством и фактически отрицавших таким образом возможность развития. В «Материи и памяти» (1896), где дается философское обоснование концепции непосредственного знания с позиции, близкой к реалистским теориям той эпохи, и формулируется учение о восприятии, сходное с учением прагматизма, Б. разграничивает понятия пространства и протяженности, показывая, что мир непосредственно постигается сознанием как конкретная непрерывная протяжен-

ность, а пространство, подобно абстрактному времени науки, представляет собой лишь некий конструкт, схему воздействия на вещи в собственно практических целях. Здесь развивается идея о познании как синтезе восприятий и воспоминаний, а память выступает в двух формах — механической и духовной, причем вторая, по мысли Б., не обусловлена деятельностью мозга (хотя и связана с ним) и является не просто конкретной способностью, а особой духовной реальностью, функционирование и развитие которой зависят от степени напряжения сознания. Тем самым память (неразрывно связанная с длительностью) противостоит материи, представляющей собой низший уровень длительности, почти предельно расслабленное, лишенное напряжения сознание.

Онтологические мотивы, намеченные в «Материи и памяти», в полную силу прозвучали в главном сочинении Б. — «Творческой эволюции» (1907), где разработанная им модель сознания прилагается к теории эволюции. Развитие мироздания описывается при помощи метафоры жизненного порыва (*élan vital*), которую Б. противопоставляет механистическим и телеологическим объяснениям эволюции. Суть процесса развития он видит во взаимодействии жизненного порыва, источником которого является «сознание или сверхсознание», и косной материи, препятствующей его

движению. Этот процесс, представляющий собой нисхождение от начального единства духовного импульса ко множественности форм, идет по разным линиям (в качестве главных Б. называет чувствительность, интеллект, инстинкт), причем те из них, где материя одержала победу, оказываются тупиковыми — развитие сменяется здесь круговоротом. При помощи данной концепции Б. обосновывает свои взгляды на соотношение философии и науки, разграничивая их функции: философия, ведущим методом которой должна стать интуиция, имеет дело с естественными системами — жизнью, сознанием, а наука, опирающаяся на интеллект, — с искусственными системами, где фактически нет развития.

В последнем крупном труде Б. — «Два источника морали и религии» (1932) изложена этико-религиозная концепция и философия культуры, теоретическую основу которых составили сформулированные им ранее эволюционные идеи, переосмысленные с позиции христианского мистицизма. Рассуждая о возможности прогресса человеческого общества, Б. рассматривает две модели социальности — закрытое общество с характерными для него статическими моралью и религией, существующее в ритме не развития, а круговорота, в соответствии с принципами

социальной солидарности, национализма, подчинения абсолютной власти вождя, и открытое общество, членами которого являются избранные личности всех времен (в том числе древнегреческие мудрецы, пророки Израиля, христианские мистики), носители подлинной, динамической морали и религии, не подавляющей индивида, а позволяющей ему свободно проявлять духовные, творческие способности и действовать во имя главного принципа — любви к человечеству. Только развитие второй, высшей формы социальности дает, по Б., надежду на выживание и прогресс человечества вопреки тупиковым тенденциям, ведущим к его истреблению в национальных конфликтах и войнах, к утрате духовности и свободы.

Философское творчество Б., способствовавшее возрождению во Франции метафизики после периода господства позитивизма, глубоко повлияло на духовную атмосферу эпохи; его идеи (многие из них остаются актуальными и сегодня) сыграли важную роль в становлении экзистенциализма, персонализма, католического модернизма. Среди тех, кто испытал его влияние, — П. Тейяр де Шарден, Э. Леруа, А. Тойнби, М. Шеллер, Дж. Сантаяна, А. Уайтхед, Ж. Сорель, А. Шюц, Н. Лосский, С. Франк и многие другие мыслители и писатели.

Соч.: Собр. соч. Т. 1–5. СПб., 1913–1914; Длительность и одновременность. Пг., 1923 (М., 2006); Собр. соч. Т. 1–4. М., 1992. Т. 1; Два источника морали и религии. М., 1994; Смех // Французская философия и эстетика XX века. М., 1995. Вып. 1; Творческая эволюция. М., 1998 (2015); Избранное: Сознание и жизнь. М., 2010 (2015); *Ecrits et paroles*. V. 1–3. P., 1957–1959; *Oeuvres*. P., 1959; *Cours*. V. 1–4. P., 1990–2000. В 2007–2011 гг. под руководством Ф. Вормса предпринято первое историко-критическое издание сочинений Б. (в 9 т.).

Лит.: Лосский, Н.О. Интуитивная философия Бергсона. Пг., 1922; Свасьян, К.А. Эстетическая сущность интуитивной философии Бергсона. Ереван, 1978; Делёз, Ж. Бергсонизм // Делёз, Ж. Критическая философия Канта: учение о способностях. Бергсонизм. Спиноза. М., 2000; Блауберг, И.И. Анри Бергсон. М., 2003; Маритен, Ж. От Бергсона к Фоме Аквинскому. М., 2006; Нэттеркотт, Ф. Философская встреча: Бергсон в России (1907–1917). М., 2008; Бергсон // Логос. 2009. № 3; Mossé-Bastide, R.-M. Bergson éducateur. P., 1955; Jankélévitch, V. Henri Bergson. P., 1959; Violette, R. La spiritualité de Bergson. Toulouse, 1968; Capek, M. Bergson and Modern Physics. Dordrecht, 1971; Skarga, B. Czas i twanie. Studia o Bergsonie. Warszawa, 1982; Soulez, Ph. Bergson politique. P., 1989; Hude, H. Bergson. V. 1–2. P., 1989–1990; Bergson. Naissance d'une philosophie. Actes

du colloque de Clermont-Ferrand 17 et 18 novembre 1989. P., 1990; *Vieillard-Baron, J.-L.* Bergson. P., 1993; *Worms, F.* Le vocabulaire de Bergson. P., 2000; *idem.* Bergson ou les deux sens de la vie. P., 2004; *François, A.* Bergson. P., 2008; *Podoroga, I.* Penser en durée. Bergson au fil de ses images. Lausanne, 2014; *Annales bergsoniennes.* V. I–VII. P., 2002–2014.

И.И. Блауберг

БЕРЖЕ (Berger) Гастон (1896, Сент-Луис, Сенегал – 1960, Лонжюмо) – философ и общественный деятель, редактор-издатель журнала «*Les études philosophiques*» (1926), почетный президент Международного института философии, президент Французского философского общества, член Академии моральных и политических наук (1955), инициатор проведения конгрессов по франкоязычной философии; руководитель издания «Французская энциклопедия» («*Encyclopédie française*»), в которой публиковал свои статьи по проблемам феноменологии, мистики, воспитания; руководитель кафедры философии в университете Экс-ан-Прованса (1944). В 1957 основал «Международный Центр Перспективы», где объединил крупных предпринимателей, общественных деятелей, ученых, представителей философии и культуры самых различных ориентаций, озабоченных будущим своих

стран. Как философ испытал влияние *М. Блонделя, Р. Ле Сенна, Э. Гуссерля, А. Бергсона, П. Тейяра де Шардена*. Один из первых популяризаторов феноменологии Гуссерля во Франции, наиболее аутентично трактовавший ее идеи; автор оригинальной концепции феноменологической эпистемологии, основанной на интенциональном анализе, и феноменологических аспектов времени. Б. активно работал в области характерологии; в центре его внимания — проблемы сознания, времени, деятельности, «я», другого, общения, при изучении которых он стремился соединить интеллектуализм с «приключениями души»; большое значение придавал дружбе, в которой видел призвание, метод действия, основу веры и надежды индивидов. Философию Б. считал дисциплиной, призывающей людей, страны, культуры к взаимной дружеской расположенности; при осмыслении развития человека и человечества обращался к понятию перспективы, отражающему, по его мнению, «антропологическое постоянство», относительную стабильность и единство материального мира и глубинных чаяний людей. Перспектива, в понимании Б., – это своего рода философское учение, обладающее педагогической и политической функциями, нацеленное на преобразование мира и человеческого «я».

Соч.: Recherches sur les conditions de la connaissance. Essai d'un théoretique pur. P., 1941; Le Cogito dans la philosophie de Husserl. P., 1941; Caractère et personnalité. P., 1954; L'homme moderne et son éducation. P., 1962; Phénoménologie du temps et prospective. P., 1964.

Лит.: Gaston Berger // Les Etudes philosophiques. 1961, № 16/4; *Gouhier, H.* Notice sur la vie et les travaux de Gaston Berger. P., 1962.

И.С.Вдовина

БЕРНАР КЛЕРВОСКИЙ, Бернард (Bernardus Claraevallensis, Bernard de Clairvaux, 1090/91, Фонтен, близ Дижона, — 1153, Клерво) — церковный деятель, проповедник, мистический теолог, святой католической церкви. В 1115 основал монастырь Клерво и оставался его аббатом до конца своих дней, принимая при этом активное участие в политической и церковной жизни. Б.К. путешествовал с инспекцией дочерних монастырей, давал советы государям и епископам, высказывал свое мнение по богословским вопросам. Цистерцианский орден распространился при нем по всей Европе. Проповедь Б. К. сыграла заметную роль в организации второго Крестового похода. В 1140 на Санском соборе его обвинения определили дальнейшую судьбу *П. Абеляра*, а в 1148 Б.К. выступил с обвинениями против *Гильберта Порретанского* на соборе в Реймсе.

Основные сочинения Б.К. — проповеди на Песнь песней, на праздники календарного года и на отдельные темы, письма, а также ряд богословских трактатов, в том числе «О ступенях смирения и гордыни», «О благодати и свободном произволении», «О любви к Богу», «О размышлении». К числу трактатов относят также письмо Б.К. «Об ошибках Петра Абеляра», адресованное папе Иннокентию II. Основными источниками богословия Б.К. были Вулгата, сочинения Аврелия Августина и Григория Великого. Б.К. интересовали не столько отвлеченные теологические проблемы, занимавшие его современников-схоластов, сколько практические вопросы монашеской дисциплины и молитвенной жизни, задачи укрепления церкви, борьбы с ересями. Он ощущал противоречие между созерцательной молитвенной жизнью монаха и активной церковно-политической и административной деятельностью и даже назвал себя в одном из писем «химерой своего времени» — не мирянином, но и не клириком, человеком, носящим монашеские одежды, но давно оставившим монашеский образ жизни.

Задачи нахождения равновесия между созерцанием и действием, вопросы практической философии Б. К. изложил в трактате «О размышлении», представляющем собой пять

наставительных писем, адресованных бывшему послушнику Б.К., папе Евгению III. Согласно Б.К., практическое философское размышление в итоге ведет к созерцанию Бога. В трактате «О благодати и свободном произволении» он провел детальный анализ соотношения воли, разума и благодати, повлиявший в дальнейшем на схоластическую философию. Его сочинения демонстрируют основные черты религиозной жизни XII в. — личное, очень эмоциональное благочестие, противопоставление внутреннего религиозного опыта внешним проявлениям веры. Главное произведение Б.К. — цикл проповедей на Песнь песней — являет собой аллегорическое прочтение этой библейской книги как мистического диалога между Христом и душой, что соответствует традиции, идущей от Оригена. Здесь Б.К. говорит не на языке понятий, а на языке образов, аллегорий. На современников он производил огромное впечатление силой своего проповеднического таланта, мастерством красноречия, даром убеждать. Глубокое влияние Б.К. испытала на себе как позднейшая теология Средневековья (Бонавентура, И. Экхарт и др.), так и теология раннего Нового времени. В частности, его высоко чтили реформаторы Ж. Кальвин и М. Лютер, а в XVII в. — Б. Паскаль.

Соч.: Правила святой жизни. СПб., 1894; Opera. V. 1—8. Roma, 1957.

Лит.: Герье, В. Западное монашество и папство. М., 1913; Gilson, E. La théologie mystique de Saint Bernard. P., 1947; Schmidt-Pauli, E. v. Bernard von Clairvaux. Ein Lebensbild. B., 1953.

Д.К. Маслов

БИНЕ (Binet) **Альфред** (1857, Ницца — 1911, Париж) — психолог, один из создателей экспериментальной и дифференциальной психологии. Окончил юридический колледж в Париже. После защиты в Сорбонне докторской диссертации «Нервная система насекомых» Б. под руководством Ж.М. Шарко занимался изучением истерии и гипноза в приюте для престарелых и душевнобольных Сальпетриер в Париже. С 1892 — зам. директора лаборатории физиологической психологии в Сорбонне, с 1895 — ее директор. В 1894 Б. опубликовал «Введение в экспериментальную психологию», в 1895 вместе с А. Бёнисом основал журнал «Année psychologique» и создал Лабораторию экспериментальной педагогики. В 1904 Б. стал членом Комиссии общественного образования, где занимался организацией специализированного воспитания и образования умственно отсталых детей. В работе «Новые методы диагностики интеллектуального уровня умственно отсталых» (1905) он представил ре-

зультаты проведенного совместно с Т. Симоном исследования ментальных процессов у детей от 3 до 13 лет. Эти результаты отражены в «шкале умственного развития Бине – Симона», которая позволяет определять психологический возраст человека. В 1908 данная шкала была усовершенствована американским ученым Л. Тёрманом и получила название «шкала интеллекта Стэнфорд – Бине».

Соч.: *La psychologie du raisonnement, recherches sur l'hypnotisme*. P., 1886; *Le magnétisme animal*. P., 1887; *Les altérations de la personnalité*. P., 1892; *L'étude expérimentale de l'intelligence*. P., 1903.

Лит.: *Pichot, P., Fraisse, P., Zazio, R. Commémoration de centenaire d'Alfred Binet à la société française de Psychologie // Psychologie française*. 1958. № 3.

А.В. Ястребцева

БЛАН (Blanc) Луи (1811, Мадрид – 1882, Канн) – теоретик социализма, публицист и политический деятель. Образование получил в Мадриде (колледж Родез) и в Париже, где изучал право и участвовал в различных литературных конкурсах; написал труд по философии XVIII в., в котором доказывал превосходство Ж.Ж. Руссо над Вольтером. С 1817 вел активную редакторскую и издательскую деятельность, был главным редактором журналов «*Von sens*» (1837),

«*Revue de progrès*» (1839–1842), «*Revue indépendante*» (1841–1848). Во время революции 1848 стал первым социалистом в правительстве; возглавлял комиссию по делам трудящихся. После подавления революции жил в эмиграции в Англии (1848–1870); по возвращении в 1871 был избран членом Национального собрания. Выступил с осуждением Парижской коммуны, хотя и требовал амнистии для коммунаров.

Предложенный Б. вариант социализма представляет собой промежуточную форму между индустриальным и организационным социализмом *К.А. Сен-Симона* и кооперативным социализмом *Ш. Фурье*. Наибольшую известность ему принесла работа «Организация труда» (1839). Опираясь на идеи Сен-Симона и С. Сисмонди о государственной организации труда, Б. утверждал, что государство должно взять на себя заботу о крупных промышленных предприятиях, банках, железных дорогах. В частном секторе необходимо создать для рабочих общественные мастерские, которым следует выделять особые фонды за счет специально выпускаемого займа; доходы от мастерских пойдут не только на заработную плату и приобретение новых материалов и средств труда, но и на помощь инвалидам и старикам. Б. полагал, что мастерские благодаря более высокой орга-

низации труда вскоре вытеснят частные предприятия, порождающие конкуренцию, в которой он усматривал главную причину социального зла — обнищания народных масс и экономических кризисов. В дальнейшем все предприятия каждой отрасли промышленности объединятся на федеративной основе и будут подчиняться единому руководству. Процесс формирования нового общественного порядка завершится созданием — в результате соглашения отдельных отраслевых объединений — единого хозяйственного механизма в национальном масштабе. По мнению Б., на этой стадии окончательно отомрет частный капитал, что приведет к реализации принципа «от каждого — по способностям, каждому — по потребностям».

В более поздний период творчества Б. развивает идеи Сен-Симона, содержащиеся в работе «Новое христианство». В «Катехизисе социалистов» (1849) Б. называет социализм «евангелием в действии», поскольку он основан на четырех евангельских принципах: «возлюбите друг друга»; «не поступай с другим так, как не хочешь, чтобы поступали с тобой»; «первый из вас должен быть слугой для всех прочих»; «мир всем людям доброй воли». Установление социализма в обществе должно произойти не насильственным, а мирным путем, и самое глав-

ное здесь — «подготовить будущее, не порывая решительно с прошлым».

Идеи Б. заложили основы теории государственного социализма.

Соч.: История Французской революции 1789 г. Т. 1—12. СПб., 1907—1909; История революции 1848 года. СПб., 1907; История десяти лет — 1830—1840. Т. 1—5. СПб., 1908; Организация труда. Л., 1926; *Le Socialisme*. P., 1948.

Лит.: *Чернов, И.* Луи Блан. М., 1906; *Vidalenc, J.* Louis Blanc (1811—1882). P., 1948.

М.М. Федорова

БЛАНКИ (Blanqui) **Луи Огюст** (1805, Пюже-Тенье — 1881, Париж) — социалист, профессиональный революционер, организатор целого ряда тайных союзов («Общество друзей народа», «Общество прав человека» и др.) и заговоров, неоднократно подвергался арестам, дважды был осужден на пожизненное заключение и в общей сложности провел в заключении более 36 лет. Издавал журнал «*Ni dieu, ni maître*» (с 1879).

Вопреки своим революционным убеждениям Б. был теснейшим образом связан с политической мыслью XVIII столетия; коммунизм для него был равнозначен Просвещению, борьбе с невежеством, антиклерикализму.

Со временем Б. отходит от просвещенческих установок и

обращается к вопросам практической политической работы. С его точки зрения, будущее коммунистическое общество — не утопия, а результат всего исторического движения. Народ должен сконцентрировать свои силы на политическом перевороте, который только и может привести к преобразованиям в социальной области.

Развивая идеи *Г. Бабёфа* о заговоре и вооруженном восстании, Б. приходит к выводу о необходимости политических средств для решения политических вопросов. Он ведет речь о насильственной замене государственной машины, выражающей интересы одних социальных слоев, не менее мощным государством как представителем интересов других слоев, более многочисленных и обделенных в социальном плане. Б. представлял революцию как вооруженное восстание, осуществляемое хорошо подготовленной конспиративной организацией. Эти идеи он развивает в работе «Инструкция к вооруженному восстанию», где, по сути, рисует прообраз пролетарской партии, которой еще предстоит сыграть значительную роль в истории. Бланкизм оказал значительное влияние на социалистическое движение, на формирование революционного синдикализма и ленинизм.

Соч.: Избр. произв. М., 1952; *La critique sociale*. V. 1–2. P., 1885.

Лит.: *Горев, Б.И.* Огюст Бланки: его жизнь, революционная деятельность и роль в истории социализма. М., 1921; *Доманже, М.* Бланки. Л., 1925; *Жеффруа, Г.* Заключенный. Жизнь и революционная деятельность Огюста Бланки. М.; Л., 1925; *Молчанов, Н.И.* Огюст Бланки. М., 1984; *Blanqui et les blanquistes / éd. M. Aguilon et al.* P., 1986.

М.М. Федорова

БЛАНШО (Blanchot) **Морис** (1907, Кэн — 2003, Ивелин) — писатель и философ-литературовед, друг и единомышленник *Ж. Батая*, участник объединений «Ацефал» и «Коллеж социологии» (1937–1939). Сотрудничал в изданиях «*Journal des débats*», «*Combat*» и др. С первой же работы «*Лотреамон и Сад*» Б. определил свое понимание литературы как свидетельства уникального субъективного опыта переживаний. Так, непосредственным предметом анализа в произведениях *Ф. Гёльдерлина*, *С. Малларме*, *Ф. Кафки*, *М. Лейриси*, *Ж. Батая* становятся самые сильные человеческие переживания — смерть, отсутствие, пустота, молчание, — которые не способен передать никакой другой дискурсивный опыт, кроме литературного. Литература — процесс, не имеющий определенной цели и программы, это самореализация писателя, утверждающего себя в этом качестве самим процессом письма. Ссылки Б. на Гегеля

указывают на то, что истина, реальность литературы, по его мнению, заключена в акте самопредставления, а не в соответствии описаний какому-то внешнему объекту. При этом читатель должен понять ход переживаний писателя, поверить в их правдивость, т.е. писатель, реализуя себя, должен исчезнуть ради того, чтобы читатель понял его как себя самого, перестать быть собой и сделаться кем-то другим. Из таких внутренних противоречий соткана литература. Будучи цельной, она множественна, точно так же, как, в понимании Б., писатель должен быть множественным, чтобы представить разнообразие, но при этом в каждый данный момент быть чем-то одним, определенным, отвергать всех остальных, чтобы добиться правдоподобия. По мысли Б., в современной литературе возникает новый опыт переживаний, возможно, новый субъект. Свидетелями появления нового субъекта — неопределенного и неоднозначного, бесконечного в своих желаниях и представлениях этого желания — стали Ф. Ницше и де Сад.

Соч.: Последний человек. СПб., 1997; Неопишемое сообщество. М., 1998; От Кафки к Кафке. М., 1998; Пространство литературы. М., 2002; Мишель Фуко, каким я его себе представляю. СПб., 2002; Lautréamont et Sade. P., 1949; Le cime à venir.

P., 1959; L'entretien infini. P., 1969; L'écriture du desastre. P., 1980.

Лит.: *Collin, F.* Maurice Blanchot et la question de l'écriture. P., 1971; *Derida, J.* Parages. P., 1986; *Laporte, R.* Maurice Blanchot, l'ancien, l'effroyablement ancien. P., 1987.

А.А. Костикова

БЛОК (Bloch) Марк (1886, Лион — 1944, Сен-Дидье-де-Форман) — историк и философ истории, один из создателей школы «Анналов», разработавшей новую, влиятельную в XX в. методологию исторических исследований. Окончив в 1908 Высшую нормальную школу, пополнил образование в Берлине и Лейпциге (1908—1909). В 1912—1913 преподавал историю и географию в лицеях Монпелье и Амьена. В 1914 был призван в действующую армию, а после окончания войны работал в Страсбургском университете, где с 1927 занял должность ординарного профессора на кафедре истории Средних веков. В 1929 совместно с Л. Февром основал журнал «Анналы экономической и социальной истории». С 1936 преподавал экономическую историю в Сорбонне, в 1940 вернулся в Страсбург, затем работал в Клермон-Ферране и Монпелье. С 1943 активно участвовал в Сопротивлении в Лионе, в марте 1944 был арестован и 16 июня расстрелян.

Начав свою научную деятельность с изучения региональ-

ной истории («Иль-де-Франс», 1913), Б. занялся затем разработкой новой методологии истории. В его трудах сформулирован ряд принципов, ставших позднее ведущими в деятельности школы «Анналов»: отказ от трактовки истории как истории событий и переход к пониманию ее как «науки о людях во времени», предполагающей комплексное исследование прошлого с опорой на междисциплинарный подход, на данные социальной истории, географии, истории культуры и экономики, на изучение особенностей образа мышления и чувств (ментальностей) людей разных исторических эпох. Начало такому исследованию было положено в работе Б. «Короли-чудотворцы» (1924), ставшей одним из образцов данного подхода: конкретная тема средневековой истории — вера народа в способность королей излечивать больных золотухой — рассматривается здесь в сложном историко-культурном контексте как выражение особого типа ментальности. В главной своей методологической работе — «Апология истории, или Ремесло историка» (она осталась незавершенной и издана посмертно в 1949; рус. пер. 1973) Б. размышлял о специфике исторического исследования, представляющего собой познание «по следам» (термин *Ф. Симиана*), по сохранившимся свидетельствам, документам,

изучение которых требует умения задавать вопросы прошлому, применения критического метода, строгой логики и силы воображения, владения приемами анализа и синтеза. История как наука, беспрестанно связывающая «изучение мертвых с изучением живых», как «встреча людей в веках», имеет дело с особым рода причинностью, несводимой к естественно-научному типу каузальности, — с целым комплексом причин, в выявлении которых особую роль играет исследование ментальностей.

Соч.: Характерные черты французской аграрной истории. М., 1957; Короли-чудотворцы. М., 1998; Странное поражение. М., 1999; Феодалное общество. М., 2003; *Rois et serfs — un chapitre d'histoire capétienne*. P., 1920.

Лит.: *Гуревич, А. Я.* Марк Блок и «Апология истории» // *Блок, М.* Апология истории, или Ремесло историка. 2-е изд. М., 1986; *Fink, C.* Marc Bloch. Une vie au service de l'histoire. L., 1997; *Dumoulin, O.* Marc Bloch. P., 2000.

И.И. Блауберг

БЛОНДЕЛЬ (Blondel) Морис (1861, Дижон — 1949, Экс-ан-Прованс) — приверженец спиритуализма и католического модернизма, наряду с А. Луази, Э. Леруа и др. С философией — концепциями Г.В. Лейбница и *Мен де Бирана* — познакомился в

дижонском лицее. Учился в университете Дижона, затем в Высшей нормальной школе, где его главными наставниками были Э. Бутру и Л. Олле-Лапрюн; преподавал в лицеях Шомона, Монтобана и Экс-ан-Прованса, университетах Лилля и Экс-ан-Прованса. В своих исканиях опирался на идеи А. Бергсона, Августина, Б. Паскаля, Б. Спинозы, Г.В. Лейбница, Г.В.Ф. Гегеля, Мен де Бирана. В 1893 опубликовал работу «Действие» («Action»), которая сразу же привлекла к себе внимание философской общественности. Книга подверглась критике со стороны официального католицизма (Ватикан включил ее в Индекс запрещенных книг): автора упрекали в рационализации христианства, в превращении христианского учения в философию. Университетская общественность, со своей стороны, в течение нескольких лет препятствовала Б. в преподавании философии на том основании, что он не признавал автономии философии, подчиняя ее религии. На деле Б., создавая свою философскую концепцию, которую называл «философией действия», отвергал как крайний рационализм, для которого нет иного источника истины, кроме разума, так и откровенный фидеизм, постулирующий главенство веры в познавательном процесс. Для Б. мир явлений и мир высших ценностей не

могут быть разобщены, разум и вера для него — два инструментальных достижения одной и той же истины.

Б. избрал предметом своих исследований конкретное человеческое существование («действие») и душу человека, в которой, по мнению философа, обнаруживается потребность в сверхъестественном. Понимая под действием специфически человеческую активность: практическую, научную, моральную, эстетическую, метафизическую, — Б. сосредоточивает внимание на активности духа. Существенной чертой действия является то, что оно берет начало за пределами разума и воли — в их общем истоке, каковым является первичный динамизм духовного существа. Всё новые и новые цели, в которых находит проявление духовный порыв человека, побуждающий его преодолевать собственное чувство недостаточности, приводят к сверхприродному, где Бог выступает одновременно и имманентным, и трансцендентным. Блонделевские понятия действия, самоопределения и самопреодоления человека, проективности человеческого бытия и свойственного ему выбора созвучны идеям, которые в персонализме (Э. Мунье) будут охвачены понятием личности, а в экзистенциализме (Ж.П. Сартр, Г. Марсель) — понятием существования; учени-

ем о диалектике природы, пронизанной духом, об эволюции материи, движимой духовной энергией, Б. близок П. *Тейару де Шардену*.

Наиболее полно философские устремления Б. выражает понятие мудрости. Мудрость предполагает интеллект и знание, но сама она есть нечто большее; мудрость — это одновременно и способ мышления, и образ жизни, взаимно оплодотворяющие друг друга; она имеет характер философский и вместе с тем сверхфилософский, поскольку в нашем действии и мышлении заявляет о себе потребность в трансцендентном: мудрость пребывает одновременно внутри философии и за ее пределами, заставляя философию преодолевать себя. Подлинно христианской философией Б. считает католицизм, поскольку в нем, как ни в каком другом философско-религиозном учении, сверхъестественное укоренено в естественном. Критикуя буржуазную цивилизацию с христианских позиций, он предлагает религиозно-нравственный путь ее преобразования.

Соч.: *L'Action. Essai d'une critique de la vie et d'une science de la pratique* (thèse de doctorat ès lettres). P., 1893; *La Pensée*. I. La genèse de la pensée et les paliers de son ascension spontanée; II. Les responsabilités de la pensée et la possibilité de son achèvement. P., 1934;

L'Être et les êtres. Essais d'ontologie concrète et intégrale. P., 1935; *L'Action*: I. Le problème des causes secondes et le pur Agir. P., 1936; II. L'action humaine et les conditions de son aboutissement. P., 1937; *Exigences philosophiques du christianisme*. P., 1950; Maurice Blondel — Lucien Labertonnière. Correspondance philosophique présentée par Claude Tresmontant. P., 1961.

Лит.: *Сахарова, Т.А.* Философия действия // Сахарова, Т.А. От философии существования к структурализму. М., 1974; *Лакруа, Ж.* Морис Блондель, его жизнь и творчество // Лакруа, Ж. Избранное: Персонализм. М., 2004; *Duméry, H.* La philosophie de l'action. Essai sur l'intellectualisme blondelien. Préface de Maurice Blondel. P., 1948; *Bouillard, H.* Blondel et christianisme. P., 1961; *Jouhaud, M.* Le problème de l'être et l'expérience morale chez Maurice Blondel. Louvain; P., 1970; *Virgoulay, R.* Blondel et le modernisme. P., 1980; *idem.* Philosophie et théologie chez Maurice Blondel. P., 2002; Blondel et la philosophie française / Gabellieri E., Cointet, P. de, eds. P., 2007.

И.С. Вдовина

БОВЕЛЬ (Bovelles) Шарль де (1479, Сен-Кантен — 1553, Нуаён) — философ-мистик, математик, лингвист, один из идеологов реформы французского языка, крупный филолог эпохи Возрождения. Приехав в 1493 в Париж, обучался в школе грамматики, затем — на факультете искусств. Перу Б. принадлежит исследование о «вульгарных

языках» во Франции – «De differentia vulgarium linguarum et Gallicis sermonis varietate» (1510). В 1495 он познакомился с видным гуманистом Ж. Лефевром д'Этапль, занимавшимся изданием научной литературы, и благодаря ему заинтересовался математикой. Особое влияние на Б. оказали лекции Лефевра, посвященные пифагорейской арифметике, мистике чисел, рассматриваемой как ключ к глубокому пониманию человека. Б. – автор первого учебника по геометрии на французском языке: «Геометрия по-французски» (1511). С 1499 он преподавал диалектику на факультете искусств в коллеже Кардинала Лемуана. В 1515 стал членом кафедрального капитула в Нуаёне, где написал свыше 30 философских, теологических, мистических, математических, лингвистических и поэтических сочинений. Благодаря Лефевру д'Этапль Б. имел доступ в кружок гуманистов (Ж. Руссель, Г. Шастель, Ж. Молинье, Б. Бурек и др.). Развивая гуманистические взгляды, он утверждал, что человек является сознанием мира, так как мир, отражаясь в человеческом разуме, стремится обнаружить смысл своего существования. Поэтому самопознание человека тесно связано с познанием мира в целом.

Соч.: *In artem oppositorum introductio*. P., 1501; *La Géométrie pratique*, composée par le noble philosophe

maistre Charles de Bovelles. P., 1547 (1566); *Le Livre du Sage*. P., 1982; *Le Livre du Néant*. P., 1983; *L'Art des Opposés*. P., 1984.

Лит.: *Margolin, J.-C.* L'enseignement des mathématiques en France (1540–1570): Bovelles, Fine, Peletier, Ramus // *French Renaissance Studies* (1540–1570). Edinburgh, 1976; *Victor, J.-M.* Charles de Bovelles 1479–1553, an intellectual biography. Genève, 1978; *Charles de Bovelles en son cinquième centenaire* (1479–1979). Actes du Colloque international tenu à Noyon (14, 15, 16 Septembre 1979). P., 1982.

А.В. Ястребцева

БОВУАР (Beauvoir) Симона де (1908, Париж – 1986, там же) – писательница, философ, эссеист, представительница экзистенциализма, спутница жизни и единомышленница *Ж.П. Сартра*. Получила образование в Католическом институте и в Сорбонне. В 1931–1943 преподавала философию в лицеях Парижа, Марселя и Руана. В 1954 была удостоена Гонкуровской премии.

Литературные, философские и публицистические произведения Б. посвящены темам свободы, творчества, нравственного выбора, преодоления трагизма человеческой участи.

В философских эссе «Пирр и Синеас» (1944) и «За мораль непредопределенности» (1947) Б. излагает этические идеи экзистенциализма (прежде всего – учения Сартра), характе-

ризуя его как философию не-предопределенности и свободного поиска подлинной морали в условиях абсурдности мира. Она различает два понятия морали: «неопределенную мораль» (*morale ambiguë*) и «мораль не-предопределенности» (*morale de l'ambiguïté*). Неопределенная мораль — это традиционная нормативная этика, практическим примером которой является обыденная общественная нравственность, а теоретическим выражением — этика классической философии, основывающейся на принципах универсального детерминизма и абсолютной рациональности мира. Нормативная этика, побуждающая индивида поступать согласно общезначимым нравственным законам, ориентирующим его на вечные и неизменные ценности, разрушает человеческую свободу, превращает субъекта в пассивного исполнителя сложившихся правил поведения, навязывает ему мораль рабства и лицемерия. Занимая по отношению к неопределенной морали позицию имморализма, предполагающего решительный и бескомпромиссный отказ от несостоятельных нормативных указаний, Б. ставит своей целью обоснование подлинной морали — этики неопределенности, соответствующей миру свободы. Эта мораль отвергает идею существования объективных и абсолютных нравственных

норм и отказывается от противопоставления добра и зла в этической оценке. Мораль неопределенности требует от человека совершить прорыв в сферу свободы — отбросить понятия и критерии традиционной этики, отважиться на творческое созидание собственных ценностей и при этом никогда не считать свой выбор завершенным и общезначимым. Человек призван к постоянному трансцендированию, должен стремиться восполнить своей активностью недостаток бытия, и именно благодаря этой безнадежной попытке сделаться абсолютом индивид реализует себя как личность. Мораль неопределенности — это особая форма преодоления абсурдности бытия субъектом, приносящим смысл в мир.

В работе «Второй пол» (1949) Б. предпринимает всесторонний философский, антропологический и социологический анализ проблемы взаимоотношения полов и неравенства женщины и мужчины. Автор исследует историю формирования статуса женского пола, причины его отчуждения и порабощения, аспекты становления женщины как личности. Она отстаивает идею освобождения «второго пола», недопустимости ограничивать предназначение женщины ее биологическими функциями. Деление человечества на два пола обретет подлинный

смысл лишь тогда, когда женщина займет в обществе положение самоценного субъекта, равноправного другого по отношению к мужчине. Книга «Второй пол» принесла Б. мировую славу теоретика феминизма.

Соч.: Очень легкая смерть. М., 1992; Второй пол. Т. 1–2. М.; СПб., 1997; Воспоминания благовоспитанной девицы. М., 2004; Pygrrhus et Cinéas. P., 1944; Pour une morale de l'ambiguïté. P., 1947.

Лит.: *Merleau-Ponty, M.* Sens et Non-sens. P., 1948; *Blanchot, M.* La Part du feu. P., 1949; *Jeanson, F.* Simone de Beauvoir ou l'Entreprise de vivre. P., 1966; *Gagnebin, L.* Simone de Beauvoir, ou le Refus de l'indifférence. P., 1968; *Armogathe, D.* Simone de Beauvoir, le Deuxième Sexe, analyse critique. P., 1977; *Francis, C., Goutier, F.* Simone de Beauvoir. P., 1985; Simone de Beauvoir, de la mémoire aux projets. Cergy-St.-Christophe, 1990; The Work of Simone de Beauvoir. The Pennsylvania State University Press, 2000.

О.И. Мачульская

БОДЕН (Vodin) Жан (1529/30, Анже – 1595, Лан) – правовед, историк, натурфилософ, один из крупнейших политических мыслителей своего времени. Образование получил в Тулузе и Анже, занимался адвокатской практикой, был профессором права в Тулузе; депутат от третьего сословия в Генеральных штатах Блуа; королевский про-

курор (1584–1588); боролся против короля Генриха IV на стороне Католической лиги, затем перешел на его сторону.

Полагая, что человек обречен на ошибки, если в своих действиях не станет руководствоваться природой, т.е. естественным порядком, Б. предпринял попытку рационализации исторического и политического знания. По его мнению, фундамент человеческого знания составляют три дисциплины: религиозная история, т.е. изложение оснований, по которым Бог создал мир и дал людям средства для его постижения и сотрудничества в делах Провидения; естественная история, т.е. изучение сотворенного мира, доказательство его конечности, выявление фундаментальной структуры вещей и явлений; человеческая история, представляющая собой исследование структуры и развития политических институтов, в которых более всего проявляется роль человека в творении («Метод легкого познания истории», 1566). Б. попытался установить единство между естественной и божественной историей, осуществить их своеобразный негативный синтез с целью разработки особой магической практики, изучение которой необходимо для управления миром сверхъестественного («Демонomania колдунов», 1580).

Наибольший интерес представляют политические сочине-

ния Б., среди которых центральное место занимает труд «Шесть книг о государстве» (1576). Понятие суверенитета, сформулированное в этой работе, стало основой новоевропейской теории государства. Б. связывает понятие суверенитета не с личностью государя, а с самим государством: государство существует только там и тогда, где и когда его принципом является суверенитет, юридический порядок, подразумевающий разделение на управляющих и управляемых. Абсолютный и неделимый суверенитет связывает воедино все части государства, придавая особую форму всем политическим и социальным элементам.

Соч.: Метод легкого познания истории. М., 1990 (2000); Six livres de la République. P., 1986.

Лит.: *Агабеков, Г.Б.* Жан Боден – основоположник концепции государственного суверенитета. М., 1990; *Баязитова, Г.И.* В преддверии рождения государства: язык, право и философия в политической теории Жана Бодена. Тюмень, 2012; Actes du Colloque Jean Bodin. Angers, 1985; *Goyard-Fabre, S.* Jean Bodin et le droit de la république. P., 1989.

М.М. Федорова

БОДРИЙАР (Baudrillard) **Жан** (1929, Реймс – 2007, Париж) – философ, социолог и культуролог, профессор социологии Университета Париж-10. Снискал

себе титулы мага постмодернистской сцены, гуру постмодерна, Диснея современной метафизики, «меланхолического Ницше», подменившего сверхчеловека «смертью субъекта».

Ранние труды Б. посвящены своего рода социологическому психоанализу мира вещей и общества потребления. Смысловой доминантой здесь является роль культуры в повседневной жизни, вещь-знак. В духе лево-радикального протеста Б. критикует общество потребления, чутко подмечая усталость от переизбытка – как в потреблении, так и в производстве вещей-объектов, господствующих над субъектом. А так как пределов насыщения знаками нет, культура постепенно подменяется идеей культуры, ее видимостью, симуляцией – симулякром, знаковой прорвой.

Б. отмечает связь постмодернистской культуры с современным научным знанием, высокими технологиями, информатикой, средствами электронной информации. Их совокупное влияние на современную культуру он называет «киберблицем», усиливающим шум, релятивистскую индетерминированность аксиологического поля.

Конец классической способности суждения, снятие оппозиций между прекрасным и безобразным выливаются в постмодернистский художественный карнавал, единственная

реальность которого – симулякры нейтральных, недифференцированных знаков и кодов. Симулякр – это псевдовещь, замещающая «агонизирующую реальность» постреальностью посредством симуляции, выдающей отсутствие за присутствие, стирающей различия между реальным и воображаемым. В результате симулякризации артефакта форма становится его единственным содержанием.

Сопоставляя традиционную и постмодернистскую эстетику, Б. приходит к выводу об их принципиальных различиях. Фундамент классической эстетики как философии прекрасного составляют образность, отражение реальности, глубинная подлинность, иерархия ценностей, максимум их качественных различий, субъект как источник творческого воображения. Постмодернизм, или эстетика симулякра, отличается внешней «сделанностью», поверхностным конструированием непрозрачного, самоочевидного артефакта, лишённого отражательной функции; количественными критериями оценки; антииерархичностью. В его центре – объект, а не субъект, избыток вторичного, а не уникальность оригинального.

Порывая с классической декартовской философией субъекта, Б. создает свой вариант неклассической теории культуры, вдохновляясь патафизикой

А. Жарри, абсурдизмом Э. Ионеско, идеями А. Батая о творческом выходе «я» за свои пределы. Постмодернистская культура соблазна, избытка знаменует собой, по мнению Б., триумф иллюзии над метафорой, чреватый энтропией культурной энергии. Теме «конца конца» посвящены его книги 1990-х «Иллюзия конца», «Идеальное преступление», «Безразличный пароксизм». Эта проблема предстает в разных ипостасях – как прекращение существования истории в качестве события; как разрушение концептуально-аксиологического мышления; как конец оппозиции индивидуальное – коллективное, оба члена которой оказались поглощенными виртуальной гиперреальностью; как разрастание «культуры смерти». Б. констатирует конец метафизики, метаязыка, метафоры, место которых заняли чистый знак, чистое событие. Новой, фатальной стратегией становится позиция безучастного наблюдателя-пароксизма, вставшего на нечеловеческую точку зрения и иронически превращающего сам анализ в объект, материальное событие языка.

Полемизируя с М. Фуко, Р. Бартом, Ж. Лаканом, Ж. Деррида, Ж. Делёзом, Ж.Ф. Лиотаром, Б. все же остается в рамках постструктурализма, хотя и вносит в него такие новые понятия, как «симулякр», «соблазн», «экс-

таз», «ожирение» и др. Он одним из первых почувствовал, что избыточность, «переполненность» являются теми признаками адаптации к изменившимся условиям бытования культуры, которые дают дополнительные возможности ее выживания.

Взгляды Б. оказали влияние на художественную практику симуляционизма (Х. Стейнбах, Д. Кунс) и феминизма (С. Шерман, Ш. Левин, Б. Крюгер).

Соч.: Система вещей. М., 1995; Прозрачность зла. М., 2000; Забыть Фуко. СПб., 2000; Символический обмен и смерть. М., 2000; Соблазн. М., 2000; Америка. СПб., 2000; Общество потребления. М., 2006; *De la séduction*. P., 1979; *Simulacres et simulation*. P., 1981; *Les stratégies fatales*. P., 1986; *Cool Memories. 1980–1985*. P., 1987; *Le paroxyste indifférent. Entretiens avec Philippe Petit*. P., 1997.

Лит.: Дьяков, А.В. Жан Бодрийяр: стратегии «радикального мышления». СПб., 2008; *Kellner, D. Jean Baudrillard. From Marxism to Postmodernism and Beyond*. Stanford, 1989.

Н.Б. Маньковская

БОНАЛЬД (Bonald) Луи Габриэль Амбруаз (1754, Монна, близ Мило, – 1840, там же) – философ и публицист, политический деятель. Выходец из дворянской семьи. Окончив коллеж, служил в полку мушкетеров, в 1785 стал мэром Мило. Во время револю-

ции эмигрировал в Гейдельберг и затем в Констанц, где в 1796 опубликовал фундаментальный 3-томный труд «Теория политической и религиозной власти в гражданском обществе». По возвращении во Францию в период Реставрации вел активную политическую деятельность, был избран депутатом, затем пэром Франции (1823); с 1816 – член Французской академии.

Приверженец консервативной политической философии, Б., в отличие от *Ж. де Местра* с его «экспериментальной политикой», основанной на историческом опыте и фактах, придал консервативной мысли сугубо рационалистическую и схоластическую форму. Выступая с критикой теории общественного договора в руссоистской теории естественного состояния, он придерживался теории божественного права и полагал, что общество и политические институты имеют божественное происхождение. Критика просвещенческого индивидуализма, ведущего лишь к атомизации общества и разрушению его естественных оснований, приводила Б. к выводу о том, что человек создан для общества и полностью реализуется только в нем. Человек должен укорениться в традиции, какой для Б. выступает социальное христианство – подлинная религия общества, в отличие от либеральной религии индивида.

В противоположность многочисленным проектам, выражающим претензию человеческой воли на создание лучшего социального и государственного устройства, философ утверждает существование одной-единственной организации общества, которая является выражением божественной воли и не может быть кодифицирована в законе или конституции.

Исходя из этих принципов, Б. отрицает идею прав человека, провозглашенную Французской революцией. По его мнению, единственным правом человека является право быть управляемым, а король имеет только одно право — право управлять. Первоочередная задача для послереволюционной Франции — воссоздание органической общности «мы», унаследованной старым порядком из глубокого Средневековья. Формы такой общности — семья, затем производственные (ремесленные) корпорации и, наконец, государство. Власть целиком исходит от Бога и только делегируется государю, она абсолютна по своему характеру, но в то же время подчиняется законам.

Своей философией Б. вместе с де Местром заложил основы органицистской и традиционалистской теории общества, отголоски которой можно найти в творчестве Э. Ренана, И. Тэна и др.

Соч.: *Essai analytique sur les lois naturelles de l'ordre social*. P., 1800 (Genève, 1982); *Théorie du pouvoir politique et religieux*. P., 1966.

Лит.: *Montesquieu, L.* Le réalisme de Bonald. P., 1911; *Maudit, R.* Les conceptions politiques et sociales de Bonald. P., 1913; *Koyré, A.* Les doctrines politiques modernes. N.Y., 1947.

М.М. Федорова

БОССЮЭ (Bossuet) Жак Бенинь (1627, Дижон — 1704, Париж) — философ, теолог, теоретик божественного права. Выходец из семьи высокопоставленных чиновников; получил религиозное образование в иезуитском коллеже Дижона, затем изучал теологию в Наваррском коллеже Парижа. Известный проповедник. В 1670—1680 — воспитатель наследника престола.

Теологическая мысль Б. эклектична, в ней ощутимо влияние патристики, особенно Августина, но он не обходит своим вниманием и учение наиболее известных схоластов. Основные темы религиозно-философской концепции Б. — учение о божественных атрибутах, в первую очередь о Провидении; анализ понятий греха, божественной благодати.

Наибольшую известность Б. принесли его исторические («Рассуждение о всемирной истории», 1681) и политические («Политика, извлеченная из Священного Писания», изд.

посмертно в 1709) сочинения. Он полагал, что существование Бога — единственное основание общественных и политических отношений. Государство для него есть сообщество людей, объединенных одним правлением и едиными законами. При этом только единоличная власть монарха, выступающего одновременно и наместником Бога на земле, способна поставить заслон страстям и насилию, изначально присущим человеческой природе. Кроме того, единоличное наследственное правление обеспечивает длительное и устойчивое существование государства, делая его практически бессмертным. По Б., монархия священна, абсолютна; но одновременно власть монарха носит разумный и отеческий характер.

Политические взгляды Б. оказали серьезное влияние на развитие политического консерватизма и традиционализма во Франции.

Соч.: *Oeuvres complètes*. V. 1—31. P., 1862—1866; *Trois sermons*. Nancy, 1965.

Лит.: *Goyet, T.* L'humanisme de Bossuet. V. 1—2. P., 1965; *Truchet, J.* La prédication de Bossuet: Etudes des thèmes. T. 1—2. P., 1960; *idem.* Politique de Bossuet. P., 1966; *Calvet, J.* Bossuet. P., 1968; *Le Brun, J.* La spiritualité de Bossuet. P., 1972.

М.М. Федорова

БОФРЕ (Beaufret) **Жан** (1907, Озанс — 1982, Париж) — философ и историк философии, учился в лицеях Людовика Великого и Генриха IV, выпускник Высшей нормальной школы, где работал над диссертацией под руководством *Ж. Валя*, затем *Ж. Гиттона*. Участник движения Сопrotивления. Преподавал философию в Высшей нормальной школе (1947—1962), лицеях Генриха IV (1949—1953) и Кондорсе (1955—1972). Среди его учеников — *Ф. Везен* (переводчик «Бытия и времени» *М. Хайдеггера* на французский язык), *Ф. Фелье*, *Ж.Л. Марион*, *А. Рено*, *Д. Жанико*, *Ж.Ф. Лиотар*. В довоенное время изучал труды *Фихте*, *Гегеля* и *Маркса*. Б. был сначала сторонником марксизма, феноменологии (*Гуссерль*) и экзистенциализма (*Сартр*), затем — философии *Хайдеггера*, с которым долгие годы поддерживал дружеские отношения. Б. известен как авторитетный интерпретатор философии *Хайдеггера*. Сам *Хайдеггер* считал, что Б. в числе немногих адекватно понял его идеи, и именно ему в 1947 адресовал свое знаменитое «Письмо о гуманизме». Диалог между мыслителями прервался смертью *Хайдеггера* в 1976. Исследователи взаимоотношений *Хайдеггера* и *Бюфре* подчеркивают это слово «диалог»: речь идет не об отношении учителя и ученика, а о способности понимать другого, учиться

друг у друга, постоянно обмениваться мыслями, используя особенности двух языков — немецкого и французского. Б. — также автор работ о Кьеркегоре, Сартре, Марксе, Ницше, Гуссерле и др.

Соч.: Диалог с Хайдеггером. Т. 1–4. СПб., 2007–2009.; *Le poème de Parménide*. P., 1955; *Introduction aux philosophies de l'existence*. P., 1971; *Notes sur la philosophie en France au XIX siècle. De Maine de Biran à Bergson*. P., 1984; *De l'existentialisme à Heidegger. Introduction aux philosophies de l'existence*. P., 1986; *Leçons de philosophie*. V. 1–2. P., 1998.

Лит.: *Везен, Ф.* Философия французская и философия немецкая // *Везен Ф.* Философия французская и философия немецкая. Федье Ф. Воображаемое. Власть. М., 2002; *L'endurance de la pensée. Pour saluer Jean Beaufret. Hommage collectif*. P., 1968; *Martin Heidegger et Jean Beaufret: un dialogue // Revue philosophique de la France et de l'étranger*. 2002, № 4.

И.С. Вдовина

БРЕЙЕ (Bréhier) **Эмиль** (1876, Бар-ле-Дюк — 1952, Париж) — философ и историк философии. Окончил филологический факультет Сорбонны. В начале XX в. слушал в Коллеж де Франс вместе с *Ш. Пеги* лекции *А. Бергсона* о Плотине, что во многом определило его дальнейший творческий путь. Б. вначале пре-

подавал в лицеях, затем в университетах Ренна (1909–1912), Бордо (1912–1914, 1919) и Парижа (1919–1946). Кавалер ордена Почетного Легиона (за участие в Первой мировой войне). В 1926 работал в Каирском университете. С 1939 руководил журналом «*Revue philosophique de la France et de l'étranger*». Автор фундаментального сочинения «*История философии*» (т. 1–7, 1926–1932). Особую его заслугу в сфере истории философии составляет исследование двух тем: античной философии, главным образом стоицизма и неоплатонизма (в 1924–1938 перевел на французский язык «*Эннеады*» Плотина и в 1962 — сочинения стоиков), и философии в Германии. В понимании Б. философия — это не замкнутая система идей, а свободное движение, в котором подлинно новое переплетается с воспроизведением ряда предшествующих, в том числе и самых древних, пластов мысли. История философии есть рассказ и одновременно суждение об этом движении, знание которого помогает всякому философу постичь сущность философии как таковой. Для историка философии прежде всего представляют интерес духовные инициативы, выражающие собой гениальные интуиции (под влиянием Бергсона Б. связывал их с творческим порывом, определяющим своеобразие каждого учения), а уж потом — история

традиций, школ, всегда становящихся фактором инерции. Подлинная история философии, по Б., — это не абстрактная история идей и систем, вырванных из духовной атмосферы их эпохи; она отражает в себе духовные ценности соответствующего времени, нашедшие проявление в науке, религии, искусстве. Вместе с тем философское событие не тождественно событию историческому, поскольку определяется прежде всего перманентной, сущностной ментальной структурой, независимой от «внешнего», исторического, времени. Поэтому философские учения — не только факты прошлого, но и вопрос, заданный будущему; «философия ищет в прошлом свое вечное настоящее» (*La philosophie et son passé*. P., 1950. P. 44). В сфере философии, согласно Б., происходит постоянное взаимопроникновение, объединяющее умы в своего рода внутреннюю длительность, а потому здесь важны не внешние влияния, а глубинное родство ментальных структур, существующее вне исторических обстоятельств. Так, все исторические формы платонизма, при всем их своеобразии, воспроизводят одно учение, но в разных условиях, в новой духовной атмосфере.

Б. различает три типа истории философии — внутреннюю, критическую и внешнюю. Первая исходит из идеи автономии

философии и считает своей первоочередной задачей усвоение взглядов изучаемого философа. Вторая, более отдаленная от учения, сосредоточена на совокупности соединяющихся в нем влияний, которые трактуются не как внешняя сила, а в соотношении с воспринимающим их умом. Оба эти типа истории нацелены на выявление духовной причины учения, представляющей собой единство организации, «уникальную мысль». Третья, внешняя, история исследует причинно-следственные отношения в квазинаучном смысле, пытается объяснить философию с социологической, психологической, экономической и т.п. точек зрения. Такая история, в отличие от двух первых, не близка Б., который стремился проследить в философских учениях движение мысли, развивающейся по своим собственным законам.

Соч.: *Философия Плотина*. СПб., 2012; *Как я понимаю историю философии; О главной проблеме в философии Плотина; Мистицизм и учение у Плотина; «Парменид» Платона и негативная теология Плотина; Образы Плотина — образы Бергсона / Приложение I // Там же; Les idées philosophiques et religieuses de Philon d'Alexandrie*. P., 1908 (1950); *Chrysippe et l'ancien stoïcisme*. P., 1910 (1951); *Schelling*. P., 1912; *Histoire de la philosophie*. V. 1–7. P., 1926–1932; *La notion de*

renaissance dans l'histoire de la philosophie. P., 1934; Science et humanisme. P., 1947; Transformation de la philosophie française. P., 1950; Les thèmes actuels de la philosophie. P., 1951; Histoire de la philosophie allemande. P., 1954; Etudes de philosophie moderne. P., 1965.

Лит.: *Лосев, А.Ф.* История античной эстетики. Поздний эллинизм. М., 1980. С. 559–563; *Гаджикурбанова, П.А.* Стоическое учение о бестелесном в интерпретации Э. Брейе, А.Ф. Лосева и Ж. Делёза // Историко-философский ежегодник. М., 2005; *Ее же.* Стоическая теория аффектов // Этическая мысль: ежегодник. М., 2005. Вып. 6; *Блауберг, И.И.* Э. Брейе и М. Геру: два подхода к истории философии // История философии. 2008. № 13; *Гагонин, А.С.* Эмиль Брейе: философия как способ жить // Брейе, Э. Философия Плотина. СПб., 2012; *Хэнки, В.Дж.* Эмиль Брейе: Плотин в свете Гегеля и интеллектуализма / Приложение II // Там же; *Его же.* Неоплатонизм и французская философия // Там же; *Gouhier, H.* La philosophie et son histoire. P., 1947. P. 121–126; *Guerot, M.* Dianoématique. Livre 1. Histoire de l'histoire de la philosophie. P., 1988. V. 3. P. 939–973.

И.И. Блауберг

БРОДЕЛЬ (Braudel) **Фернан** (1902, Люмевиль — 1985, Кот д'Азур) — крупнейший историк современности, социолог, организатор науки. Окончил Сорбонну (1923). Летом 1927

проводил изыскания в архивах и библиотеках Саламанки (Испания), собирая исторический материал для диссертации. В 1938 начал работу в Высшей школе практических исследований. В 1939 вступил во французскую армию; в 1940 попал в плен. После окончания войны и своего освобождения Б. вернулся во Францию и работал в Сорбонне. В 1947 защитил диссертацию по труду «Средиземноморье и средиземноморский мир в эпоху Филиппа II», написанному в плену. Книга вышла в свет в 1949; в том же году Б. перешел из Сорбонны в Коллеж де Франс, где стал заведующим кафедрой современной цивилизации. После смерти Л. Февра (1956) Б. стал президентом IV секции Высшей школы практических исследований и оставался им вплоть до 1973. Он занял должность Февра и в Коллеж де Франс, начал работу в качестве главного редактора «Анналов» (с 1946 по 1994 журнал назывался «Анналы. Экономика. Общества. Цивилизации»); в 1970 возглавил открытый научный центр и библиотеку под названием «Дом наук о человеке».

Влияние Б. на мировую историографию трудно переоценить. С его именем связывают не только трансформации во французской историографии (затронувшие непосредственно и школу «Анналов»), но и серьезные изменения парадиг-

мы современной исторической науки в целом. Б. пересмотрел предмет исторической науки, введя новые пространственно-временные границы объекта и субъекта исторического исследования. При этом он сохранил традиционные для научной истории методы получения позитивных (объективных) знаний об объекте. Ученый предложил новую методологию синтеза социальных наук на основании выделения структуры социального времени. Б. критикует традиционную историографию, основанную на описании исторических событий, которые напрямую связаны с политической историей и измеряются относительно короткими хронологическими единицами. Он вводит понятие времени больших длительностей (*la longue durée*), в результате чего предметом исторического исследования становятся демографические прогрессии, изменения экономических и социальных конъюнктур, циклические колебания производства, обмена и потребления, т.е. категории, широко используемые такими социальными науками, как демография, этнология, экономика, социология и др. Субъектом истории при подобном подходе оказываются не отдельные исторические индивиды, а медленно изменяющиеся во времени структуры — например, городская экономика

Венеции в XV—XVI вв. или Антверпена — Амстердама в XVI—XVII вв., производство риса в Китае в XIII—XVII вв. или агротехническая революция в Англии в XVII—XVIII вв., морская торговля на длительных расстояниях или квазиавтономная торговля России в XVI—XVIII вв. Данный подход позволяет, с одной стороны, преодолеть определенный антропоцентризм идеализированных объектов исторической науки, который заставляет нас искать в качестве главного действующего лица на исторической сцене конкретную историческую личность, тем самым придавая случайности решающее значение в описании истории. С другой стороны, преодолевается телеологизм в исторической науке, возникающий из-за перенесения историком на выделенную по каким-то критериям группу лиц (например, носителей протестантской этики или передового классового сознания) признаков, присущих лишь отдельному индивиду. Используя экономическую статистику и ретроспективную географию, Б. создает широкую историческую панораму «бессобытийной истории», где в качестве событий фиксируются не локальные явления политической жизни общества, а обнаруженные историком «аномалии» естественного течения его исторической жизни, например таможенная

загадка Нарвы или финансовая устойчивость английского фунта стерлингов в 1561–1920. Именно они требуют объяснения в истории возникновения капитализма.

Выделение нового измерения истории и специфического исторического субъекта в виде исследуемых структур позволило Б. создать оригинальную модель исторического исследования. Сначала рассматриваются географические, демографические, агротехнические, производственные и потребительские условия материальной жизни, или, как их назвал Б., — «структуры повседневности» предмета исследования. Это то, что не изменяется в течение длительного времени, исчисляемого столетиями, и составляет материальные условия существования человека в данной географической и социальной среде. Затем анализируются собственно экономические структуры общества, связанные со сферой обмена (рынки, ярмарки, биржи и кредиты, торговля и промышленность) и возникающие на их основе социальные структуры начиная от простейших торговых иерархий и заканчивая государством. Наконец, в последней части исследования показывается, как в результате взаимодействия выявленных ранее структур возникает собственно предмет исследования, будь то мир экономики современного капи-

тализма («Материальная цивилизация, экономика и капитализм XV–XVIII вв.») или современная Франция («Что такое Франция?»). Поскольку предметом исследований Б. являются цивилизации Средиземноморья, возникновение капитализма или самобытность Франции, рассматриваемые как моменты больших временных длительностей, полученные ученым результаты выходят за рамки нарративного изложения истории.

Ф.Н. Блюхер

Б. одним из первых на историческом материале и с помощью соответствующей методологии занялся проблемой детства как наиболее показательной для внесубъектного и внеобъектного понимания социального контекста определенной исторической эпохи. Ребенок оказывается в сложной, постоянно меняющейся ситуации — он одновременно объект, к которому применяют те или иные технологии воспитания и наказания и ожидают конкретного результата воздействия и манипуляции, и субъект, артикулирующий, по крайней мере, свои желания — определенным образом в определенной среде. Литература для детей — устная и письменная, детский фольклор, некоторые эпизодические появления детского персонажа в художе-

ственной литературе эпохи — представляет литературные источники, фиксирующие специфику отношения к ребенку той или иной исторической среды. Б. открывает и другое, востребованное сегодня направление в медиевистике — исследование статуса женщины в определенной национальной исторической среде. Он сформулировал проблему идентичности как важнейшую для исторического исследования.

По своему воздействию на развитие исторической науки Б. можно поставить в один ряд с такими фигурами, как Л. фон Ранке, Т. Моммзен, Я. Буркхардт, Л. Февр, *М. Блок* и А. Тойнби.

А.А. Костикова

Соч.: Материальная цивилизация, экономика и капитализм. XV—XVIII вв. Т. 1—3. М., 1986—1992; Динамика капитализма. Смоленск, 1993; Что такое Франция? Кн. 1—2. М., 1994—1997; Средиземное море и средиземноморский мир в эпоху Филиппа II. Ч. 1—2. М., 2003; Грамматика цивилизаций. М., 2008; Очерки истории. М., 2015.

Лит.: *Соколова, М.Н.* Историческая теория Фернана Броделя // Французский ежегодник. 1972. М., 1974; *Гуревич, А.Я.* Исторический синтез и школа «Анналов». М., 1993; *Рикёр, П.* Время и рассказ. М.; СПб., 2000; Т. 1. Ч. 2 (I, 2; III, 3); *Петров, А.В.* Экономическая социология и социальная история Фернана Броделя. М., 2004;

Numéro spécial «Braudel dans tous ses états» // Espace Temps. 1986. № 34—35; Lire Braudel. P., 1988.

БРОСС (Brosses) Шарль де (1709, Дижон — 1777, Париж) — политический деятель, писатель, археолог, историк религии и филолог. Учился в коллеже иезуитов. Политическую карьеру начал в возрасте 22 лет, став советником, а спустя десять лет — и председателем парламента г. Дижона. Из-за своих политических взглядов — поддержки идеалов парламентаризма — и выступления против абсолютной власти короля Б. дважды подвергался высылке из страны. К числу его литературных достижений относятся «Письма из Италии» (1739—1740), но писательский талант Б. проявился и в имеющих глубокий философский смысл трудах: «О культе богов-фетишей» (1760) и «Трактат о механическом формировании языков» (1763). Б. написал несколько статей, которые были использованы при составлении «Энциклопедии». На протяжении 1766—1771 он неоднократно пытался стать членом Французской академии, но личный конфликт с *Вольтером* помешал ему достичь этой цели. Однако репутация и многочисленные труды в разных отраслях научного знания все-таки принесли ему звание академика — он был избран членом Академии изящных искусств.

Соч.: Шарль де Бросс о фетишизме. М., 1973; *Lettres sur l'état actuel de la ville souterraine d'Herculée et sur les causes de son ensevelissement sous les ruines du Vésuve*. Dijon, 1750; *Histoire des navigations aux terres australes, contenant ce que l'on sait des moeurs et des productions des contrées découvertes jusqu'à ce jour*. V. 1–2. P., 1756; *Histoire de la République romaine, dans le cours du VIIe siècle*. Dijon, 1777.

А.В. Ястребцева

БРЮНШВИК (Brunschvicg) **Леон** (1869, Париж — 1944, Экс-ле-Бен) — философ науки, создатель особой формы идеализма («философии мысли»). Получив философское образование в Высшей нормальной школе, Б. в 1909 стал профессором Сорбонны, в 1920 был избран членом Академии моральных и политических наук. Испытал влияние И. Канта, Ж. Лашелье, Э. Бутру. Согласно Б., соответствующий современности идеализм характеризуется: отказом от метафизики как абсолютной науки о Вселенной, устранением абстрактности, связью с наукой, признанием постоянной изменчивости разума. Единственная задача идеализма — «познание разума», при этом идеализм должен отказаться от попыток априорного «определения рамок науки». Б. выдвигает программу нового, «открытого» рационализма, или интеллектуализма, понятия которого явля-

ются «текучими» в том смысле, что они перестраиваются в ходе осмысления чувственных данных. С точки зрения «открытого» рационализма разум, даже в самых существенных его определениях, находится в процессе непрерывного формирования, происходящего в ходе научного познания. Согласно Б., «познание конституирует мир, являющийся миром для нас. Сверх этого нет ничего; вещь, которая пребывала бы за пределами познания... для нас была бы равнозначна ничто» (*La modalité du jugement*. P., 1964. P. 2). Интерпретируя историю научного и философского познания человечества, Б. различает эпохи детства и зрелого возраста. Для первой характерен «реализм восприятия», для второй — «идеализм науки». Творцами рациональной науки Б. считал пифагорейцев и Сократа. В Аристотеле же он видел мыслителя, который своей качественной физикой возвратил человечество в эпоху детства и более чем на 20 веков задержал его духовное развитие. Напротив, философия Р. Декарта (так же как и релятивизм А. Эйнштейна) рассматривалась Б. как важнейший этап на пути возмужания духа. Все существующие формы религии Б. считал соответствующими «детскому возрасту» человечества — из-за их связи с чувственными образами и обращения к внешнему авторитету. «Зрелому возрасту»

человечества, по его мнению, должна соответствовать новая, чисто рациональная религия, созданная разумом.

Соч.: *Les étapes de la philosophie mathématique*. P., 1912; *L'idéalisme contemporain*. P., 1921; *Nature et liberté*. P., 1921; *L'expérience humaine et la causalité physique*. P., 1922; *Le progrès de la conscience dans la philosophie occidentale*. V. 1–2. P., 1927; *De la connaissance de soi*. P., 1931; *Pascal*. P., 1932; *Les âges de l'intelligence*. P., 1934; *La physique du XX-e siècle et la philosophie*. P., 1936; *La raison et la religion*. P., 1939; *L'esprit européen*. Neuchâtel, 1947; *La philosophie de l'esprit*. P., 1949.

Лит.: *Messaut, J.* La philosophie de L. Brunschvicg. P., 1938; *Deschoux, M.* La philosophie de Leon Brunschvicg. P., 1949.

В.Н. Кузнецов

БУВРЕСС (Bouveresse) **Жак** (р. 1940, Эпенуа) – профессор Университета Париж-1 и Женевского университета, с 1995 профессор Коллеж де Франс.

Б. исследует философию Л. Витгенштейна и Венского кружка с точки зрения целостной интерпретации различных ее аспектов: философии языка, критики субъективизма, философии математики и логики, этики и эстетики. Он одним из первых (1973) обратил внимание на оригинальные идеи Витгенштейна в этой области.

В полемике с Р. Рорти и Р. Дебре Б. выступил против «эпистемического цинизма» современной философии, где и в сфере морали, и в сфере познания оказывается дозволенным всё. Поистине разрушителен для философии, с точки зрения Б., «нигилистский нигилизм» – отказ от поиска истины или ее банализация: для многих современных философов стремление к истине равнозначно стремлению к славе или деньгам, что стало пониматься как специфика национального французского философствования, в котором от философии осталось только название. Это относится прежде всего к французской философии 1960–1970-х – концепциям *Ж. Деррида*, *Ж.Ф. Лиотара*, *М. Фуко*, основанным во многом на мифологии психоанализа *Ж. Лакана*. Причинами такой ситуации Б. считает, во-первых, отрицание европейскими философами возможности ошибки в философии (он усматривает в этом наследие эклектизма *В. Кузена*, заложившего основания школьной и университетской философии во Франции и утверждавшего, что во всякой философской концепции имеется некое несомненное ядро); во-вторых, и в этом Б. солидарен с Рорти, сомнительную тенденцию сводить историю к истории философских идей; в-третьих, претензию философии на политическую прони-

цательность. Все это привело к своеобразной «героизации» философии – властительницы умов, которой Б. противопоставляет скромную работу рационального мыслителя-«аскета».

Соч.: *La parole maleureuse*. P., 1972; *Wittgenstein, la rime et la raison*. P., 1973; *Le mythe de l'intériorité*. P., 1976; *Rationalité et cynisme*. P., 1984; *Le philosophe chez les auto-phages*. P., 1984; *Les pays des possibles*. P., 1989; *Hermeneutique et linguistique*. Combas, 1991; *Essais 4. Pourquoi pas les philosophes?* P., 2004; *Langage, perception et réalité*. V. 2. *Physique, phénomènes et grammaire*. P., 2004.

А.А. Костикова

БУРДЬЁ (Bourdieu) **Пьер** (1930, Данген – 2002, Париж) – политический философ, социолог. Окончил Высшую нормальную школу. Профессор Высшей школы практических исследований и Коллеж де Франс, редактор-издатель журнала «*Actes de la recherche en sciences sociales*».

Б. – основоположник научной школы постструктуралистской социологии, которая, не исключая исследования отдельных социальных явлений, ставит задачу обнаружить взаимосвязь социальных и духовных (ментальных) структур, выявить социально-исторический контекст их функционирования, т.е., как писал Б., «выбраться из структуралистского объек-

тивизма, не впадая в субъективизм». Созданная им концепция общества является развитием идей М. Вебера и позднего Л. Витгенштейна о социальной практике как языковой деятельности, связанной со знанием и культурной средой.

Общество, считает Б., нельзя рассматривать как непосредственно данный, однозначный и очевидный объект. Социолог, точно так же, как и исследователь текстов, – что отмечал *Р. Барт*, – должен занять критическую позицию по отношению к своему предмету, стараясь вскрыть то, что лежит за «кажимостью» и непосредственностью. В первых работах, написанных в соавторстве с Ж.К. Пассероном («Наследники» и «Воспроизводство»), сделан вывод о том, что различия, существующие во французской системе образования, выражают бессознательно воспринятую от окружения, унаследованную «привычку» (*habitus*). Таким образом, поведение индивидов определяется особыми механизмами воспроизводства знания, описание которых и стало первоначально задачей Б. В последующих работах – «Различение», «Практический смысл», «Что значит говорить» – различия выявляются на более широком социальном материале и на более абстрактном уровне рассуждений о функционировании

«символических институтов»: именно в них и через них формируются отношения между субъектами по поводу знания. Каждая среда характеризуется культурным символическим «капиталом» — системой взглядов, способов действия, вкусов и норм, того, что определяет социальную идентичность людей. Круг общения, идеалы, специфика циркулирующей в данной среде информации — все это формирует конкретную социальную деятельность: выбор школьной специализации, эстетические вкусы, направления в моде — то, что считается «естественным» для данного круга людей. Так, для аристократии характерен эстетизм, для средней буржуазии — идеология «воздаяния по труду», для масс — утилитаризм и реализм. Концепция Б. считается детерминистской, однако сам он полагал, что речь идет об описании обусловленности, которое само по себе расширяет горизонты возможного поведения. В конечном счете «капитал» включается в систему властных отношений, и, таким образом, манеры поведения оказываются не нейтральными, а политически ангажированными. Б. творчески развивает идею структуры образа жизни — *habitus*, введенную американским социологом Т. Вебленом для обозначения знаковой основы социальных

привычек — способов проведения досуга, круга чтения и особенностей кухни. Б. часто обвиняли в «классовом» объяснении поведения человека, но он считал, что его концепция «капитала» демонстрирует обусловленность субъекта социальной практикой как символическим полем определенного дискурса. То, что для представителей структурного функционализма, к которым он причислял и *Л. Альтюссера*, было эпифеноменом, для Б. становится значимым фактором объяснения.

В последних работах Б. критический пафос усиливается: в противовес неолиберализму он считает демократические институты неспособными создать принципиально иную — невластную — систему отношений. Тенденции, характерные для современного общества, он описывает пессимистично, как сокращение возможностей самореализации и проявления индивидуального. В контексте этих идей Б. активно включился в дискуссию начала 1990-х о роли интеллектуалов, в которой участвовали «новые философы», *Ж. Деррида*, *К. Кастириадис* и др. В работах «Правила искусства» и «Паскалевские размышления» Б. проводит идею о том, что сомнительным является само основание провозглашения собой позиции интеллектуала: интеллектуал, как никто другой,

опирается на традицию, прежде всего на аргумент объективности, а потому не может существовать вне истории, вне конкретных социальных структур.

Соч.: Социология политики. М., 1993; Начала. М., 1994; Практический смысл. М., 2001; Политическая онтология Мартина Хайдеггера. М., 2003; Социология социального пространства. Т. 1–2. М., 2005; Les Héritiers. P., 1968; La Reproduction. P., 1970 (avec J.-C. Passeron); La Distinction – la Critique sociale du jugement. P., 1979; Ce que parler veut dire. P., 1982; La Noblesse d'Etat – Grandes écoles et esprit de corps. P., 1989; Les Règles de l'art. P., 1992; La Misère du Monde. P., 1993; Sur la télévision. P., 1996; Méditations pascaliennes. P., 1997.

Лит.: Шматко, Н.А. Введение в социоанализ Пьера Бурдьё // Бурдьё, П. Социология политики. М., 1993; *Его же*. Генетический структурализм Пьера Бурдьё // История теоретической социологии. Т. 1–4. СПб., 2000. Т. 4; Социоанализ Пьера Бурдьё // Альманах Российско-французского центра социологии и филологии Института социологии РАН. М.; СПб., 2001; *Бауман, З.* Пьер Бурдьё, или Диалектика *vita contemplativa* и *vita activa* // Социологический журнал. 2002. № 3; *Ansart, P.* Les sociologies contemporaines. P., 1989; *Robbins, D.* The Work of P. Bourdieu: Recognizing Society. Milton Keynes, 1990; Bourdieu et la littérature. Nantes, 2010.

А.А. Костикова

БУРИДАН (Buridan; *лат.* Buridanus) **Жан** (ок. 1295, Бетюн – ок. 1358, Париж) – философ и ученый. Учился и преподавал философию в Париже; в 1328 и 1340 был ректором Парижского университета.

Большая часть трудов Б. – комментарии или «вопросы» к сочинениям Аристотеля. Известны также его работы по логике: учебник, учитывающий новшества XIV в. («*Summulae de dialectica*»), а также трактаты «О логическом следовании» («*Consequentiae*»), где рассматриваются законы дедуктивного вывода, и «Софизмы» («*Sophismata*»).

В логических исследованиях и натурфилософии Б. опирался на принципы логики и теории познания У. Оккама, но не считал возможным распространить их на область метафизики и теологии. Определение научного знания Б. расширил так, что в него вошло и опытное естествознание. Принимая аристотелевское определение науки как знания, полученного на основании очевидных, необходимых и недоказуемых посылок, он проводит различие между логически необходимыми посылками и необходимыми в условном смысле, очевидность которых основывается на опытных утверждениях. Принципам естественных наук Б. приписывает очевидность и необходимость в условном смысле, отказываясь тем самым от принятого в схоластике положения, что принципы физики устанав-

ливаются метафизикой. Область физического знания, не претендующего на абсолютную необходимость, становится более независимой и от теологической критики, так как его относительный детерминизм не ограничивает свободу божественной воли.

Учение Б. о соотношении воли и разума в человеческих поступках характеризуется умеренным моральным детерминизмом. Человек желает того, что представляется его разуму наибольшим благом. Выбор невозможен между равными благами (отсюда знаменитый парадокс «Буриданов осел»: осел умирает с голоду между двумя одинаковыми охапками сена, поскольку для выбора той или другой из них нет никаких оснований), а также если для разума неочевидна относительная ценность вещей, между которыми надлежит выбрать, — в таком случае воля свободна отложить выбор.

Б. принадлежит средневековая модификация аристотелевского учения о движении, известная как теория импетуса (*лат.* *impetus* — толчок, порыв), которая объясняет движение тел, продолжающееся при отсутствии контакта с внешним двигателем. Тело (например, при броске) получает от первоначального двигателя силу (импетус), которая, оставаясь в нем, сама затем выступает в качестве двигателя. Хотя такая идея выдвигалась до Б., в его работах учение об импетусе приобрело статус фи-

зической теории. Выдвинутая им для объяснения вращения небесных сфер гипотеза первоначального толчка предполагала изменение характерного для античной и средневековой физики представления о кардинальном различии между надлунным и подлунным мирами. В сочинениях Б. пересматриваются и другие аспекты аристотелевской физики, например объяснения с помощью целевых причин заменяются объяснениями, апеллирующими к действующим причинам, обсуждается возможность понятия бесконечного пространства.

Соч.: *Iohannis Buridani quaestiones super libros quattuor De caelo et mundo*. Cambridge, 1942; *Quaestiones in praedicamenta*. München, 1983; *King, P. C.* John Buridan's Logic: The Treatise of Supposition. The Treatise of Consequences. Cambridge, 1986.

Лит.: *Гайденко, В.П., Смирнов, Г.А.* Западноевропейская наука в Средние века. М., 1989. С. 272–286; *Hughes, G.E.* John Buridan on Self-Reference. L., 1982; *Michael, B.* Johannes Buridan: Studien zu seinem Leben, seinen Werken und zu Rezeption seiner Theorien im Europa des späten Mittelalters. B., 1985. 2 Bde; *Krieger, G.* Der Begriff der praktischen Vernunft nach J. Buridanus. Münster, 1986; *The Metaphysics and Natural Philosophy of J. Buridan* / ed. J.M.M.H. Thijssen and J. Zupko. Leiden; Boston, 2001; *Klima, G.* John Buridan. Auckland, New York, Oxford, 2009.

В.П. Гайденко

БУТАН (Boutang) **Пьер** (1916, Сент-Этьен – 1998, Сен-Жермен-ан-Лай) – философ, политический журналист, переводчик, поэт. После окончания Высшей нормальной школы преподавал в Клермон-Ферране и Рабате. В 1939 стал участником националистического движения Action Française, в 1943 вошел в правительство А. Жиро в Северной Африке, затем участвовал в освободительном движении в Тунисе и Марокко (до 1946). После войны сотрудничал в журналах «Fédération», «Aspects de la France» и др. Будучи роялистом, Б. вместе с М. Вивье основал в 1955 еженедельник «Nation française» и до 1967 был его главным редактором. В 1967 Б. продолжил свою педагогическую карьеру в лицее Тюрго в Париже и лицее Сен-Жермен-ан-Лай, а с 1974 занимал должность доцента в Брестском университете. Вскоре он был приглашен в качестве штатного профессора на кафедру онтологии и метафизики в Университет Париж-4, где проработал до 1984. Б., являясь последователем *Ш. Моррасса*, сочетал монархические идеи с христианской философией и теологией; отрицал любые формы проявления антисемитизма. Через творчество Шекспира, Кафки и Достоевского он пытался осмыслить сущность политики как таковой. В частности, вслед за Достоевским он считал, что тот, «кто потерял свой народ,

потерял Бога». Б. перевел на французский язык «Пир» Платона (1989), снабдив его своими комментариями. В области метафизики его интересы сосредоточивались на вопросах бытия. В 1972 он защитил в Сорбонне докторскую диссертацию на тему «Онтология тайны»; главная идея работы состоит в том, что сущность бытия кроется в божественной тайне, а потому цель человеческого существования – в стремлении к Богу. В 1979 в книге «Апокалипсис желания» подверг резкой критике метафизике *Ж. Делёза* и *Ж. Деррида*.

Соч.: Sartre est-il un possédé? P., 1946 (1950); La Maison un dimanche. Chez Madame Dorlinde. P., 1947 (1991); Quand le furet s'endort. P., 1948; Le Secret de René Dorlinde. P., 1958; L'Ontologie du secret. P., 1973; Le Purgatoire. P., 1976; Maurras, la destinée et l'Oeuvre. P., 1984. Лит.: *Dossier*, H. Pierre Boutang. Collectif (articles de Gabriel Matzneff, Vladimir Volkoff, Georges Steiner, Jean-José Marchand, etc.). P., 2002.

А.В. Ястребцева

БУТРУ (Boutroux) **Эмиль** (1845, Монруж-сюр-Сен – 1921, Париж) – философ-спиритуалист. Окончил лицей Генриха IV, Высшую нормальную школу, а затем продолжил свое образование в Гейдельберге. Преподавал в лицее в Кане. В 1874 защитил докторские диссертации «О контингентности законов природы»

и «De veritatibus aeternis apud Cartesium» («О вечных истинах у Декарта»). Читал курс философии в университетах Монпелье и Нанси, преподавал в Высшей нормальной школе (1876–1887) и Сорбонне (1888–1907). Член Академии моральных и политических наук (1898), Французской академии (1912).

По своим взглядам принадлежал к традиции спиритуализма, восходящего к *Мен де Бирану*. Автор оригинальной концепции контингентности (случайности как противоположности необходимости), критик понятия естественного закона и сциентистских представлений о причинности. Жесткому детерминизму противопоставлял конкретный детерминизм, не отрицавший, а, наоборот, предполагавший наличие в мире контингентности. Универсум в понимании Б. есть иерархия многих миров, каждому из которых присущи свой собственный порядок и определенная независимость по отношению к низшим мирам. Соответственно, необходимость, наблюдаемая в природе, носит лишь внешний характер, а контингентные факты — признак существования рационального порядка, более совершенного, чем тот, который выражается научным понятием необходимости, но недоступного человеческому пониманию. Основание всякой контингентности, наблюдаемой в мире, по Б., составляет контингентность са-

мого акта творения, свидетельствующая о свободе Бога как необходимого и совершенного существа. Задачей философии Б. считал познание бытия в его творческом источнике, что предполагает обновление контакта с реальностью, расширение сферы опыта, внимание к историческому аспекту вещей, к процессу развития, необъяснимому в рамках позитивистски ориентированной науки, изучающей лишь повторяющиеся и постоянные явления. Творческая деятельность духа выражается в религии, морали и искусстве, доказывающих реальность человеческой свободы.

Философия Б. оказала большое влияние на французскую мысль, в частности на *А. Пуанкаре*, *П. М. Дюэма*, *М. Блонделя*, *Л. Брюнивика*, *А. Бергсона*.

Соч.: О случайности законов природы. М., 1900; Паскаль. СПб., 1901; Вильям Джемс и религиозный опыт. М., 1908; Наука и религия в современной философии. М., 1910; Наука и философия // Логос. 1910. № 1; Об отношении философии к науке // Новые идеи в философии. СПб., 1912. Сб. 1; De l'idée de la loi naturelle dans la science et la philosophie contemporaines. P., 1895; Etudes d'histoire de la philosophie. P., 1897; Psychologie du mysticisme. P., 1902; Leçons sur Socrate. P., 1989; Leçons sur Platon. P., 1990; Leçons sur Aristote. P., 1990.

Лит.: *Parodi, D.* La philosophie contemporaine en France. P., 1919; *Bourget, P.* Nouvelles pages de critique et de doctrine. P., 1922; *Gunn, J.A.* The philoso-

phy of Emil Boutroux // *The Monist*. 1922. V. 32. *Baillet, A.-F.* Boutroux et la pensée religieuse. P., 1957; *Beaufret, J.* Notes sur la philosophie en France au XIX siècle. De Maine de Biran à Bergson. P., 1984; *Дроздова, Д.Н.* Преломления а priori во французской мысли: Эмиль Бутру и Элен Мещжер // Мысль: Журн. Петербур. филос. о-ва. 2013. № 15.

И.И. Блауберг

БЮФФОН (Buffon) Жорж Луи Леклер (1707, Монбар — 1788, Париж) — естествоиспытатель и философ эпохи Просвещения. Окончил коллеж иезуитов в Дижоне. Получил юридическое образование, затем обучался на медицинском факультете университета г. Анже. С 1733 Б. — адъюнкт, а с 1753 — член Французской академии. Со времени назначения Б. в 1739 директором Ботанического («Королевского») сада, который он превратил в первоклассное научное учреждение с солидным естественно-научным музеем, главным делом его жизни стало создание «Естественной истории» (т. 1–36, 1749–1789; рус. пер. — «Всеобщая и частная естественная история», ч. 1–10, 1789–1808). Наибольшее научное и мировоззренческое значение имела трактовка Б. геокосмических и биологических проблем. Он выдвинул космогоническую гипотезу, согласно которой Земля и другие планеты Солнечной системы образовались из вещества, отторгнутого от Солнца скользящим уда-

ром по нему некоего массивного небесного тела («кометы»). Б. считал вытекающим из научных фактов то, что первоначально Земля находилась в раскаленном состоянии, после остывания покрылась океаном, образовавшимся из конденсировавшихся паров воды, часть его затем просочилась в подземные пустоты, в результате чего обнажились и стали сушей возвышенные участки. Возникновение жизни Б. объяснял при помощи гипотезы о рассеянных в природе «органических молекулах», из которых при благоприятных условиях формируются организмы. Сначала он предполагал, что все виды животных возникли непосредственно из «органических молекул», но затем склонился к убеждению, что так образуются лишь некоторые исходные виды (или даже один вид), порождающие затем все другие. «Перерождение» природы видов Б. объяснял воздействием меняющихся условий их существования, что прокладывало дорогу к пониманию эволюционной значимости приспособления организмов к среде. Не случайно создатель первого целостного учения об эволюции видов Ж.Б. Ламарк был учеником Б. Своего предшественника видел в нем и Ч. Дарвин.

Соч.: *Oeuvres philosophiques*. P., 1954. Лит.: Жорж Луи Леклер де Бюффон. 1707–1788. М.; Л., 1966; *Разумовская, М.В.* Бюффон-писатель. СПб., 1997; *Dimier, L.* Buffon. P., 1919.

В.Н. Кузнецов

БЮШЕ (Bûchez) **Филипп Жозеф** (1796, Матань-ла-Птит, Арденны, — 1865, Родез) — философ и политический деятель. В 16 лет начал работать на таможне в Париже, затем участвовал в войне против антинаполеоновской коалиции. Изучал естественные науки и медицину, в 1825 получил степень доктора. Участие в ряде тайных заговоров карбонариев едва не закончилось для него смертным приговором. По своим философским взглядам Б. вначале был близок к сенсимонистам и сотрудничал в их журнале «Producteur», но в 1829 отошел от них, осознав, что философско-политические принципы этого течения не соответствуют его собственным представлениям о религии и морали, убеждению в том, что идею права и долга человек получает из божественного откровения. Постепенно Б. пришел к христианству и попытался объяснить принципы Французской революции с позиций католицизма; эти воззрения стали программными для сформировавшейся вокруг него школы неокатоликов. В 1831 основал журнал «Européen», на страницах которого обсуждались проблемы европейской федерации, рабочих ассоциаций и др. В работе «Введение в историческую науку» (1833) Б. с провиденциальных позиций изложил концепцию морали и конечных причин. С его точки

зрения, христианство принесло миру два новых, дотоле неизвестных принципа: единства человечества и единства его истории. Все поколения людей были участниками духовной жизни, непрерывной традиции; в истории необходимо действовать ради социально-практических целей, определенных Провидением.

В сочинении «Опыт полного изложения философии с точки зрения католицизма и прогресса» (т. 1—3, 1839—1840) Б. рассказывает о своем моральном кризисе, пробудившем в нем стремление обеспечить христианской философии прочные основания. Первичная достоверность, полагал он, дается человеку моралью христианства, ведущей человечество к совершенствованию. Под влиянием Б. сложилась концепция христианского социализма, органом которого стал журнал «Atelier», вышедший с 1840. Б. также подготовил и издал, в сотрудничестве с П. Ру-Лавернем, труд «Парламентская история Французской революции» (1834—1838).

Соч.: Introduction à la science de l'histoire. Т. 1—2. Р., 1833 (1842); Traité de politique et de science sociale. Р., 1866.

Лит.: *Cuvillier, A.* P.-J.-B. Buchez et les origines du socialisme chrétien. Р., 1950; *Isambert, F.-A.* Buchez ou l'âge théologique de la sociologie. Р., 1967.

И.И. Блауберг

В

ВАЛЬ (Wahl) Жан (1888, Марсель – 1974, Париж) – философ и историк философии; выпускник Высшей нормальной школы, профессор Сорбонны; редактор-издатель философского журнала «Revue de Métaphysique et de Morale» (1950–1974); президент Французского философского общества (1960). В 1946 основал «Collège philosophique», где философы самых различных ориентаций излагали свои взгляды. В. – мыслитель разносторонних интересов: наряду с философией его внимание привлекали изобразительное искусство и поэзия, мистика и наука, религия и мифология. Тон его философской деятельности задавала диссертационная работа «Плюралистические философии Англии и Америки» (1920), где были проанализированы неогегельянство Дж. Ройса и прагматизм У. Джеймса под углом зрения персонализма. В. посвятил свою деятельность разысканию истины, которая для него была предметом мистической веры; он – поклонник С. Кьеркегора и популяризатор его творчества; последователь *А. Бергсона*; сторонник «не-гегелевской» диалектики, увидевший в логических формулировках Гегеля-ра-

ционалиста иррационально-религиозное содержание и считавший немецкого философа теологом-романтиком. Философия Гегеля, по мнению В., имеет религиозное основание; главным в ней является понятие несчастного сознания человека, отделившегося от своего создателя, а затем преодолевающего себя и воссоединяющегося с Богом; иррационализм гегелевской философии В. подтверждает критической настроенностью философа (в ранних работах) по отношению к концептам, неспособным обеспечить постижение жизни. Сближение философии Гегеля с феноменологией Э. Гуссерля и экзистенциализмом дало начало французскому неогегельянству, видными представителями которого стали *А. Кожев* и *Ж. Ипполит*. Оказал влияние на *Э. Левинаса*, *Ж.П. Сартра*, *Ж. Делёза*; был дружен с *В. Янкелевичем*.

Соч.: Несчастное сознание в философии Гегеля. СПб., 2006; Vers le concret. P., 1932; Etudes Kierkegaardiennes. P., 1937; Existence humaine et transcendance. Neuchâtel, 1944; Le tableau de la philosophie française. P., 1946; Poésie, pensée, perception. P., 1948; Traité de Métaphysique. P., 1953; La philosophie de l'existence.

Р., 1954; Vers la fin de l'ontologie. Р., 1956; Commentaire sur la logique de Hegel. Р., 1959; L'expérience métaphysique. Р., 1964.

Лит.: Кузнецов, В.Н. Жан Валь: трагическо-религиозная версия «гегелизма» // Кузнецов, В.Н. Французское неогегельянство. М., 1982; *Alquié, F.* Jean Wahl et la philosophie // Critique, juin 1954; *Jankélévitch, J.* Mystique et dialectique chez Jean Wahl // Les études philosophiques, janv.–mars 1975; *Levinas, E., Tillette, X., Ricoeur, P.* Jean Wahl et Gabriel Marcel. Р., 1976.

И.С.Вдовина

ВАШЕРО (Vacherot) Этьен (1809, Торсене, близ Лангра, — 1897, Париж) — историк философии, сторонник «позитивной метафизики». Учился в Высшей нормальной школе, по окончании которой преподавал в Шалон-сюр-Марне, Анже и Париже. Согласно В., только в XIX в. появляются условия для создания подлинно научной метафизики. Прежняя метафизика и наука не могли убедительно решить важнейшие мировоззренческие проблемы. Истинная метафизика — наука об абсолютном и всеобщем; она включает в себя учение о Боге. Атрибуты Бога — бесконечность, необходимость, самодостаточность, всеобщность, единство. Бог безличен: стремление персонифицировать абсолютное бытие делает его ограниченным. В. утверждал, что теологи прошлого ошибочно пыта-

лись отдалить Бога от мира, тогда как Бог и мир — это один и тот же объект, рассмотренный в различных аспектах. Не существует двух субстанциально различных порядков бытия. Учение о творении мира — фикция ума. Бог — аспект бытия, взятого в его идее, мир — аспект бытия, взятого в его реальности. Согласно В., существование Бога носит идеальный, а не реальный характер. Бог — высший идеал мышления.

Соч.: Histoire critique de l'école d'Alexandrie. V. 1–3. Р., 1846–1851; La métaphysique et la science ou principes de métaphysique positive. V. 1–2. Р., 1858; Essais de philosophie critique. Р., 1864; La science et la conscience. Р., 1876; Le nouveau spiritualisme. Р., 1884; La démocratie libérale. Р., 1892. Лит.: *Janet, P.* La crise philosophique. М. Taine, Renan, Littré, Vacherot. Р., 1865.

А.А. Кротов

ВЕЙЛЬ (Weil) Симона (1909, Париж — 1943, Эшфорд, Великобритания) — философ, писательница, публицист. Родилась в богатой еврейской семье. Изучала философию в Высшей нормальной школе. С юных лет под влиянием чтения текстов К. Маркса была вовлечена в политическую деятельность; стала активистом профсоюзного движения, боролась за права женщин, воевала в Испании в отряде анархистов, участвовала в Соппротивлении. Постепенно политический мо-

мент в жизни В. уступил место религиозно-философским размышлениям, однако социальный темперамент, острое переживание царящей в обществе несправедливости привели ее к пониманию мышления и веры как некоего единства, обнаруживающего себя в практическом действии. Действие она ставит на место картезианского *cogito*, пытаясь преодолеть умозрительность рационалистической философии. Постоянно рефлекслируемая неразличимость разума и веры, мысли и поступка приводит В. к крайнему этическому ригоризму. Она преподает философию в школе для бедных, трудится чернорабочей на заводе наперекор своему таланту исследователя. Постоянная трудовая повинность, в которую вовлекает себя физически очень слабая В., становится своеобразным опытом религиозной аскезы. Сам труд В. интерпретирует и как превращение человека в вещь, инструмент, средство производства, связывая труд непосредственно с опытом смерти, и как своего рода редукцию абстрактно-умозрительного отношения к миру через боль и страдание.

Другой стороной жизненной аскезы В. было ее крайне антиклерикальное христианство, предельным положением которого стало утверждение атеизма как высшей формы веры в Христа. Только таким образом, по

мнению В., можно пройти до конца путь унижения и несправедливости, избежав ложных благ, обещаемых церковью, — путь, который оставляет место практическому действию, обусловленному не моралью, а неписанным законом, движимым благодатью. Однако это не мистическая благодать, как порой интерпретируют мысль В., а материальная, скрытая за властными отношениями и зависимыми от них структурами воображения. В любви и благодати В. видит власть, отказывающуюся от господства. Эта власть, которую В. считает божественной, постоянно заставляет нас думать об обязательствах перед другими, постигаемых только в сопричастности униженным и слабым. Обязательства и обязанности не есть для В. этический императив. Она понимает их как неустранимую нужду, забытую современным человеком, подмененную потребностями и воображаемыми правами, которые навязаны людям господствующей экономикой и политикой.

До конца жизни В. состояла в переписке с аббатом Перреном и философом *Аленом*, в свое время сильно на нее повлиявшим. Некоторые ее социально-политические идеи близки положениям Х. Арндт, а философские — пониманию этики *Э. Левинасом*. В. умерла, отказавшись от приема пищи из солидарности с голодающими. Со-

чинения В. стали публиковаться лишь после ее смерти.

Соч.: Укоренение. Письмо клирику. Киев, 2000; Формы неявной любви к Богу. СПб., 2012; *Oeuvres complètes*. P., 1988–2006.

Лит.: Крогман, А. Симона Вейль, свидетельствующая о себе. Челябинск, 2003; *Hourdin, G. Simone Weil*. P., 1989; *Fiori, G. Simone Weil. Une femme absolue*. P., 1993; *Simone Weil et les langues*. P., 1991; *Janicaud, D. Simone Weil: L'attention et l'action*. P., 2002; *Lussy, F. de., ed. Simone Weil: sagesse et grace violente*. Montrouge, 2009; *Canciani, D. Simone Weil, le courage de penser*. P., 2011; *Gutbrod, G., ed. Simone Weil: philosophie, mystique, esthétique: actes du Colloque international du centenaire de Simone Weil, organisé les 21 et 22 janvier 2010, Budapest*. P., 2012.

О.В. Аронсон

ВЕЙЛЬ (Weil) Эрик (1904, Пархим, Германия, – 1977, Ницца) – философ, историк философии. Высшее образование получил в университетах Гамбурга и Берлина. Под руководством Э. Кассирера подготовил и в 1932 защитил диссертацию, посвященную философии П. Помпонаци. В 1933 эмигрировал во Францию. В начале Второй мировой войны был мобилизован, попал в плен, где находился четыре года. После войны работал в Национальном центре научных исследований (1946–1956), в университетах Лилля (1956–1968) и Ниццы (1968–1974).

В работах В. отразился интерес ко многим областям философского знания: моральной и политической философии, философии истории и образования, истории философии. В своих размышлениях он исходил из понимания философии как совокупности связанных дискурсов, предназначение которых – выяснить смысл реальности и человеческой жизни и способствовать деятельности в соответствии с этим смыслом. Конкретные курсы выражаются в определенных системах категорий, но поскольку всякий отдельный курс неполон, а передаваемый им смысл частичен, в каждой системе центр тяжести составляет та или иная категория, хотя в любой концепции наличествуют все категории – иначе невозможна была бы философская коммуникация. Так, у Гегеля центральная категория – абсолютное; в системе самого В., представленной в работе «Логика философии» (1950), – это истина, за которой следуют категории бессмысленного, истинного-и-ложного, достоверного и т.д., вплоть до завершающей категории действия. Предложенная В. логика развертывания категорий служит обоснованию деятельности как главного способа реализации человеком всех его возможностей.

На этих идеях базируется подход В. к решению политических и этических проблем, сформулированный в работах «Поли-

тическая философия» (1956) и «Моральная философия» (1961). Любая человеческая деятельность исходит из акта свободного выбора, но этот выбор может быть нацелен как на разум (чему соответствует образ жизни мудреца), так и на насилие, нередко выступающее в современную эпоху под масками разума, справедливости, порядка и т.п. Задача философии — разоблачать насилие, противопоставляя ему рациональное действие, прежде всего в области морали и политики; побеждать зло, существующее в мире, при помощи никогда не завершающейся рефлексии, осмысления реальности в ее новых исторических формах и ситуациях.

Историко-философские интересы В. были связаны прежде всего с концепциями Канта и Гегеля. Политическая философия Гегеля освещается им в работе «Гегель и государство» (1950), идеи Канта рассматриваются в «Кантианских проблемах» (1963). В 1970—1971 вышел в свет двухтомник В. «Лекции и статьи», в который включены его работы, ранее опубликованные в журнале «Recherches philosophiques», издававшемся А. Койре, и в журнале «Critique», основанном В. совместно с Ж. Батаем. Как дополнение к этому изданию можно рассматривать опубликованную посмертно книгу «Философия и реальность» (1982).

Соч.: Гегель и государство. СПб., 2009; Logique de la philosophie. P., 1950; Philosophie politique. P., 1956; Philosophie morale. P., 1961; Problèmes kantians. P., 1963; Essais et conférences. P., 1970—1971; Philosophie et réalité. P., 1982.

Лит.: *Bouillard, H.* Philosophie et religion dans l'oeuvre d'Eric Weil // Arch. phil. 1977. № 40; Actualité d'Eric Weil: Actes du colloque international (Chantilly, 1982). P., 1984; *Kirscher, G.* La philosophie d'Eric Weil. P., 1987; Eric Weil, un sonatisme aujourd'hui. P., 1990; *Kirscher, G.* Violence et modernité. Etudes sur la philosophie d'Eric Weil. Lille, 1991.

И.И. Блауберг

ВИРИЛЬО (Virilio) Поль (1932, Париж) — французский философ, теоретик культуры и архитектурный критик. Сын выходца из Италии и бретонки. После Второй мировой войны окончил Школу искусств и работал вместе с А. Матиссом и Ж. Браком как художник-витражист. Учился в Сорбонне под руководством М. Мерло-Понти, одновременно изучал архитектуру. В 1950 принял католицизм. Участник войны в Алжире. Не имея законченного архитектурного образования, работал в качестве архитектора и специалиста по городскому планированию. В 1963 стал президентом «Группы принципа архитектуры» и редактором журнала этой организации. После майских событий 1968 по требованию студентов был на-

значен профессором Специальной школы архитектуры, где в 1973 становится руководителем исследований. В 1975 В. — генеральный директор этой школы, в 1989 — член правления. В 1989 — руководитель исследовательской программы в Международном колледже философии, возглавляемом *Ж. Деррида*. С 1998 ведет семинары в Европейской высшей школе, уделяя свободное время благотворительной деятельности и созданию первого Музея случайности.

В целом изложенная В. генеалогия «гипермодерного» состояния культуры современного глобального сообщества созвучна идеям гештальт-психологии, Ф.Т. Маринетти и А. Эйнштейна, а также *М. Фуко*, *Ж. Делёза*, *Ф. Гваттари* и других представителей постструктурализма. В. апеллирует и к общим установкам синергетики. Характеризуя собственное мировоззрение как «религиозный анархизм», он выстраивает свои работы в духе отвержения системного теоретизирования и наполнения их образными конструкциями. Освоение под воздействием милитаристских и властных устремлений людей ресурсов внешнего мира при посредстве научно-технического разума объективно влияет, по В., на изменение способа существования и мировидения людей. Ситуация человеческого существования предстает во многом неконтроли-

руемым результатом развития объективной логики техники и технологии, являющихся орудием милитаристски-властного доминирования.

В. подчеркивает, что именно военные потребности привели к появлению укрепленных городов, государственных объединений и вооружений, необходимых для их защиты, стимулировавших в целом технику и технологию. В истории сухопутные, военно-морские, военно-воздушные силы и космические войска способствовали созданию не только различных типов вооружений, но и властно-политических стратегий. В. выделяет следующие типы войн: «война массы», просуществовавшая с эпохи нашествий древности и до появления огнестрельного оружия; «война энергии», датирующаяся с открытия пороха и вплоть до создания ядерного и лазерного оружия; «информационная война», предполагающая использование «информационной бомбы» средствами СМИ и Интернет. Доминирование над противником на земле, море, в воздухе, а сегодня и в виртуальном пространстве составляет суть войны. Технические инновации с древности до современности сопутствуют пребыванию человека в пространстве войны. В начале нынешнего тысячелетия развитие военной техники позволяет, по В., реализовать стратегию «тотального устраше-

ния» — одновременно ядерного и информационного, — которое попирает суверенитет наций. Угроза ядерного удара сопровождается при этом тотальной дезорганизацией экологических, энергетических и информационных систем противника.

Исследуя становление глобального сообщества эпохи «гипермодерна», В. развивает «дромологию» — учение о роли скорости в истории человеческого сообщества. Поскольку скорость предполагает соотносительность с пространственно-временными координатами, В. рассматривает ее как характеристику протекания социокультурных процессов в зависимости от технологических инноваций, сопутствовавших увеличению властного контроля над миром. Контроль над географическим пространством, предполагающий и временную координату, породил с начала человеческой истории геополитику, которая с появлением технологии приобрела геостратегическое измерение. С индустриальной революцией постепенно нарастают скорости протекания социокультурных процессов. В. говорит о трех индустриальных революциях, радикально меняющих ритм человеческой жизни. Первая из них — транспортная революция, связанная с появлением не только железных дорог, аэропортов и хайвэев, но также и электрических, кабельных линий и т.д., имеет очевид-

ное геополитическое измерение. Вторая, почти совпадающая с первой по времени своего начала, — революция средств радио- и телевизионной трансляции, у истоков которой стояли Г. Маркони и Т. Эдисон. С этого момента технология, по В., «отпущена в свободный полет», становясь «нематериальной» и «электромагнитной». Третья технологическая революция, находящаяся в начальной стадии, сопряжена с попыткой «колонизации» внутреннего пространства человеческого тела на базе не только медицинских и биологических, но и нанотехнологий. Одновременно телесность переносится в виртуальное компьютерное пространство, моделируясь в нем. Современный фазис развития телекоммуникаций с мгновенной передачей изображения из любой точки планеты делает глобальное пространство зависимым от мига времени. Логика скорости диктует, по В., возрастающее значение хронополитики, угрозу диктата технологий, несущих властный потенциал и ведущих к замене демократии «дромократией».

«Дромологический» анализ изменений скоростного развития человеческого сообщества предполагает, по В., обращение к теме «логистики перцепции», которая призвана запечатлеть феноменологические особенности трансформации зрительно-образного воспроизведения этого

процесса. В. полагает, что «пространство взгляда» не похоже на «ньютоновское абсолютное пространство», а может быть скорее понято как четырехмерное пространство Г. Минковского. Эпоха «формальной логики образа», публично презентуемого в пространстве при помощи средств живописи, гравюры и архитектуры, завершается в XVIII в. Далее следует эра «диалектической логики образа», или фотограммы, берущая начало в XIX в. и представленная фотографией и кинематографом. Если первое искусство запечатлевает мгновение в определенном пространстве, то кинообраз ретроспективно погружает зрителя в цепь событий континуума пространства-времени. В конце XX в. В. фиксирует закат логики публичной репрезентации и начало «эры парадоксальной логики» образа, знаменующейся появлением видеографии, голографии и инфографии. Суть парадокса заключается в том, что идущий со скоростью света телекоммуникационный сигнал продуцирует в реальном времени изображение, которое первично по отношению к вещи, а значит время первично по отношению к реальному пространству. В. заключает, что приоритет виртуальности над актуальностью не просто создает «симулякр» реальности, как полагал Ж. Бодрийяр, а вовсе «ниспровергает само понятие реальности». Вза-

мен хронологического времени в экранном мире действует хроноскопическое время настоящего, устремленного вперед и девальвирующего ушедшее. В личном плане подобная ситуация чревата утратой самоидентичности, хотя в миге настоящего, тождественного вечному, обозревающий глобальный мир человек уподобляется Богу.

Уже первые технические изобретения, по В., таили в себе как следствие их применения непредвиденные случайности, катастрофы. Усложнение техносреды умножает случайное и повышает возможность катастроф. В виртуальной реальности транслируемого настоящего доминирует случай. Она представляет собой среду случайно явленных образов, которые и конституируют новую реальность, окрашенную в трагические тона неминуемых катастроф. Получивший «божественные» возможности человек в конечном счете оказывается заложником случая, и в этом отношении понимание В. судеб «гипермодерна» противостоит сдержанному оптимизму теорий «рефлексивной модерности» (Э. Гидденс, У. Бек, С. Лэш), также полемически ориентированных против «проекта Просвещения».

Соч.: L'insécurité du territoire. P., 1976; Vitesse et Politique. P., 1977; Défense populaire et luttes écologiques. P., 1978; Esthétique de la disparition.

P., 1980; L'horizon négatif. P., 1984; Guerre et Cinema: Logistique de la Perception. P., 1984; La machine de vision. P., 1988; L'écran du désert. P., 1991; L'art du moteur. P., 1993; La vitesse de libération. P., 1995; Un paysage d'événements. P., 1997; La bombe informatique. P., 1998; Stratégie de la déception. P., 1999; La Procédure silence. P., 2000; Ce qui arrive. P., 2002; Ville panique: Ailleurs commence ici. P., 2003; L'accident originel. P., 2005; L'Art à perte de vue. P., 2005; L'Université du désastre. P., 2007; Le Futurisme de l'instant: Stop-Eject. P., 2009. Лит.: Paul Virilio: From Modernism to Hypermodernism and Beyond. L., 2000; *Redhead, S.* Paul Virilio: Theorist for an Accelerated Culture. Edinburgh, 2004; *James, I.* Paul Virilio. L., 2007.

Б.Л. Губман

ВИТАЛЬ ДЮ ФУР, или Виталий из Фура (*Vitalis de Furno*, *Vital du Four*) (ок. 1260, Базас — 1327, Авиньон) — философ и теолог, представитель августинизма и последователь Бонавентуры; член Францисканского ордена. Учился в Парижском университете; преподавал теологию в университетах Парижа (ок. 1292—1295), Монпелье (1295—1296) и Тулузы. Министр Аквитанской орденской провинции (1307); кардинал (1312) и кардинал-епископ Альбано (1321); настоятель нескольких монастырей. Среди его произведений: комментарии к Писанию, «Сентенциям» Петра Ломбардского (*Lectura super quattuor*

librum Sententiarum, 1295—1296) и «Сумме теологии» Альберта Великого, а также «Кводлибеты» (*Quodlibeta*), «Спорные вопросы» (*Quaestiones disputatae*) и др.

Согласно В.Ф., исходным моментом процесса познания какого-либо внешнего объекта является первичный акт интуиции, объединяющий в себе как интеллектуальную, так и сенситивную способности; посредством этого акта субъект осуществляет непосредственный контакт с экстраментальной реальностью и постигает тем самым единичную вещь в качестве существующей «здесь и сейчас». Необходимость оперирования умопостигаемыми образами (*species intelligibiles*), как и различения деятельного и возможностного разумов в таком случае отпадает. Далее происходит исследование универсальной природы вещи: путем поэтапного восхождения от частного к общему (от следствия к причине) или путем спекулятивного постижения ее сущности. Не обладая специальным чувственным органом для осуществления процесса самопознания, душа постигает себя описанным еще у Августина интуитивным «внутренним чувством» (*sensus interior*), которое отождествляется В.Ф. с «общим чувством» (*sensus communis*) Аристотеля: воспринимая собственные акты, она делает заключение о своем существовании и, отрешившись от каких-либо образов и скон-

центрировавшись на самой себе, умственным взором созерцает свою сущность. Это же внутреннее чувство участвует и в акте иллюминации, который трактуется как мистический союз души со светом божественного просвещения, проникающим в самые глубины разума и своим присутствием предоставляющим ему возможность постигать вечные истины в их абсолютной чистоте.

Выступая против томистской доктрины, В.Ф. утверждает также, что актуальное существование вещи идентично с ее сущностью, и поскольку сущности не существуют вне индивидуального существования, кроме последнего нет никакого иного принципа индивидуации.

Соч.: *Reportatio de la Lectura super IV librum Sententiarum, Memorialia* / Éd. F.M. Delorme. // *La France Franciscaine*. 1926. Т. 9; *Quaestiones disputatae* / Éd. F.M. Delorme, O.F.M // *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge*. P., 1927. Т. 2; *Quodlibeta tria* / Éd. F.M. Delorme. Roma, 1947.

Лит.: *Гарнцев, М.А.* Проблема самосознания в западноевропейской философии (от Августина до Декарта). М., 1987; *Delorme, F.M.* Le cardinal Vital du Four, Huit Questions disputées sur le problème de la connaissance // *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge*. 1927. Т. 2; *Langlois, Ch.-V.* Vital du Four // *Archivum franciscanum historicum*. 1927. Т. 36; *Lynch, J.E.* The Theory of Knowledge

of Vital du Four. N.Y., 1972; *Untervintl, L. von.* Die Intuitionslehre bei Vitalis de Furno, O. Min (1327) // *Collectanea Franciscana*. 1955. Т. 25.

А.М. Шишков

ВОЛЬНЕЙ (Volney) **Константин Франсуа** (1757, Кран — 1820, Париж) — просветитель, сторонник деизма, представитель школы «идеологов». Изучал право, медицину, восточные языки. Участвовал в перевороте 18 брюмера, способствуя приходу к власти Бонапарта; в годы наполеоновской империи — сенатор, в период Реставрации стал пэром Франции. В своем основном сочинении «Руины, или Размышления о революциях империй» (1791; рус. пер. 1928) рассматривал алчность и невежество в качестве главных причин как гибели великих государств, так и всех человеческих бедствий вообще. Эти два порока, согласно В., закономерно порождали деспотизм, господство несовершенных законов, разделение общества на враждующие группы. Расцвет некоторых империй прошлого он объяснял тем, что законы, определявшие жизнь их граждан, соответствовали законам природы. В. считал ложными существующие религии, трактуя их как порождение человеческого воображения. Возникновение религий он объяснял неспособностью древних людей верно истолковать простые физические факты: дей-

ствии природных стихий и движение звезд. Отстаивая теорию прогресса, он полагал, что в будущем человечество неизбежно составит единое «большое общество» на основе принципов равенства и свободы. В работе «Естественный закон, или Катехизис гражданина» (1794) В. утверждал, что порядок и гармония в природе доказывают существование Бога. Естественный закон (применительно к человеку) означает стремление к самосохранению. Следствиями «фундаментального» принципа самосохранения являются два других: умеренность в страстях и забота о просвещении разума. В. принимал теорию общественного договора, важнейшей социальной добродетелью считал справедливость.

Соч.: Избранные атеистические произведения. М., 1962; *Oeuvres complètes*. V. 1–8. P., 1825–1826.

Лит.: *Séché, L.* Volney. P., 1899; *Gaulmier, J.* Un grand témoin de la Révolution et de l'empire: Volney. P., 1959; *Roussel, J.* (éd.). Volney et les Idéologues. Actes du colloque d'Angers, 14–17 Mai 1987. Angers, 1988.

А.А. Кротов

ВОЛЬТЕР (Voltaire) (наст. имя Франсуа Мари Аруэ (Arouet)) (1694, Париж – 1778, там же) – философ, писатель, публицист. Родился в семье нотариуса. В 1710 окончил принадлежащий иезуитам коллеж Людови-

ка Великого в Париже, где отчетливо проявилась склонность молодого человека к беллетристике. В начале 1720-х выходят его трагедия «Эдип», поэмы «Генриада» и «Послание к Урании», которые приносят их автору славу, скорее скандального характера: в 1717–1718 он проводит почти год в Бастилии за свои вольнодумные сочинения. После нового заключения в Бастилию в 1725 из-за ссоры со знатным вельможей В. покидает пределы Франции и отправляется в Англию, где под влиянием работ Дж. Локка и философа-деиста С. Кларка проникается подлинным вкусом к философствованию. За три года, проведенные в этой стране (1726–1729), он собирает материал для многих произведений 1730–1740-х: трагедий «Брут», «Заира» (которые принесли ему огромный успех, поставив его имя в один ряд с именами П. Корнеля и Ж. Расина), «Истории Карла XII» (1731).

Главным интеллектуальным итогом пребывания В. в Англии стали его знаменитые «Философские письма» (1734) и «Метафизический трактат» (1734). Одна из ведущих тем этих первых собственно «вольтеровских» произведений – сравнение английского общества, с пониманием и терпимостью относившегося ко всяким проявлениям мысли, и французского авторитаризма. Более всего В. привлекает в Англии гражданская

свобода, особенность которой он видел не только в ограничении деспотической власти монарха, но и в присущей английской нации духовной свободе и толерантности, понимаемой им как невмешательство государства в сферу личных убеждений и взглядов граждан. Идея веротерпимости и борьбы с любыми проявлениями фанатизма впоследствии станет центральной для всего творчества В. В философском отношении эти работы пронизаны идеями деизма, утверждавшего Бога в качестве первопричины материального и идеального миров. Под влиянием ньютоновской физики В. рассматривает природу чисто механистически — как сложно организованную машину, получившую извне (от Бога) импульс к движению и развитию.

«Философские письма» сразу же после выхода были осуждены парижским парламентом и преданы сожжению. В., вынужденный опять покинуть Париж, почти пять лет проживает в принадлежавшем маркизе де Шатле имении Сирей. Здесь он пишет наброски к «Рассуждению о всеобщей истории», работает над «Всеобщей историей», которая позднее превратится в обширный труд «Опыт о всеобщей истории и о нравах и духе народов» (1769), пишет отдельные главы «Века Людовика XIV». Исторические работы В., главная среди которых «Философия

истории» (1765), представляют собой одну из первых развитых философско-исторических схем Просвещения. В них утверждается, что история — это борьба разума и неразумия, прогресс человеческого духа, а прогресс немислим без свободы. Однако циклическая схема развития истории еще не до конца им изжита: В. развивает теорию «великих веков» цивилизации (век Перикла, век Августа и т.д.), за которыми неизбежно следуют периоды упадка.

В. доказывает, что свобода подчиняется собственным мотивам, но это не означает, будто ее мотивы не имеют иной причины, кроме самой свободной воли человека. Он выдвигает свой знаменитый «социальный аргумент», составляющий основание его деизма: человечество заинтересовано в существовании Бога, ибо он должен карать за то, что неподвластно человеческому правосудию. В зрелых работах первоначальное признание относительной свободы воли человека сменится куда более жестким детерминизмом. «Когда я могу делать то, что хочу, — скажет В., — я свободен, но сами мои желания обусловлены необходимостью, ибо беспричинно хотеть невозможно». В статье «Судьба», написанной для «Философского словаря», он утверждает, что каждое событие в настоящем рождается из прошлого и является отцом

будущего; эта вечная цепь не может быть ни порвана, ни запутана — неизбежная судьба является законом природы.

В этот же период В. устанавливает дружеские отношения с королевскими особами некоторых европейских государств; складывается уникальное явление в культурно-политическом климате западноевропейского общества, получившее название «просвещенного абсолютизма» и воплощавшее в себе попытку рационализации политики, стремление к установлению сильной централизованной государственной власти, опирающейся на достижения современной науки и культуры. С точки зрения В., государство — это в первую очередь сильная власть монарха, дающая вместе с тем простор всем проявлениям духовной свободы человека.

В 1755 В. находит пристанище в Швейцарии, в имении Ферней. Многогранность и размах его деятельности в фернейский период способны поразить даже самое богатое воображение. Он требует проведения прогрессивных реформ, которые были бы воплощением естественного закона, и с этой целью — устранения узурпации и вольностей феодального дворянства; именно в этом он видит миссию просвещенного монарха. В. высказывается за ограничение королевской власти, обеспечение гражданских и политических

свобод. Среди своих коронованных корреспондентов он пропагандирует «английские порядки» как наиболее желательный компромисс между феодальным абсолютистским порядком и требованиями нового буржуазного общества. В «Мыслях об общественной администрации» (1753) он выражает надежду на то, что в результате осуществленных монархом реформ «английская система» распространится в других странах и «общины станут частью правительства». Государь должен покровительствовать просвещению, борьбе с суевериями и предрассудками, нетерпимостью, содействовать экономическому прогрессу.

В «Трактате о веротерпимости» (1763) и статьях «Веротерпимость» и «Фанатизм» (обе 1764) В. называет нетерпимость и фанатизм варварским и абсурдным предрассудком, настоящим «правом тигров»; нетерпимость не может проистекать ни из естественного, ни из божественного права. Он выступает за всемерную проповедь веротерпимости, которую называет «уделом человечества». Человек должен иметь право на свободу совести и убеждений, и все, что препятствует свободному развитию личности, что вынуждает человека говорить и думать не так, как он того желает, должно быть решительно отринуто и объявлено вне закона. Именно такой смысл вкладывается

философом в его решительный призыв к борьбе с любыми проявлениями фанатизма, нашедший выражение в его известном лозунге «Раздавите гадину!».

В последних философских повестях — «Микромегас» (1752), «Кандид, или Оптимизм» (1759), «Простодушный» (1767) — В. с помощью бесчисленных парадоксов вскрывает вопиющее несоответствие видимости и сути, разрушает прочно устоявшиеся консервативные и схоластические взгляды.

Философская мысль В. наиболее полно отразила основные тенденции и противоречия французского Просвещения, породив широкое просветительское движение XVIII в. — вольтерьянство.

Соч.: Философские повести и рассказы, мемуары и диалоги. Т. 1–2. М.; Л., 1931; Избр. произв. М., 1947; Философские сочинения. М., 1989; Философские повести. Философские письма. Статьи из «Философского словаря». М., 2004; *Oeuvres complètes*. V. 1–52. P., 1877–1882; *Dictionnaire de la pensée de Voltaire par lui-même*. Textes choisis. P., 1994.

Лит.: Кузнецов, В.Н. Вольтер и философия французского Просвещения XVIII в. М., 1965; *Его же*. Франсуа Мари Вольтер. М., 1978; *Сиволан, И.И.* Социальные идеи Вольтера. М., 1978; Вольтер и Россия. М., 1999; Федорова, М.М. Вольтер (Франсуа Мари Аруэ) // Очерки истории западноевропейского ли-

берализма (XVII–XIX вв.). М., 2004; Вольтер: pro et contra. СПб., 2013; *Gouhier, H.* Rousseau et Voltaire. Portraits dans les deux miroirs. P., 1983; *Mailhos, G.* Voltaire, témoin de son temps. P., 1985; *Raynaud, J.-M.* Voltaire, soi-disant. Lille, 1983; *Chaissinaud-Nogaret, G.* Voltaire et le siècle des Lumières. Bruxelles, 1994.

М.М. Федорова

ВОРМС (Worms) Фредерик (р. 1964, Булонь-Бийанкур) — заместитель директора и профессор философии в Высшей нормальной школе в Париже; директор основанного в 2002 А. Бадью и И. Дюру Международного центра по изучению современной французской философии. Председатель возрожденного им Общества друзей Бергсона, В. развивает свои исследования в трех основных направлениях. Во-первых, — изучение творчества А. Бергсона в связи с проблемами, поставленными и разработанными во французской философии в начале 1900-х. Во-вторых, — история французской философии XX в., которую В. рассматривает в свете предложенного им и прочно вошедшего в философский обиход понятия «момент». С точки зрения В., историю философии в целом и французской философии XX в. в частности можно представить как смену и взаимопроникновение отдельных моментов. В своем развитии каждый следующий момент порывает с предыдущим и одновремен-

но посредством самого этого разрыва вступает с ним во взаимодействие. В центре каждого момента находится основная проблема, его организующая. Во французской философии XX в. можно выделить момент 1900-х, охватывающий период с конца XIX в. до 1930-х и развивающийся вокруг проблемы духа; момент Второй мировой войны (1930–1960-е) с центральной проблемой существования и момент 1960-х с главенствующей проблемой структуры, продолжающийся вплоть до 1980-х, когда совершается поворот, ведущий к сегодняшнему философскому моменту.

Последнему посвящено третье направление деятельности В., который называет его «моментом живого» или «живущего» («le moment du vivant»), поскольку в центре его оказываются, с одной стороны, вопросы физиологии живого, а с другой — проблемы морали и политики, персональной и институциональной заботы и поддержки человека. На основе изучения этих трех составляющих В. разработал собственную философскую концепцию «критического витализма». Ее идея состоит в том, что не существует ничего по ту сторону живого, так как именно жизнь представляет собой нечто первичное и неотъем-

лемое. Жизнь в данном случае понимается не как ценность, а, скорее, как система различий, сумма противоречий, располагающийся внутри самой жизни (например, противоречие между жизнью и смертью). В свете этой позиции жизнь не может быть осмыслена иначе, как с помощью такого критического дуализма: только посредством жизненного опыта и различения мы постигаем живое (живущее). По мнению В., лишь критический витализм позволяет избежать эссенциалистского упрощения и трансцендентного дуализма, которые обходят стороной саму жизнь.

Соч.: Introduction à “Matière et mémoire» de Bergson, suivie d’une brève introduction aux autres livres de Bergson. P., 1997; Le vocabulaire de Bergson. P., 2000; Bergson ou Les deux sens de la vie: étude inédite. P., 2004; La philosophie en France au XXe siècle. Moments. P., 2009; Le moment du soin. À quoi tenons-nous? P., 2010; Soins et politique. P., 2012; Revivre — Éprouver nos blessures et nos ressources. P., 2012; La vie qui unit et qui sépare. P., 2013.

Лит.: Подорога, Ю.В. «Проблема» против «метода», или как писать историю современной философии // Философский журнал. 2010. № 1 (4).

Е.Л. Смирнова

Г

ГАРОДИ (Garaudy) **Роже** (1913, Марсель – 2012, Париж) – философ-марксист. В 1953 стал доктором филологических наук, преподавал эстетику в университете Клермон-Феррана, затем, в 1960-е, в Пуатье. В 1933 вступил в ФКП, был членом Политбюро ЦК ФКП, основателем и директором Марксистского центра научных исследований. В 1968 осудил ввод советских войск в Чехословакию. В 1970 был исключен из ФКП за «правый ревизионизм».

Философские, эстетические, политические взгляды Г. постоянно претерпевали изменения в ходе событий, вынуждавших его ко все более глубокому пересмотру идейного наследия марксизма. Но в его размышлениях сохранялся устойчивый центр: Г. был верен мысли о свободной и творческой сущности индивидов и коллективного исторического субъекта, интерпретировал марксизм прежде всего как «методологию исторической инициативы». С этой позиции он оценивал философские концепции и социально-политические реалии современности, в результате чего пришел к разрыву с ФКП. Но и до этого разрыва он вел критику «догматическо-

го марксизма» (см.: «Марксизм XX века», 1966). К догматикам он относил К. Каутского и Г.В. Плеханова, особой формой догматизма считал сталинизм, осуждал «неодогматизм» *Л. Альтюссера* и в конечном счете пришел к выводу о догматической сути всей идеологии существовавшего тогда мирового коммунистического движения. Преодоление марксистского догматизма Г. связывал с развитием идеи гуманизма, с верой в творческий характер исторической деятельности людей, в необходимость постоянного обновления марксизма в процессе критики устаревших идей.

В книге «За французскую модель социализма» (1968) отражена реакция Г. на события в Чехословакии: он признает право всех народов на свой особый путь к социализму. В этой и других работах того времени он призывал французских коммунистов исследовать происходившие в западных обществах изменения классовой структуры, связанные с научно-технической революцией (рост числа высокообразованных специалистов на производстве и уменьшение численности пролетариата, занятого физическим тру-

дом), и соответственно менять стратегию борьбы за социализм; пересмотреть отношение к христианству, гуманистический потенциал которого считал близким к идеалам социализма, и совместно с ним вырабатывать проект будущего; демократизировать внутривнутрипартийную жизнь, развивать инициативу рядовых коммунистов.

Оказавшись вне партии, Г. сохранил критицизм в отношении капиталистического общества и стремление выработать новый проект будущего. Развитие западных обществ, по его мнению, зашло в тупик, жизнь людей не имеет достойной цели, замкнута в сфере производства и потребления, политика экономического роста подстегивает и постоянный рост вооружений, который оказывается одной из причин, порождающих локальные войны, однако общество нуждается в ином — в совершенствовании человека и в создании новых взаимоотношений между людьми.

В поисках сил, способных переустроить общество, Г. обращается к феминизму, христианству, исламу. Констатируя, что современный мир создан мужчинами и для мужчин, он видит возможность его гуманизации в освобождении женщин и включении их на равных с мужчинами правах в общественную жизнь. В книге «Обещания ислама» Г. выступает за «диалог ци-

вильзаций», диалог между Западом и Востоком, необходимый для релятивизации западной культуры, претендующей сейчас на абсолютную ценность. Таким путем можно не только преодолеть необузданный материализм западной цивилизации, но и обрести новый смысл жизни в единении с божественным началом мира. Именно за идею нераздельности божественного и человеческого порядков Г. ценит ислам, возлагая на него надежды в плане преобразования мира и создания «универсальной цивилизации».

Соч.: Грамматика свободы. М., 1952; Марксистский гуманизм. М., 1959; Ответ Жан-Полю Сартру. М., 1962; О реализме без берегов: Пикассо. Сен-Джон Перс. Кафка. М., 1966; За французскую модель социализма. М., 1969; Большой поворот социализма. М., 1970; За возрождение надежды. М., 1971; Альтернатива. М., 1972; Марксизм XX века. М., 1994; *Le marxisme et la morale*. P., 1948; *L'église, le communisme et les chrétiens*. P., 1949; *Théorie matérialiste de la connaissance*. P., 1953; *Perspectives de l'homme*. P., 1961; *L'itinéraire d'Aragon*. P., 1961; *Dieu est mort*. P., 1962; *Qu'est-ce que la morale marxiste?* P., 1963; *De l'anathème au dialogue*. P., 1965; *Pour un modèle français du socialisme*. P., 1968; *Le grand tournant du socialisme*. P., 1969; *Toute la vérité*. P., 1970; *Le projet d'espérance*. P., 1976; *Appel aux vivants*. P.,

1979; Promesses de l'islam. P., 1981; Pour l'avènement de la femme. P., 1981.

Лит.: *Шухардин, Н.В.* От анафемы к диалогу. Гуманистический проект Роже Гароди. Курган, 2007; *Cottier, G.* Chrétiens et marxistes. Tours, 1967; *Dupleix, A.* Le socialisme de R. Garaudy et le problème religieux. Toulouse, 1971; *Geerlandt, R.* Garaudy et Althusser: le débat sur l'humanisme dans le Parti communiste français et son enjeu. P., 1978.

Е.А. Самарская

ГАССЕНДИ (Gassendi) Пьер (1592, Шантерсье, Прованс, — 1655, Париж) — сторонник атомизма, последователь Эпикура. Доктор теологии, с 1617 — католический священник. Преподавал философию в Экссском университете, затем математику в Королевском коллеже в Париже. В работе «Парадоксальные упражнения против аристотеликов» (1649) Г. объявил господствующий в университетском преподавании схоластический аристотелизм «суетной и бесполезной» философией. Учение Аристотеля, по Г., содержит многочисленные пробелы, ошибки и противоречия; последователи же Аристотеля, отказавшись от исследования истины и полагаясь во всем на авторитет учителя, превратили философию в софистику. В своем главном труде «Система философии» (1658) Г. вслед за Эпикуром от-

стаивал положение о том, что Вселенная состоит из атомов и пустого пространства. Атомы, по мнению Г., различаются своими основными свойствами: величиной, фигурой и тяжестью. Человеческое знание о внешнем мире базируется на ощущениях: чувственные восприятия сами по себе никогда не бывают ложными. Врожденных душе принципов не существует. Счастье Г. понимал как удовольствие, связанное с телесным здоровьем и невозмутимостью ума; добродетели рассматривал как средства достижения счастья. В отличие от Эпикура, Г. отрицал бесконечность миров, признавал существование бестелесного Бога и бессмертной души, считал атомы сотворенными. Взгляды Г. оказали влияние на мировоззрение Р. Бойля, Мольера, С. Сирано де Бержерака.

Соч.: Соч. Т. 1–2. М., 1966–1968; Opera omnia. V. 1–6. Florentiae, 1727.

Лит.: *Быховский, Б.Э.* Гассенди. М., 1974; *Bernier, F.* Abrégé de la philosophie de mr. Gassendi. Lyon, 1676; *Rochot, B.* Les travaux de Gassendi sur Epicure et sur l'atomisme. P., 1944; *Bloch, O.R.* La philosophie de Gassendi. La Haye, 1971; *Brunnell, B.* From Aristotelianism to a New Natural Philosophy. Dordrecht, 1987; *Joy, L.S.* Gassendi the Atomist. Cambridge, 1987.

А.А. Кротов

ГЕЛЬВЕЦИЙ (Helvetius) **Клод Адриан** (1715, Париж – 1771, там же) – представитель философии Просвещения. Образование получил в одном из иезуитских коллежей Парижа, в 1738–1751 занимал должность генерального откупщика налогов. В 1751 уходит с государственной службы; включившись в работу по созданию «Энциклопедии», открывает в своем доме салон, который посещают самые известные люди Франции. Материалистические взгляды Г. складывались в общем русле идей Просвещения. Природа понималась им как совокупность материальных тел, образующихся в результате соединения и разъединения мельчайших частиц – атомов. Природе присущи движение, пространственно-временные характеристики, причинность, тождественная необходимости. В универсуме совершается непрерывное превращение одних веществ в другие, точнее – круговорот природы. Определения материи как субстанции Г. избегал, считая ее лишь словом для описания совокупности различных материальных свойств. С позиций сенсуализма Г. сводил воображение, память, суждение, мышление к ощущениям, а источником ошибок считал суждения невежественных людей. Все эти идеи были высказаны в первой книге Г. «Об уме» (1758), где он последовательно проводил концепцию утилитаризма.

Определив человека как природное существо, стремящееся лишь к удовлетворению материального интереса и получению физических удовольствий, Г. делал из этого вывод о себялюбии как основном инстинкте человека. С этих позиций он объяснял все чувства человека и его поведение, отношения между людьми и устройство общества, утверждая, что любовь к ближнему – следствие любви к самому себе, в основе дружбы лежит корыстный интерес. Если бы человек не руководствовался корыстью, он проводил бы жизнь в лени и спокойствии.

В 1772, уже после смерти Г., усилиями его друзей, а также русского посланника в Голландии князя Д. Голицына вышла его вторая книга «О человеке», где в центре антропологической концепции стоит проблема воспитания: «Люди рождаются либо без предрасположений, либо с предрасположениями к самым противоположным порокам и добродетелям. Значит, они являются лишь продуктом воспитания» (Соч. М., 1974. Т. 2. С. 185). Уверенность во всемогуществе воспитания привела Г. к созданию демократической социально-политической программы. Его идеал – Франция как конфедерация небольших республик, где просвещенный монарх фактически играет роль президента государства. Все граждане превращаются в членов третьего

сословия и приобретают равные политические права. Разница в имущественном положении между ними сводится к минимуму. Произведя необходимые изменения в законах и обычаях, просвещенный законодатель мог бы устранить причины социальных бедствий и обеспечить покой народу и стабильное существование государству.

Взгляды Г. оказали влияние на дальнейшее развитие материалистической философии. Он заложил основание целостной системы утилитаризма; его последователями стали И. Бентам и Дж.С. Милль.

Соч.: Соч. Т. 1–2. М., 1974; *Oeuvres complètes*. V. 1–14. P., 1795.

Лит.: *Момджян, Х.Н.* Философия Гельвеция. М., 1955; *Другач, Т.Б.* Подвиг здравого смысла. М., 1995; *Horowitz, I.L.* Claude Helvetius: Philosopher of Democracy and Enlightenment. N.Y., 1954.

Т.Б. Другач

ГЕНОН (Guenon) Рене Жан Мари Жозеф (1886, Блуа – 1951, Каир) – философ-традиционалист, последовательно изложивший принципы «священной науки», т.е. систематического описания корпуса символов, употребляемых в религиях и мифологиях народов мира. В 1904, после окончания католической школы в Блуа, Г. переезжает в Париж, где продолжает свое образование, особенно в области

математики и философии. Занятия философией порождают интерес к тайным наукам, к западной и восточной эзотерике. Войдя в круг последователей Ж. д’Анкосса, главы мартинистского ордена, мэтра французской школы оккультизма, более известного под именем Папюс, Г. за несколько лет достиг высших ступеней в этом ордене, а затем, порвав с Папюсом и его окружением и избрав своими наставниками представителей эзотерических традиций Востока, познакомился с основами суфийских доктрин. В 1912 Г. принял ислам и получил посвящение, но не афишировал этот поступок, считая его сугубо индивидуальным выбором, а отнюдь не примером для подражания. Напротив, активно участвуя в духовной жизни Запада, он опубликовал множество статей, рецензий, книг, в которых рассматривал христианство, в частности католицизм, как единственную, еще сохраняющуюся традицию на фоне упадка, переживаемого современным Западом.

В 1925–1928 Г. пишет книги «Восток и Запад», «Кризис современного мира», «Царь мира», «Духовное владычество и мирская власть», а также множество статей для журнала «Покрывало Изиды» (впоследствии – «Исследования традиции»). В этот же период Г. вместе со своим другом, христианским эзотери-

ком Л. Шарбонно-Лассэ сотрудничает в католическом журнале «*Regnabit*» и участвует в организации группы исследователей христианского эзотеризма под названием «Интеллектуальное излучение Сердца Господня». Статьи этих лет были позднее объединены учениками и последователями Г. в книги «Фундаментальные символы священной науки» и «Замечания о христианском эзотеризме».

Смерть жены и наступившая вслед за тем трудная полоса в жизни Г. стала одной из причин его отъезда на Восток. В 1930, отправившись по приглашению друзей в Египет, он решил не возвращаться во Францию. Поселившись в пригороде Каира, он завершил труды, над которыми работал давно, — «Символика креста» и «Множественные состояния существа», продолжал сотрудничать с журналом «Исследования традиции», вел обширную переписку. В 1945 он объединил статьи, опубликованные в разное время в этом журнале, в книгу «Заметки об инициации», занявшую в его системе одно из центральных мест. В 1946 вышла в свет «Великая триада» Г., посвященная китайской эзотерической традиции.

Сам Г. не считал себя ни философом, ни создателем нового учения, а всего лишь глашатаем и толкователем извечных истин, преданных забвению на Западе и еще сохранившихся на Восто-

ке. Он стремился изложить «священную науку» языком *P. Декарта*, полагая, что ее аксиомы в исходной трактовке уже непостижимы для представителей западной цивилизации. Основопологающим в мировоззрении Г. является понятие первозданной традиции, выражающей всеобщий, космический смысл мироздания и проявляющей себя через те или иные «традиционные формы», необходимые, чтобы обеспечить адаптацию «высших принципов» к различным историческим условиям. Сопоставление мифологических, религиозных, народных традиций христианства, ислама, индуизма, даосизма, выявление их общего «эзотерического ядра» присутствуют во всех произведениях Г.

Согласно Г., традиция есть основа подлинного интеллектуализма и духовности, ибо возвещает истины неизменные и вечные, которые, вопреки распространённому заблуждению, не вступают в противоречие с современной наукой, а, напротив, способствуют осмыслению ее роли в правильной перспективе. «Мирским псевдонаукам» он противопоставил «традиционные науки», широко использующие язык символов. Символическая система познания сочетает разум и интуицию; символы, в отличие от философских категорий и научных понятий, не выдуманы людьми, они извечны. Среди традиционных

символов, встречающихся испокон веков почти по всей земле, важнейший — крест. В фундаментальной работе «Символика креста» (1931) Г. продемонстрировал многозначность этого символа — от наивысшего метафизического до бесчисленных производных значений. Знак креста прежде всего знаменует реализацию «Универсального Человека». Во вселенной Г. все возможное — реально, а потому существует неограниченное множество миров, или «состояний существа и уровней Экзистенции». Человек представляет только один из этих уровней. Но, отмечает Г., существует аналогия между ним и Универсальным Человеком, необусловленным и трансцендентным по отношению ко всем частным способам существования и даже к самой Экзистенции.

Г. постоянно обращался к символам мирового центра, о котором особенно подробно говорится в одной из самых блестящих его работ — «Царь мира» (1927), где затронута тема традиционного первоизданного центра, изначально располагавшегося на полюсе и в символическом смысле всегда остающегося «полярным», поскольку остальные средоточия духовности — всего лишь его ответвления или филиалы. Именно там, на «Полярной горе», именуемой у разных народов по-разному — горой Меру, Монсальватом, «Бе-

лым островом», — праотцы человеческие получили откровение свыше и стали первыми хранителями традиции. «Мировая ось», символизируемая также «мировым деревом» или камнем «омфалосом», пересекает все области космоса, соединяя преисподнюю, землю и небо, и в то же время находится посреди «священной земли», которую все народы называют по-разному, но наделяют сходными признаками.

Традиционный порядок может подвергнуться порче, искажению. Исправление положения мыслится Г. как возвращение к истокам, очищение от искажений, приведение отвечающих духу времени форм в соответствие с неизменной сущностью вещей. Это образно выражено в понятии «золотого века», «земного рая» — порядка, существовавшего изначально, с которым следует соотносить всякий возникающий во времени порядок. История человечества есть постепенное удаление от абсолюта, отпадение от истоков знания, деградация. Однако все прежние цивилизации сохраняли его принципы в своей духовной жизни, тогда как современный мир с его концепцией прогресса свидетельствует о полном разрыве с традицией. Обвинительной речью против материалистической цивилизации стала работа Г. «Кризис современного мира» (1925) с ее

продолжением — «Царство количества и знамения времени» (1945). Переход качества в количество сопровождается процессом неуклонного «уплотнения», «материализации» Вселенной. В царстве природы он характеризуется медленной, а потому незаметной для глаза трансформацией первоизданного земного царя в каменный, кристаллический, а затем и металлический ад; в области общественных отношений — последовательной сменой четырех «юг», каждой из которых соответствует своя форма правления: теократия, монархия, демократия, охлократия; в сфере мысли — постепенным «замутнением» высших принципов, которые со временем становятся недоступными для большинства людей. Г. подчеркивает, что люди, ограничившие свои интеллектуальные амбиции изобретением и конструированием механизмов, сами в полном смысле слова являются машинами. Человек в западной цивилизации стал одиночкой, лишенной корней и безликой, а общество, превратившись в механическую совокупность индивидов, утратило иерархическую выстроенность и взаимосвязь своих частей, свойственную живому организму.

Вера в бесконечное могущество техники, бездумное преклонение перед научно-техническим прогрессом, стремление человека отождествить себя с

машиной и почти физически слиться с ней в некий сатанинско-сюрреалистический организм — все это вызывало у Г. решительный отпор. Отвращение Г. к материалистической цивилизации соседствует с неприятием демократии как власти народа. Народ, полагает он, не в состоянии пользоваться властью, которой он не наделен: истинная власть даруется только свыше и может быть легитимной лишь в том случае, когда ее утверждает духовная иерархия.

Соч.: Кризис современного мира. М., 1990; Символы священной науки. М., 1997; Очерки о традиции и метафизике. СПб., 2000; Избр. соч.: Царство количества и знамения времени. Очерки об индуизме. Эзотеризм Данте. М., 2003; Символика креста. Царь мира. Заметки об инициации. М., 2003; Человек и его осуществление согласно Веданте; Восточная метафизика. М., 2004; Восток и Запад. СПб., 2005; Наука букв. СПб., 2013; Наука чисел. СПб., 2013; Introduction générale à l'étude des doctrines hindoues. P., 1921; Le Théosophisme, histoire d'une pseudo-religion. P., 1921; L'erreur spirite. P., 1923; L'Homme et son devenir selon le Védânta. P., 1925; Autorité spirituelle et pouvoir temporel. P., 1927; Les Etats multiples de l'être. P., 1932; La Grande Triade. P., 1946; Initiation et réalisation spirituelle. P., 1952.

Лит.: Стефанов, Ю. Н. Рене Генон и философия традиционализма // Вопросы философии. 1991. № 4; *Его*

же. Рене Генон, великий суфий, таплиер XX века // Наука и религия. 1994. № 8; *Мероз, Л.* Рене Генон. М., 2013; *Chacornac, P.* La vie simple de René Guenon. P., 1958; *Seront, P.* René Guenon. P., 1977.

Т.М. Фадеева

ГЕРУ (Gueroult) **Марсиаль** (1891, Гавр —1976, Париж) — философ, историк философии. Преподавал в Страсбургском университете (1929—1945), Сорбонне (1945—1951), Коллеж де Франс (1951—1963). Параллельно с историко-философскими исследованиями, посвященными преимущественно учениям мыслителей Нового времени, Г. разрабатывал концепцию «дианоэматики» (от *gr.* *dianoema* — учение), или «философии истории философии», в которой заметно влияние Платона, И. Канта, И.Г.Фихте. Она изложена в работе «ДианоэMATика», первая книга которой, состоящая из трех томов и дающая исторический обзор истории философии от Античности до современности, является введением ко второй книге, где представлена сама концепция. ДианоэMATика, которая должна решить антиномию исторического, временного, характера существования философских учений и вневременности философской истины, опираясь на трансцендентальный метод, принимает как факт историческое существование разных концепций и ставит во-

прос об условиях его возможности. Задачу дианоэматики реализует радикальный идеализм, утверждающий, что всякая философская система создает собственную реальность, источник которой лежит в имманентном содержании философского мышления. Мир философских учений Г. рисует как мир вечных сущностей, открываемый в особом сверхчувственном опыте. Такие сущности, или Идеи-системы, пребывают вне истории, а их содержание предстает как вечное и независимое от временного и случайного акта их раскрытия, причем сама Идеясистема и является источником такого акта, через его посредство свободно полагая себя. В силу этого, по Г., существует внутренняя связь между имманентными отношениями, поддерживаемыми Идеями-системами, и историческими условиями их манифестации, а потому Идею невозможно отделить от эпохи ее проявления, от религии, науки, искусства соответствующего времени. Из такого реализуемого в каждой философской системе союза внешнего и внутреннего и должен исходить в своих исследованиях историк философии. Стремясь примирить философию с ее историей, радикальный идеализм, таким образом, вообще пересматривает понятие истины, отказываясь определять критерий истинной философии;

по убеждению Г., речь может идти только о формальных критериях всякой реальной философии, к числу которых он относит богатство определений и контакт с философским опытом истории.

Г. выступил защитником автономии метафизики, полагая, что определение «философия есть служанка науки» столь же неверно и опасно, как и трактовка ее в качестве служанки теологии. В своих работах он применял структурный метод, позволяющий исследовать каждую философскую теорию как уникальную конструкцию со свойственными ей закономерностями, системой описания и объяснения реальности, сложным взаимодействием внутренних установок ее создателя и общекультурного контекста.

Соч.: *L'évolution et la structure de la doctrine de la science chez Fichte*. P., 1930; *Philosophie transcendante de Salomon Maïmon*. P., 1930; *Dynamique et métaphysique leibniziennes*. P., 1934; *Etendue et psychologie chez Malebranche*. P., 1939; *Descartes selon l'ordre des raisons*. P., 1953; *Nouvelles réflexions sur la preuve ontologique de Descartes*. P., 1955; *Berkeley. Quatre études sur la perception et sur Dieu*. P., 1956; *Malebranche*. V. 1–3. P., 1956–1959; *Etudes sur Descartes, Spinoza, Malebranche et Leibniz*. P., 1970; *Spinoza*. V. 1–2. P., 1968, 1974; *Etudes sur Fichte*. P., 1979; *Dianoématique*. Livre I. Histoire de l'histoire de

la philosophie. V. 1–3. P., 1984, 1988; *Livre II. Philosophie de l'histoire de la philosophie*. P., 1979.

Лит.: *Deleuze, G.* Spinoza et la méthode générale de M. Gueroult // *Revue de métaphysique et de morale*. 1969. № 74; *Dreyfus, G.* Martial Gueroult // *Kant-Studien*. 1978. 69/4; *Brunner, F.* Histoire et théorie des philosophies selon Martial Gueroult // *Bulletin de la Société française de philosophie*. Séance de 23 janvier 1982; *Bernhardt, J.* La philosophie de l'histoire de la philosophie de Martial Gueroult // *Revue philosophique de la France et de l'étranger*. 1993. V. 118. № 1.

И.И. Блауберг

ГИЗО (Guizot) Франсуа Пьер Гийом (1787, Ним – 1874, Париж) – философ, историк, общественный деятель. Член Французской академии (1836) и Академии моральных и политических наук. После июльской революции 1830 входил в кабинет министров, занимая посты министра внутренних дел, министра общественного образования (1832–1836), министра иностранных дел (1840). Представитель школы доктринариев, по своей ориентации близкой к либерализму. Автор ряда политических сочинений и крупных исторических трудов.

В философском отношении Г. во многом был приверженцем философского эклектизма *В. Кузена*, разделяя его концепцию суверенитета разума и применяя ее к области полити-

ческой философии. Для Г., как и для Кузена, разум трансцендентен по отношению к человеку и не доступен ему во всей полноте. Эта концепция служит методологическим основанием для критики теории суверенитета народа, воплощавшей в начале XIX в. идею якобинской диктатуры. Для Г. всякая власть несовершенна, пока сохраняется зазор между ней и Разумом. Суверенитет не является ни целью, ни принципом политики, и любое политическое действие следует постоянно соотносить с Разумом.

Еще одна важная проблема социально-философских размышлений Г. — соотношение власти и общества. Настаивая на четком разграничении и взаимозависимости этих сфер общественной жизни, он полагает, что политическая власть не существует вне общества или над ним: «средства правления» сосредоточены в самом обществе и в реальной жизни не могут быть отделены от него. Общество — это мир жизни и разума, главным здесь является движение человеческого духа, поэтому принцип суверенитета власти должен быть заменен принципом суверенитета Разума.

Центральное понятие исторической концепции Г. — «цивилизация» — характеризуется им как синтез социального и морального развития человечества. В истории европейской цивили-

зации он отмечает два основных момента — образование национальных государств (прогресс цивилизации и принцип единства) и освобождение человеческого духа (прогресс свободы и принцип равенства).

Соч.: История английской революции. Т. 1–3. СПб., 1860; История цивилизации в Европе. СПб., 1860 (1864, 1905, 2007); Размышления о сущности христианской веры. М., 1865; История цивилизации во Франции. Т. 1–4. М., 1877–1881; О средствах правления и оппозиции в современной Франции; Политическая философия: о суверенитете // Классический французский либерализм. М., 2000; Etudes sur les beaux-arts en général. P., 1851; Méditations et études morales. P., 1952.

Лит.: Федорова, М.М. Франсуа Гизо // Очерки истории западноевропейского либерализма XVII–XIX вв. М., 2004; Rosanvallon, P. Le moment Guizot. P., 1985; Broglie, G. de. Guizot. P., 1990; Legrand, R. Guizot et son temps. Abbeville, 2002.

М.М. Федорова

ГИЙОМ ИЗ ШАМПО (Guillemus de Campellis [Campellensis], Willelmus Catalaunensis; Guillaume de Champeaux) (ок. 1068/1070, Шампо, Шампань — 1121, Шалон-сюр-Марн, Шампань), теолог и философ, заслуживший почетное прозвище «Столп учителей» (Columna doctorum). Став к 1103 архидиаконом в Париже, возглавил мест-

ную кафедральную школу Нотр-Дам, где преподавал риторику, диалектику и теологию; его курсы слушал Петр Абеляр (1103–1105). В 1108 под напором критики Абеляра Г.Ш. покинул указанную школу и удалился в аббатство Сен-Виктор, в котором организовал преподавание теолого-философских дисциплин, что послужило началом формирования там Сен-Викторской школы схоластического богословия; одним из его учеников был Гуго Сен-Викторский. В 1113 Г.Ш. был посвящен в сан епископа города Шалон-сюр-Марн, после чего стал играть активную роль в церковно-государственной политике своего времени.

Помимо работ церковно-канонического характера («Charта», 1120), перу Г.Ш. принадлежит трактат «О таинстве алтаря» («De sacramento altaris»), или «О Евхаристии» («De Eucharistia»), вероятно, являющийся частью его более обширной «Книги сентенций» («Liber sententiarum»). Принадлежность ему трактата «О происхождении души» («De origine animae»), «Диалога между Христианином и Иудеем о католической вере» («Dialogus inter Christianum et Judaeum de fide catholica», ок. 1096–1099), сокращенного варианта «Моралий» Григория Великого («Moralia abbreviata») и некоторых других сочинений является сомнительной.

Решая вопрос об онтологическом статусе общих понятий (*universalia*), Г.Ш. изначально проявил себя как приверженец доктрины реализма, в соответствии с которой универсалии имеют действительное, т.е. «реальное» (*in re*) существование. Настаивая на «общности универсалий» (*communitas universalium*), он утверждал, что всякое общее сущее всецело (*tota*) и существенно (*essentialiter*) содержится в каждом из охватываемых им индивидов, благодаря чему между индивидами одного и того же вида нет никакого различия по сущности (*nulla esset in essentia diversitas*), но они различаются только вследствие обладания отличными друг от друга множествами привходящих признаков, т.е. по причине разнообразия их акциденций (*sola multitudine accidentium varietas*). Однако позднее – с учетом контраргументов Петра Абеляра – Г.Ш. откорректировал свои взгляды так, что стал учить о действительном различии индивидов не только по акцидентальным формам, но и по их сущностям: у индивидуальных вещей одного вида нет, таким образом, никакой общей сущности, или, другими словами, сущность одного индивида не тождественна (*non est eadem*) сущности какого-либо иного индивида. Но отдельные индивиды являются сходными между собой благодаря тому, что определяющие

их сущности пребывают в них совершенно неразлично (*indifferenter*), т.е. будучи реально разными и не содержа в себе ничего общего, эти сущности в то же время подобны друг другу до полного безразличия: так, Сократ и Платон, не являясь одной и той же вещью, каждый обладают своими собственными сущностями, которые, однако, не имеют между собой никакого отличия, благодаря чему оба этих индивида относятся к одному виду «человек».

Соч.: *Opera // Patrologiae cursus completus, Series latina*. Т. 163, col. 1039–1072; Диалог между Христианином и Иудеем о католической вере // *Человек*. 1998. № 4–5 [Антология средневековой мысли (Теология и философия европейского Средневековья)]. Т. 1. СПб., 2001].

Лит.: *Lefèvre, G.* Les variations de Guillaume de Champeaux sur la question des universaux. Étude suivie de documents originaux. Lille, 1898; *Michaud, E.* Guillaume de Champeaux et les écoles de Paris au XII^{ème} siècle. P., 1867; *Weisweiler, H.* Das Schrifttum der Schule Anselms von Laon und Wilhelms von Champeaux in deutschen Bibliotheken. Münster-in-Westfalen, 1936; *Петр Абеляр.* История моих бедствий. М., 1959.

А.М. Шишков

ГИЛЬБЕРТ ПОРРЕТАНСКИЙ, или **Жильбер де ля Порре** (Gislebertus Porretanus [Pictaviensis]; Gilbert de la Porrée) (ок. 1075/80,

Пуатье – 1154, там же) – французский философ и теолог, близкий к Шартрской школе, канцлером которой он был в 1126–1137. Учился в Пуатье, в Шартре у Бернарда Шартрского и в Лане у Ансельма Ланского и его брата Радульфа. Преподавал диалектику и теологию в Шартре (с 1124) и Париже (ок. 1141); с 1142 епископ Пуатье. Среди его главных работ – комментарии к трактатам Бозция: «О Троице»; «О предикации трех Лиц»; «Каким образом субстанции могут быть благими», или «О гебдомадах»; «Против Евтихия и Нестория», или «О двух природах и одном Лице Христа» (1135–1142). Г.П. приписывается также трактат «О различии между душою, умом и духом» (*De discretione animae, mentis et spiritus*); однако в отношении «Книги о шести началах» (*Liber de sex principiis*) его авторство сомнительно.

Согласно Г.П., универсальные понятия формируются на основе опыта постижения конкретных единичных вещей, являясь результатом процесса абстрагирования их сходных существенных признаков, т.е. врожденных форм (*formae natae*). При этом образуемые в уме понятийные схемы имеют корреляцию с метафизической структурой самой действительности, ибо именно реальное существование родовых и видовых форм – подобий (*exempla*), исходящих от божественных идей-

первообразов (*exemplari*), – служит условием формирования соответствующих им понятий в человеческом разуме.

Во всякой сотворенной вещи различаются субсистенция (*subsistentia*) – «то, благодаря чему» (*id quo est*) вещь, во-первых, есть (обладает бытием), и, во-вторых, есть то, что она есть, т.е. ее родо-видовая сущность (например, «человечность»), и субстанция (*substantia*) – «то, что есть» (*id quod est*), или само субсистирующее существо, являющееся носителем акциденций (например, конкретный человеческий индивидуум). Используя эту дистинкцию по отношению к божественной природе, Г.П. производит различие в ней божественности (*deitas*), т.е. божественной сущности, в силу которой Бог есть и есть то, что Он есть (*id quo est*), и непосредственно Бога (*Deus*), явленного в трех Лицах (*id quod est*). Данное различие применялось Г.П. в сфере тринитарного богословия лишь по аналогии, ибо одновременно он настаивал на том, что в божественной природе, абсолютно простой и единой, сущность и актуальное бытие, т.е. божественность и Бог, всецело совпадают. За эту концепцию, вызвавшую критику со стороны *Бернара Клервоского*, Г.П. привлекался к суду на соборах в Париже (1147) и Реймсе (1148), избежав, впрочем, официального церковного осуждения.

Популярность Г.П. обеспечила возникновение школы его последователей – порретан; под его влиянием находились *Иоанн Солсберийский*, *Оттон Фрейзингенский*, *Алан Лилльский*, *Николай Амьенский* и др.

Соч.: *Commentaria in Boethium* [De Trinitate, De praedicatione, De hebdomadibus, Contra Eutychen et Nestorium] // *Patrologiae cursus completus, Series latina*. Т. LXIV / J.-P. Migne. Lutetiae Parisiorum, 1847, col. 1255–1412; *Liber de sex principiis Gilberto Porretano ascriptus* / Hrsg. v. D. van den Eynde. Münster, 1953; *De discretione animae, mentis et spiritus* / Ed. N.M. Häring // *Mediaeval Studies*. 1960. Т. 22. P.148–191; Комментарии к трактату Боэция «Против Евтихия и Нестория» // *Вопросы философии*. 1998. № 4 [Антология средневековой мысли (Теология и философия европейского Средневековья). Т. 1. СПб., 2001].

Лит.: *Elswijk, H.C. van*. Gilbert Porreta, sa vie, son oeuvre, sa pensée. Louvain, 1966; *Gammersbach, S.* Gilbert von Poitiers und seine Prozesse im Urteil der Zeitgenossen. Köln; Graz, 1959; *Maioli, B.* Gilberto Porretano, Della grammatica speculativa alla metafisica del concreto. Roma, 1979; *Неретуна, С.С.* Гильберт Порретанский: искусство именованья // *Вопросы философии*. 1998. № 4.

А.М. Шишков

ГИТТОН (*Guittou*) **Жан** (1901, Сент-Этьен – 1999, Париж) – философ, теолог, историк философии. После окончания Выс-

шей нормальной школы преподавал в провинциальных лицеях (1924–1937), с 1937 – в университете Монпелье. В 1940–1945 находился в немецком плену; выйдя на свободу, продолжил преподавательскую деятельность – сначала в Авиньоне, затем в Дижонском университете (с 1949) и в Сорбонне (1955–1968). Член Французской академии (1961).

Свою концепцию Г. определял как попытку создания конкретной онтологии, которая, учитывая и развивая достижения философов различных эпох в этой сфере, обратилась бы и к интуициям из области художественного, научного, политического и религиозного мышления, равно как и к обыденному опыту человеческого существования, с целью изучения аспектов, общих разным формам бытия. Поэтому, оппонировав *Ж.П. Сартру*, он утверждал, что философия не может отказаться от рефлексии над науками, и всегда проявлял интерес к научной мысли в ее отношении с метафизикой. Г. проводил идею иерархической структуры бытия, наличия в нем разных уровней: если проследить иерархию универсума снизу вверх, он предстанет как абсолютно дисконтинуальный, прерывный, но тот, кто, достигнув вершины, бросит взгляд вниз, увидит в нем континуальность. По признанию Г., его всегда особенно ин-

тересовали ситуации разрывов, мутаций, возникновения нового, хотя одна из ведущих тем его творчества – целостность универсума. Призвание философа, полагал он, – мыслить целое, стремясь из этого, пусть и несовершенного, синтеза вывести правило жизни, максимы поведения; в этом плане всякая мораль обусловлена концепцией бытия, онтологией.

Переосмысливая учение *А. Бергсона*, Г. особое внимание уделял проблемам темпоральности человеческого существования, отношения времени и вечности. Рефлексия над этими вопросами подтолкнула его к исследованию имманентной диалектики мышления, выражающейся в тенденциях, с одной стороны, к диссоциации, т.е. к разграничению того, что в реальности существует в единстве, а с другой – к контаминации, т.е. смешению, синтезу того, что в действительности сохраняет свои структурные различия. Обе эти тенденции, по Г., чреватые опасностью искажения подлинного единства, а потому в философии необходимо их выявлять и преодолевать.

Г. был также одним из инициаторов экуменических исследований, выступал за союз католиков и протестантов.

Соч.: *Portrait de Monsieur Pouget*. P., 1941; *Justification du temps*. P., 1941; *Les fondements de la communau-*

té française. Lyon, 1942; La pensée moderne et le catholicisme. P., 1947; L'Amour humain. P., 1948; Le Temps et l'Eternité chez Plotin et Saint Augustin. P., 1955; La vocation de Bergson. P., 1960; Regards sur la pensée française 1870–1940. P., 1968; La pensée et la guerre. Bruges, 1969; Profils parallèles: Pascal–Leibniz, Renan–Newman, Teilhard–Bergson, Claudel–Heidegger. P., 1970; L'Evangile dans ma vie. P., 1977; Nouvel éloge de la philosophie. P., 1977; Oeuvres complètes. V. 1–6. P., 1966–1978; Crise dans l'Eglise. P., 1980; Un siècle, une vie. P., 1988; L'existence temporelle. Bégédis, 1989; Dieu et la science. P., 1991.

Лит.: *Calmels, N.* Rencontres avec Jean Guilton. P., 1976; *Gruau, M.* Après Jean Guilton, Dieu? P., 1993; *Antier, J.-J.* La vie de Jean Guilton. P., 1999.

И.И. Блауберг

ГЛЮКСМАН (Glucksmann) Андре (р. 1937, Париж) – один из лидеров «новых философов», участник правозащитных акций (в том числе в России, организованных обществом «Мемориал»). Сотрудник Национального центра научных исследований.

Проблематика философских исследований Г. во многом обусловлена его активным участием в студенческом движении конца 1960-х – начала 1970-х (сначала в маоистском Союзе коммунистической марксистско-ленинской молодежи, затем в Пролетарской левой) и последующим отказом от идей левого ради-

кализма. Будучи ассистентом *Р. Арона*, он написал трактат «Рассуждение о войне», в котором доктрина К. Клаузевица предстает не только как применение идей Гегеля к военной стратегии и тактике, но и как один из двух существующих типов мировосприятия: война – система сопротивления, революция, в противовес войне как абсолютному уничтожению. Насилие, по мнению Г., является логическим следствием марксистской теории. Положение Г. о необходимости опровержения предшествующей идеологии как источника тоталитаризма стало объединяющим для «новых философов». Используя терминологию *Ж. Лакана*, *М. Фуко*, *Ж. Деррида*, Г. представляет историю как реализацию идеи государства, выраженной у великих авторитетов (Фихте, Гегеля, Маркса, Ницше) в виде «дискурса Властителя» для достижения господства. Примеры противостояния тоталитаризму Г. видит в Сократе и *Р. Декарте*. Позитивная программа Г. пессимистична: уклонение от борьбы и конфликтов позволяет избежать катастрофы, реализовать гуманизм и сохранить единичное, но достижение свободы невозможно: во-первых, ее не существует для членов общества, поскольку всегда есть «отсутствующий Господин», создавший это общество и придумавший для него законы; во-вторых, общество не-

свободно как целое, поскольку, будучи обществом равных, вводит для самого себя дисциплину – «этот всеобщий рациональный принцип порабощения»; в-третьих, ввне такое общество также «излучает» несвободу, поскольку должно обеспечиваться экономически.

Соч.: Достоевский на Манхэттене. Екатеринбург, 2006; *Le discours de la guerre*. P., 1967; *La cuisinière et le mangeur d'hommes*. P., 1975; *Les maîtres penseurs*. P., 1977; *Europe 2004*. P., 1980; *Cynisme et passion*. P., 1981; *La bêtise*. P., 1985; *Descartes c'est la France*. P., 1987; *La troisième mort de Dieu*. P., 2000.

Лит.: *Кутасова, И.М.* Антифилософия «новой философии». М., 1984; *Кънчев, Р.* Концепция власти в «новой философии» // Французская философия сегодня. М., 1989; *Костикова, А.А.* «Новая философия» во Франции: постмодернистская перспектива развития новейшей философии. М., 1996.

А.А. Костикова

ГОБИНО (Gobineau) **Жозеф Артур де** (1812, Виль-д'Авре – 1882, Турин) – философ, писатель и дипломат, один из родоначальников идеологии расизма, апеллирующей к авторитету науки.

В своем главном сочинении «Опыт о неравенстве человеческих рас» (т. 1–4, 1853–1855), опираясь на принципы расово-антропологического детерми-

низма, Г. стремился доказать, что расовые различия играют основную роль в развитии социальных институтов и культуры. Будучи противником всех форм равенства, он подчеркивал решающее значение расового неравенства в историческом развитии и обосновывал фундаментальное превосходство «белой» («высшей») расы над «желтой» и «черной». Стремясь решить старую проблему причины вырождения и смерти цивилизаций, к которой с древнейших времен обращались мыслители, он утверждал, что трагизм диалектики истории состоит в том, что смешение рас, с одной стороны, является источником возникновения и развития цивилизаций (при обязательном участии «белой» расы), с другой – выступает как причина их последующей деградации и гибели.

Хотя для обоснования собственных идей Г. ссылался на авторитет науки, характеризуя свой подход как «моральную геологию», в действительности его теория представляет собой весьма далекое от науки романтико-мифологическое истолкование истории, являясь, как и большинство других подобных теорий, рационализацией изначально присущего ее автору сословного и расового предрассудка. При этом расистский элитизм сочетался у Г. с нетипичной для такого рода теорий критикой европоцентризма: с

его точки зрения, европейская цивилизация не выше остальных и, подобно всем другим цивилизациям, обречена на гибель. Обосновывая принцип культурного релятивизма, он выступал против популярной в его время идеи социального прогресса. Г. отрицал цивилизующую роль христианства и был противником колониализма, поскольку последний, как он полагал, способствует расовым смешениям, а тем самым деградации цивилизации и человечества.

Во Франции идеи Г. не пользовались особой популярностью, зато в Германии они были с энтузиазмом встречены Р. Вагнером, Ф. Ницше и другими идеологами пангерманизма. Хотя Г. не был антисемитом и считал немцев еще более смешанной расой, чем другие народы Европы, его туманные рассуждения о германцах были взяты на вооружение идеологами германского национал-социализма.

Идеи Г. предшествовали наиболее значительным теориям XIX–XX вв., рассматривавшим всемирную историю как смену эквивалентных, целостных и самодовлеющих цивилизаций: Н.Я. Данилевского, О. Шпенглера, А. Тойнби. Задолго до Шпенглера Г. пророчествовал о «закате Запада». Кроме того, в его сочинениях можно обнаружить истоки критико-аристократических теорий массового общества XX в.

Соч.: Век Возрождения. М., 1913; Кандагарские любовники. Пг., 1923; Великий чародей. М.; Л., 1926; Опыт о неравенстве человеческих рас. М., 2001; *Essai sur l'inégalité des races humaines*. V. 1–2. P., 1853. V. 3–4. P., 1855; *Les religions et les philosophies dans l'Asie centrale*. P., 1865; *Histoire des Perses*. V. 1–2. P., 1869; *Oeuvres*. P., 1983.

Лит.: Гофман, А.Б. Классическое и современное. Этюды по истории и теории социологии. М., 2003; Таггефф, П.-А. Цвет и кровь. Французские теории расизма. М., 2009; Лепетухин, Н.В. Теория расизма в общественно-политической жизни Западной Европы второй половины XIX – начала XX веков: Ж.-А. Гобино, Г. Лебон, Х.С. Чемберлен. Иваново, 2013; *La vie et les prophéties du comte de Gobineau*. P., 1905; *Biddiss, M. Father of Racist Ideology*. N.Y., 1970.

А.Б. Гофман

ГОБРИ (Gobry) Иван (р. 1927, Сент-Андре) – историк, философ и историк философии, писатель; профессор философии, доктор гуманитарных наук; преподавал философию в Католическом институте Парижа, в университетах Парижа, Пуатье, Реймса. Автор более 100 работ по Средневековью, европейскому монашеству (*Les Moines en Occident*. V. 1–5. P., 1985–1997), истории Франции, античной философии, проблемам личности, морали, воспитания и др. Труды Г. удостоены много-

численных наград Французской академии, Академии моральных и политических наук, литературных премий. В философском плане Г. — сторонник персонализма, испытавший влияние Платона, М. Шелера, Н.А. Бердяева, Л. Лавеля, М.Г. Недонселя; противник интеллектуализма и позитивизма. В центре философских исследований Г. — внутренний опыт человека; он развивает учение о единстве в человеческом субъекте религии, искусства и отношения к другому, а также теорию ценностей. Согласно Г., ценность есть акт, с помощью которого выражают себя и Божественная личность, и личность земная; эта двойственность акта составляет человеческое существование.

Соч.: Лютер. М., 2000; Les niveau de la vie morale. P., 1956; La personne. P., 1961; Pascal, ou la simplicité. P., 1962; Pythagore ou la naissance de la philosophie. P., 1973; Les fondements de l'éducation. P., 1974; De la valeur. P., 1974; Nietzsche, ou la compensation. P., 1975; Morale et destinée. P., 1999; La philosophie pratique d'Aristote. Lion, 1995; Phédon de Platon. P., 2000; Le vocabulaire grec de la philosophie. P., 2000; Le sens de beauté. P., 2003; Saint Augustin. P., 2004; Saint Thomas d'Aquin. P., 2005.

И.С. Вдовина

ГОДЕЛЬЕ (Godelier) Морис (р. 1934, Камбре) — антрополог и социолог, руководитель ис-

следований в Высшей школе практических исследований и в Коллеж де Франс, научный руководитель и глава департамента наук о человеке в Национальном центре научных исследований (CNRS). Основная тема работ Г. — общество, его история, законы, структурные особенности, социальная иерархия и общественно-экономические формации. В области экономической антропологии Г. ставит целью выявление и объяснение различных форм, в которых выступают отношения между людьми в процессе производства материальных благ, и определение влияния этих отношений на организацию и эволюцию общества в целом. Исследуя родственные отношения в примитивных обществах, Г. показывает, что в своем функциональном значении они сходны с отношениями производственными, а также политическими и идеологическими. Согласно Г., заслуга К. Маркса, указавшего на зависимость развития общества от экономического базиса, состоит в том, что он впервые обратил внимание на иерархию функциональных различий и структурных причинностей, хотя и не догадывался о природе самих структур, которые, по Г., всегда выполняют определенную функцию (родственную, политическую, религиозную и т.д.). Г. не ограничивается лишь структурным анализом соци-

альных отношений, а пытается выявить влияние одних структур на другие через различные социальные практики, а также определить их воздействие на функционирование и воспроизводство общественно-экономических формаций.

Соч.: Загадка дара. М., 2007; Rationalité et irrationalité en économie. V. 1–2. P., 1966–1971; Horizon, trajets marxistes en anthropologie. P., 1973; La production des grands hommes. P., 1982; L'idée et le matériel. Pensée, économie, société. P., 1992; Au fondement des sociétés humaines: ce que nous apprend l'anthropologie. P., 2007; Horizons anthropologiques. P., 2009; Communauté, société, culture: trois clefs pour comprendre les identités en conflits. P., 2009; Sciences sociales et l'anthropologie. P., 2013.

А.В. Ястребцева

ГОЛЬБАХ (Holbach) **Поль Анри** (1723, Эдесхайм, Германия, – 1789, Париж) – один из крупнейших представителей просветительской философии. Родился в семье коммерсанта, изучал химию в Лейденском университете. Переехав в Париж, открыл знаменитый салон, ставший местом регулярных встреч энциклопедистов. Г. выступал систематизатором материалистических и атеистических учений эпохи Просвещения. Его основное сочинение – «Система природы, или О законах мира физического и мира духовного»

(1770). По мнению Г., «Вселенная, это колоссальное соединение всего существующего, повсюду являет нам лишь материю и движение» (Избр. произв. М., 1963. Т. 1. С. 66). Материя не сотворена, вечна, она – причина самой себя. В пользу учения о творении мира Богом, считал Г., никогда не было приведено основательных доказательств. Все существующее в природе образовано сочетанием мельчайших материальных частиц, которые он именуется «молекулами» (иногда – «атомами»). Элементы материи различны по своим свойствам и способам действия. Движение – способ существования материи; данный вывод подтверждается ньютоновским законом тяготения. Все происходящее в мире подчинено постоянно действующим законам природы, случайных явлений нет. Человеческие знания возникают на основе ощущений. Умственные способности (размышление, память, воображение) происходят от способности чувствовать. Не существует врожденных идей; люди считают врожденными те идеи, происхождение которых ими забыто.

Человека Г. считал «чисто физическим существом», а учение о бестелесной душе и загробной жизни – «фантастичным» и основанным на «произвольных допущениях». Нематериальная душа никак не смогла бы воздействовать на телесные органы.

Все поступки человека – следствие его физического устройства и воздействий, получаемых им от внешних предметов. В этике Г. защищал положение о том, что главный мотив всех человеческих действий – интересы. Стремление к счастью – важнейший интерес человека. Счастье состоит в соответствии желаний человека окружающей его обстановке; без помощи других людей человек достичь его не может. Поэтому существенный его интерес заключается в том, чтобы содействовать счастью ближних, которые в таком случае тоже будут способствовать его благополучию.

Г. отстаивал теорию общественного договора. Он считал, что государи, получившие власть от общества, являются его слугами. Общество подчинилось им, чтобы они заботились о его сохранении и благополучии. Цель заключения общественного договора состоит в обеспечении свободы, защите собственности, безопасности граждан. В дальнейшем правители воспользовались своей властью во вред интересам общества, принеся их в жертву личной выгоде, и «с этого времени политика стала совершенно извращенной и превратилась в сплошную разбой. Народы были поработаны» (Там же. С. 174). Осуждая деспотизм, Г. в основном связывал улучшение общественной жизни с деятельно-

стью просвещенного монарха, допуская, однако, возможность революции как средства упразднения социальной несправедливости. По его мнению, общество всегда вправе сместить правительство и изменить форму правления.

С атеистических позиций Г. рассматривал проблему происхождения религии: ее создали страх, невежество и обман. Отрицая существование Бога, он заявлял, что само понятие «Бог» содержит противоречие: оно получено путем соединения моральных (разумность, справедливость, правдивость и т.д.) и метафизических (бестелесность, вечность, неизменность и т.д.) атрибутов. В то время как моральные атрибуты переносят на Бога человеческие качества, метафизические их же отрицают, поскольку приписывают Богу именно те свойства, которых человек полностью лишен. Кроме того, согласно Г., поскольку все знания происходят от ощущений, а бестелесный Бог недоступен человеческим чувствам, то отсюда следует, что предмет теологии – «чистый вымысел».

Все заблуждения человека Г. связывал с незнанием природы. Заблуждения оказывают «пагубное» влияние на счастье, свободу, нравственность. Люди становятся несчастными, когда делают объектом своих надежд вымышленные существа; они утрачивают свободу, когда,

вследствие незнания своих прав, подчиняются прихотям алчных властителей; они становятся порочными, если не понимают своих обязанностей по отношению к ближним. Призывая людей подняться над «облаками предрассудков», Г. утверждал, что в борьбе против всех человеческих бедствий необходимо опираться на «истинные, основанные на природе, идеи».

Философское учение Г. оказало влияние на последующие формы материализма (в том числе и на марксизм).

Соч.: Письма к Евгении. Здравый смысл. М., 1956; Галерея святых. М., 1962; Избр. произв. Т. 1–2. М., 1963; Textes choisis. P., 1957; Système de la nature. V. 1–2. P., 1990.

Лит.: *Кочарян, М.Т.* Поль Гольбах. М., 1978; *Ее же.* Гольбах и современность. Ереван, 1987; *Длугач, Т.Б.* одвиг здравого смысла, или Рождение идеи суверенной личности (Гольбах, Гельвеций, Руссо). М., 1995; *Hubert, R.* D'Holbach et ses amis. P., 1928; *Naville, P.* D'Holbach et la philosophie scientifique au XVIII siècle. P., 1967; *Lecompte, D.* Marx et le baron d'Holbach. Aux sources de Marx: le matérialisme athée holbachique. P., 1983; *Haupt, M.* Von Holbach zu Marx. Hamburg, 1987.

А.А. Кротов

ГОШЕ (Gauchet) Марсель (1946, Пуалей) – французский философ и историк. В настоящее время является руководителем

исследований при Центре им. *Р. Арона* в Высшей школе социальных наук (Париж) и главным редактором журнала «Le Débat», основанного им вместе с *П. Нора* в 1980. Родился в семье голлистски ориентированного рабочего и швеи, первоначально получил традиционное католическое образование. Окончив институт, два года преподавал в сельском коллеже, а затем изучал философию, социологию и историю в Канском университете (1966–1971), где его научным руководителем был *К. Лефор*, впоследствии познакомивший его с историком *Ф. Фюре*, с сотрудничеством с которым началась его деятельность в Высшей школе социальных наук. Критически относившийся к марксистским идеям еще до майско-июньских событий 1968 г., Г. окончательно разочаровывается в левом радикализме после затухания движения молодежного протеста.

Творчество Г. сфокусировано на анализе становления современности, ее социально-политических институтов и человеческого субъекта. В этом отношении его часто сравнивают с идеями *Х. Блюменберга*, *М. Фуко* и *Ч. Тейлора*. Принимая генеалогическую стратегию видения истории, Г. одновременно воздает дань уважения универсалистским конструкциям гегелевского типа, считая возможным проследить глобальные сдвиги в духов-

ном развитии человечества, пре-
допределившие эволюцию его
социокультурного и политиче-
ского развития. Выдвигаемое Г.
под очевидным влиянием М. Ве-
бера понимание модерности
базируется на интерпретации
целостности истории в перспек-
тиве движения человеческого
сообщества от религиозно-ми-
фологического сознания к «рас-
колдовыванию мира», его секу-
ляризации. В архаических со-
обществах, не знающих государ-
ственной организации, религия
санкционирует структуру соци-
ального мира и место в нем че-
ловека в перспективе их подчи-
ненности внешнему божествен-
ному порядку. Подобные обще-
ства, по Г., управляются всецело
традицией, которая враждебна
любым инновационным изме-
нениям. Рождение государства
представляется Г. предполагаю-
щим определенные инновации.
Иерархия социальной жизни
контролируется в традиционных
обществах рабовладельческого
и феодального типа монархом,
который представляется носи-
телем властных полномочий, де-
легируемых ему божественным
источником универсума. Моно-
теистическая религиозность иу-
даизма, христианства и ислама,
по Г., создает собственные усло-
вия легитимации власти. Особое
внимание Г. уделяет христиан-
ству, которое представляется ему
«религией отделения от рели-
гии». Оно задает трансцендент-

ность божественного основания
универсума по отношению к
природе и обществу и одновре-
менно стимулирует постоянное
совершенствование субъектив-
ности человека, устремленного
к Богу. Поскольку принципи-
ально возможным становится
мистический контакт субъекта
с Абсолютом в настоящем, то
традиция девальвируется. Одно-
временно, по Г., утверждается
идея равенства всех людей перед
Богом. Эти изменения подгото-
вили антропоцентрический по-
ворот модерности, радикальные
изменения социально-полити-
ческих институтов и ситуации
личности.

Генеалогия модерности Г.
предполагает критическо-реф-
лексивное осмысление ее корней
в перспективе современности во
имя обретения ею самоидентич-
ности. Осознание автономии
политического как первый шаг
становления эпохи модерна свя-
зывается им с именем Н. Макиа-
велли и датируется XVI в., когда
властная сфера дистанцируется
от религии. В XVII в. наступает
вторая фаза модерна, когда, бла-
годаря мысли Т. Гоббса и других
теоретиков общественного до-
говора, политический порядок
начинает осознаваться как обо-
снованный правом. Творчество
Г.В.Ф. Гегеля знаменует третью
фазу генезиса модерна, когда
политическое обретает в нача-
ле XIX в. интерпретацию с по-
зиции истории, демонстрируя

его порожденность и ограничение общественными условиями. К. Маркс и либеральные теоретики по-разному продемонстрировали ограниченность политического. Эта конфигурация духовных оснований модерности, по Г., претерпевает существенные метаморфозы, своеобразное возвращение к истокам, начиная с последней трети XX в. Во-первых, наблюдается тенденция возрождения правового видения политического, связываемая им с идеями Дж. Ролза и Ю. Хабермаса. Право при этом более не понимается как естественное, а трактуется как исторически продуцируемое и коммуникативно заданное. Во-вторых, на фоне эффекта крушения фашистских и коммунистических тоталитарных режимов происходит переосмысление значимости политического в его отношении к правам человека и демократической политике, которая плюралистична в варьирующихся культурно-исторических контекстах современного фазиса модерности. В серии работ, посвященных проблемам современной демократии и образования, Г. отмечает, что чрезмерный акцент на правах человека и опека «общества всеобщего благоденствия» ведут к утрате индивидом чувства общезначимости социальных целей и крайнему эгоизму. Для преодоления разрыва между личностью и обществом, по Г.,

необходимо новое понимание политического не как оператора «принудительной тотализации», а как средства институализации, структурирования «бытия-в-совокупности». Г. полагает, что задача современных демократий состоит в преодолении «фатального разрыва» и объединении принимающей решения политики и политического, институлирующего пространство между индивидуумами в свете полагания общих целей.

Соч.: *Le Désenchantement du monde. Une histoire politique de la religion.* P., 1985; *La Révolution des droits de l'homme.* P., 1989; *La Religion dans la démocratie: parcours de la laïcité.* P., 1998; *La Démocratie contre elle-même.* P., 2002; *L'Avènement de la démocratie.* T. 1–3. P., 2007–2010; *Pour une philosophie politique de l'éducation* (en coll. avec M.-C. Blais et D. Ottavi). P., 2013.

Лит.: *Padis, M.-O.* Marcel Gauchet – La genèse de la démocratie. P., 1996; *Tosel, A.* Le Système historico-politique de Marcel Gauchet: du schématisme à l'incertitude // *La Revue internationale des livres et des idées.* № 8, nov.-déc. 2008.

Б.Л. Губман

ГРАНЕЛЬ (Granel) Жерар (1930, Париж – 2000, Тулуза) – философ-феноменолог. Выпускник Высшей нормальной школы в Париже. С 1956 по 1972 преподавал в Бордо, Тулузе и Экс-

ан-Провансе, затем стал профессором философии в Тулузе. Проанализировав в работе «Смысл времени и восприятия у Гуссерля» (1968) основные идеи немецкого философа с хайдеггерианской точки зрения, Г. сделал вывод об автономном характере сознания, или субъективности, как в картезианском понимании, так и в трансцендентальном кантианском смысле. Это позволило ему примирить феноменологию с традиционной философией. В работе «Онтологическая двусмысленность кантианской мысли» (1970) Г. исследовал оппозицию между историей философии и деконструкцией метафизики. Тексты И. Канта рассматриваются здесь прежде всего с точки зрения их структуры и влияния на последующую философию.

Г. известен также своей переводческой деятельностью: он перевел на французский язык труды М. Хайдеггера, Э. Гуссерля, Д. Юма, Л. Витгенштейна.

Соч.: *Lecture de Kant* (avec M. Alexandre). P., 1961; *Le sens du temps et de la perception chez E. Husserl*. P., 1968; *Ecrits logiques et politiques*. P., 1990; *Etudes*. P., 1995.

Лит.: *Nancy, J.-L., Rigal, E. Granel: l'éclat, le combat, l'ouvert*. В., 2001.

А.В. Ястребцева

ГРЕЙШ (Greisch) **Жан** (р. 1941, Кёрих, Люксембург) — историк философии, представитель

феноменологическо-герменевтического направления в философии; преподаватель философии в парижском Католическом институте (в 1985–1994 — декан философского факультета), заведующий лабораторией герменевтической и феноменологической философии; руководитель серии «Философия» в издательстве «Beauchesne». В центре внимания Г. — проблемы феноменологии и религии, метафизики и теологии, герменевтики и наук о человеке; он — исследователь творчества М. Хайдеггера, Э. Левинаса, П. Рикёра.

Соч.: *Ответственность за будущие поколения // История философии*. 1997. № 1; *La vérité*. P., 1983; *Dieu*. P., 1985; *L'âge herméneutique de la raison*. P., 1985; *La parole heureuse. Martin Heidegger entre les choses et les mots*. P., 1987; *Ontologie et Temporalité. Esquisse d'une interprétation intégrale de Sein und Zeit*. P., 1994; *L'Arbre de vie, l'Arbre du savoir: Le chemin phénoménologique de l'herméneutique heideggerienne (1919–1923)*. P., 2000; *Le Cogito herméneutique. L'herméneutique philosophique et l'héritage cartésien*. P., 2000; *Paul Ricoeur: l'itinérance du sens*. Grenoble, 2001; *Le Buisson ardent et les Lumières de la Raison*. V. 1–3. P., 2002–2004. *Entendre d'une autre oreille: Les enjeux philosophiques de l'herméneutique biblique*. P., 2006; *Du non-autre au tout-autre*. P., 2012.

И.С. Вдовина

ГУЙЕ (Gouhier) **Анри** (1898, Осер – 1994, Париж) – философ, историк философии и религии. Окончил Высшую нормальную школу. В 1926 ему была присвоена докторская степень за диссертацию, посвященную философии *Н. Мальбранша*. Преподавал в лицее в Труа (1925–1928), в Лилльском университете (1929–1940) и Сорбонне (1941–1945). В 1948–1968 продолжил работу в Сорбонне, где читал курс по истории религиозной мысли во Франции с XVI в.; одновременно преподавал за рубежом, в частности в университетах Монреала и Квебека, во французских институтах в Амстердаме, Барселоне, Мадриде, Лондоне, в американских, бельгийских, швейцарских и германских университетах. Член Французской академии (1979).

В своих работах, охвативших многие сферы истории философии, равно как и общетеоретические вопросы историко-философского знания, Г. стремился показать влияние религии на развитие философских идей, выявить значение религиозного опыта в творчестве конкретных мыслителей (*Р. Декарта, Н. Мальбранша, Мен де Бирана, А. Бергсона*). Методологии историко-философского исследования посвящены его книги «Философия и ее история» (1947) и «История и ее философия» (1952), в которых выявляется диалектика ретроспекции

как метода исторического познания. «Философии истории» как ретроспективной рационализации, открывающей в истории некий план или смысл, Г. противопоставляет собственно исторический подход, нацеленный на обретение «утраченного времени» – времени описываемой исторической реальности.

Другой важной областью интересов Г. была эстетика, особенно литературная и театральная критика, проблемы которых он освещает в ряде своих сочинений.

Соч.: *La pensée religieuse de Descartes*. P., 1924; *La vocation de Malebranche*. P., 1926; *La philosophie de Malebranche et son expérience religieuse*. P., 1926; *La jeunesse d'Auguste Comte et la formation du positivisme*. V. 1–3. P., 1933–1941; *Essai sur Descartes*. P., 1937; *La philosophie et son histoire*. P., 1947; *Les conversions de Maine de Biran*. P., 1948; *L'Histoire et sa philosophie*. P., 1952; *Le théâtre et l'existence*. P., 1952; *L'oeuvre théâtrale*. P., 1958; *Bergson et le Christ des Evangiles*. P., 1961; *Les méditations métaphysiques de Jean-Jacques Rousseau*. P., 1970; *Pascal et les humanistes chrétiens*. P., 1974; *Cartésianisme et augustinisme au dix-septième siècle*. P., 1978; *Bergson dans l'histoire de la pensée occidentale*. P., 1989; *Trois essais sur Etienne Gilson*. P., 1993.

Лит.: *Блауберг, И.И.* История философии и философия истории в концепции Анри Гуйе // *История философии*. 2012. № 17.

И.И. Блауберг

ГУРВИЧ (Gurvitch) Жорж (наст. имя Георгий Давидович) (1894, Новороссийск – 1965, Париж) – социолог и философ. Выходец из обеспеченной семьи, Г. получил образование в университетах Дерпта и Петрограда, в Гейдельбергском университете слушал лекции Э. Ласка, который в дальнейшем оказал большое влияние на его феноменологию. В 1920 эмигрировал, преподавал на юридическом факультете Русского свободного университета в Праге, затем уехал во Францию и в 1929 принял французское гражданство. В 1932 защитил в Сорбонне докторскую диссертацию по философии. Профессор социологии университета г Бордо (с 1934), руководитель программы по социологии в Страсбургском университете (с 1936). Г. вел активную редакторскую и издательскую деятельность в журнале «Archives de philosophie du droit et de sociologie juridique» (1931–1940) и ежегоднике «Annuaire de l'Institut international de sociologie juridique» (1932–1940). С 1940 преподавал в Новой школе социальных исследований в Нью-Йорке; там же руководил деятельностью «Journal of Legal and Political Sociology», читал лекции в Гарвардском университете на факультете социологии, деканом которого был П. Сорокин. Вернувшись в 1945 во Францию, издавал журнал «Cahiers internationaux de sociologie», а в 1946 в Париже по его

инициативе был открыт Центр социологических исследований. В 1949 Г. стал деканом факультета социологии в Сорбонне; в 1950-е создал Ассоциацию франкоязычных социологов.

Основной предмет исследований Г. – социальная реальность во всех ее измерениях. Отсюда отстаиваемая им идея междисциплинарного подхода к ее изучению. Он предложил концепцию «диалектического гиперэмпиризма», основанную на методологически выверенных социальных фактах и диалектическом подходе к анализу их взаимодействия. Г. делил социологию на микро- и макросоциологию. Предмет микросоциологии – различные формы межличностных взаимодействий, макросоциологии – различные уровни социальной реальности в целом.

Соч.: *Initiation à la sociologie de la connaissance*. P., 1948; *La vocation actuelle de la sociologie*. P., 1950; *Le concept de classe sociale de Marx à nos jours*. P., 1954; *Traité de sociologie*. V. 1–2. P., 1958, 1960; *La multiplicité des temps sociaux*. P., 1958; *Dialectique et sociologie*. P., 1962.

Лит.: *Голосенко, И.А., Гергилов, П.Е.* Георгий (Жорж) Гурвич как социолог // *Журнал социологии и социальной антропологии*. 2000. Т. 3. Вып. 1; *Гергилов, П.Е.* Теория и методология социологии Г.Д. Гурвича // *Социологические исследования*. 2008. № 4; *Sorokin, P.A.* Gurvitch's Empirico-Realist Dialectic Sociology

// Sociological Theories of Today. N.Y.; L., 1966; *Balandier, C.* Gurvitch, sa vie, son oeuvre. P., 1972; *Fridolin, S.-L.* Georges Gurvitch et la société autogestionnaire. P., 2005.

А.В. Ястребцева

ГЮЙО (Guyau) **Жан Мари** (1854, Лаваль — 1888, Ментон) — представитель эволюционизма и витализма. Философское образование получил под руководством матери и отчима, философа *А. Фүйе*, оказавшего существенное влияние на его взгляды. Концепция Г., сформировавшаяся также под воздействием идей Платона, Эпиктета и И. Канта, несет на себе заметный отпечаток позитивистских установок, господствовавших тогда во Франции. С 1874 преподавал в лицее Кондорсе, в 1877–1885 активно сотрудничал в журналах «*Revue philosophique*» и «*Revue des Deux Mondes*».

Ранняя смерть прервала философскую деятельность Г. в самом ее расцвете, но и то, что он успел сделать, впечатляет своей обстоятельностью. В сочинениях, посвященных главным образом этико-социальным, религиозным и эстетическим проблемам, он исходит из понятия жизни как основы существования человека и различных форм его активности. Универсум, общество и человек подчинены закону расширения жизни и возрастания ее интенсивности, что обуславливает необходимость усиления жизненной ак-

тивности во всем разнообразии ее проявлений. Общий для всех порыв жизни (процесс, в значительной мере бессознательный) порождает у человека чувство причастности к универсуму и соединяет его с другими людьми, создавая тем самым основу социальной солидарности и согласия. Эти идеи изложены в книге «Набросок морали без обязательства и санкции» (1885), где позитивная научная мораль, свободная от всякой метафизики, рассматривается как наука, изучающая средства сохранения и умножения материальной и духовной жизни, призванная синтетически объединить бессознательную сферу инстинктов, привычек, смутных восприятий и сферу логического мышления и осмысленной воли. Г. предвидел возникновение новых форм жизни и в результате — более совершенного общества, где исчезнет дилемма эгоизма и альтруизма (поскольку инстинкты симпатии и общительности коренятся в природе человека и нуждаются лишь в надлежащем управлении). Тогда и вступит в свои права «мораль без обязательства и санкции» с ее главным принципом — максимальным распространением жизни во всех направлениях, влекущим за собой расширение общения людей, усиление взаимной симпатии или альтруизма. Вот почему одна из важнейших этических максим Г. (носящая, одна-

ко, не категорический, а условный характер) — жить возможно более деятельной и интенсивной жизнью. Не случайно эта книга произвела сильное впечатление на Ф. Ницше, испещрившего ее своими заметками.

Этико-социальные идеи Г. легли в основу концепции «безверия» (*irreligion*), которое должно заменить собой — в процессе развития морального и религиозного творчества как форм жизни — существующие религии («Безверие будущего», 1887). Религия как система догматов изжила себя, однако безверие — это вовсе не отрицание религии, а ее высшая ступень, дающая простор устремлению к более глубокой и интенсивной жизни. В свою очередь, искусство, еще одно следствие расширения жизни, — плод творчества людей, способных постичь жизнь природы и передать свои впечатления другим. Сходную роль играют философы, причем философское исследование направлено не только на факты и управляющие ими законы, но и на идеалы и цели людей, хотя ни одно конкретное учение само по себе не может полностью выразить творческие возможности жизни.

Многие идеи Г., в том числе акцентирующие бессознательную сторону в человеке, были восприняты и развиты в философии XX в., особенно в учениях Ф. Ницше и А. Бергсона.

И. И. Блауберг

Теория происхождения времени Г. изложена в вышедшей посмертно книге «Происхождение идеи времени» (1890; рус. пер.: СПб., 1899). Основной тезис Г. — сознание порождает время на основе пространственных представлений, намерений и целей. Исходная предпосылка Г. — настоящее как форма данности любого объекта; образ прошлого — вид иллюзии, а будущее — проекция наших действий. Время он трактует как своего рода перспективу, исследование генезиса которой должно выявить форму, или русло, времени — то, в чем и на основе чего осуществляется течение времени (продукт «пассивного и чисто репродуктивного воображения»), и опыт времени (восприятие его течения, в основе которого — двигательная активность и воля). Первоначальная множественность фактов сознания (сочетание различных чувств, представлений и состояний) и расплывчатый образ многих вещей упорядочивается аналитической работой, первым и главным элементом которой является различение (*discrimination*), или восприятие различий. Идея времени невозможна без восприятия различий и сходств, а также двойственности (возникновения числа) и интенсивности, или степени ощущений и чувств. Форма времени — «порядок воспроизведенных представлений, в одно и то же время

различных и сходных, образующих множественность степеней» (рус. пер. С. 31).

Активная основа понятия времени – различие между настоящим, прошлым и будущим, которое сводится к различию действия и страдания, а также намерениям и реакциям на ощущения; например, боль рассекает время на две части – на настоящее и будущее. Ни одна из частей времени не может быть исходной точкой для понимания течения времени, которое первоначально есть различие между тем, что имеешь, и тем, что желаешь. Это есть расстояние времени. Объективные характеристики времени – часы, минуты, годы – Г. сравнивает с пустыми ящиками, которые заполняются ощущениями. Когда этот ряд ощущений становится непрерывным и упорядоченным, то пространственные отношения образуют видимость, называемую временем. Время – абстракция от движения.

Г. сочетает эволюционный (у ребенка пространственные представления возникают раньше, чем временные) и структурный подход на фоне общей позитивистской предпосылки о непознаваемых внешних и вну-

тренних силах жизни, проявляющихся в виде пространства и времени.

В.И. Молчанов

Соч.: Воспитание и наследственность: социологический этюд. СПб., 1891 (2007); Избранные мысли. СПб., 1897; История и критика современных английских учений о нравственности. СПб., 1898; Происхождение идеи времени: психологический этюд. СПб., 1899 (2014); Задачи современной эстетики: очерк морали. СПб., 1899; Искусство с социологической точки зрения. СПб., 1900; Социальные учения христианства. Лейпциг; СПб., 1907; Безверие будущего. СПб., 1908; Нравственность без обязательства и без санкции. М., 1923; *La morale d'Epicure*. P., 1878; *La morale anglaise contemporaine*. P., 1879; *La genèse de l'idée de temps*. P., 1890.

Лит.: *Радлов, Э.* Принципы философии Гюйо // Журнал Министерства народного просвещения. 1894. № 5; *Habitzel, J.H.* Lebensphilosophie und Erziehung bei Jean-Marie Guyau (1854–1888). Bonn, 1888; *Fouillée, A.* La morale, l'art et la religion d'après Guyau. P., 1906; *Harding, F.J.W.* Jean-Marie Guyau (1854–1888). Aesthetician and sociologist. Geneve, 1973.

Д

ДАВИД ДИНАНСКИЙ (David de Dinant, de Dinando) (втор. пол. XII в., Динан (Dinant), Бельгия или Динан (Dinan), Бретань — после 1215), философ, магистр искусств Парижского университета; автор сочинения «О частях, или О делениях» («De tomis, hoc est de divisionibus»), вероятно, идентичного труду под названием «Тетради», или «Тетрадки» («Quaterni», «Quaternuli»), признанному еретическим на Парижском поместном соборе (1210) и запрещенному Уставом Парижского университета (1215).

Производя классификацию бытия, Д.Д. подразделяет все сущее на три группы объектов: чувственно воспринимаемые тела, разумные души и отделенные субстанции, или чистые формы (интеллигенции). При этом все многообразие конкретных, актуально существующих тел имеет в качестве своего первичного неделимого субстрата единую первоматерию; наделенные разумом души точно так же обладают собственным первичным неделимым субстратом — умом, или «нусом»; в качестве же первичного неделимого отделенных субстанций выступает Бог. Однако указанные три начала бытия на самом деле суть одно

и то же, из чего следует, что вообще все в сущности есть одно. В результате предложенная Д.Д. последовательно-монистическая интерпретация реальности — в рамках которой провозглашается совершенная идентичность материи, ума и Бога, образующих единое и единственное подлинно сущее, вечное, целокупное и самоотждественное, — может быть охарактеризована как наиболее последовательный вариант радикального пантеизма.

Соч.: *Fragments des Questions naturelles* / Ed. M. Kurdzialek // *Mediaevalia philosophica polonorum* II. Varsovie, 1958. P. 3–5; *Quaternulorum fragmenta* / Ed. M. Kurdzialek // *Studia Mediewistyczne* 3. Varsovie, 1963. P. 69–71; [Дух, материя, Бог] (фрагменты из «Quaternuli») // *Антология мировой философии*. В 4 т. Т. 1, 2. М., 1969. С. 809–812.

Лит.: *Birkenmajer, A.* Découverte de fragments manuscrits de David de Dinant // *Revue néo-scholastique de philosophie* 35. Louvain, 1933; *Kurdzialek, M.* David von Dinant und die Anfänge der aristotelischen Naturphilosophie // *La filosofia della natura*. Milano, 1966; *idem.* David von Dinant als Ausleger der aristotelischen Naturphilosophie // *Die Auseinandersetzungen in der Pariser Universität im XIII.*

Jahrhundert / Hrsg. v. A. Zimmermann (Miscellanea Mediaevalia X). Berlin; New York, 1976; *idem*. L'idée de l'homme chez David de Dinant // Images of Man in Ancient and Medieval Thought (Studia G. Verbeke dicata). Louvain, 1976; *Vaux R. de, O.P.* Note conjointe sur un texte retrouvé de David de Dinant // Revue de sciences philosophiques et théologiques. 1933. № 22.

А.М. Шишков

Д'АЛАМБЕР (D'Alembert) **Жан Лерон** (1717, Париж – 1783, там же) – философ-просветитель и математик. Вместе с *Д. Дидро* был главным редактором (1751–1758) «Энциклопедии», где также вел физический и математический отделы. Философские взгляды Д. изложены в работах «Элементы философии» (1759) и «Очерк о происхождении и развитии наук» (вст. ст. к «Энциклопедии», 1751; рус. пер. 1910). Вслед за *Ф. Бэконом* Д. хотел представить наиболее полную классификацию наук, основывающуюся на отличии воображения от памяти и рассудка. Наряду с качественно однородной материей Д. признавал нематериальную активную субстанцию, проявляющуюся в духовной деятельности человека. Отрицая возможность проникновения мысли в сущность вещей, он распространял свои сомнения и на существование Бога. Философские взгляды Д. были подвергнуты критике Ди-

дро в его знаменитой трилогии («Разговор Д'Аламбера и Дидро», «Сон Д'Аламбера», «Продолжение разговора»). Политические убеждения Д. были умеренными: он выступал против феодально-сословной иерархии в защиту «справедливой» собственности представителей третьего сословия.

Соч.: Динамика. М.; Л., 1950; Oeuvres complètes. V. 1–5. P., 1821–1822.

Лит.: *Литвинова, Е.Ф.* Д'Аламбер. Его жизнь и научная деятельность. СПб., 1891; *Добровольский, В.А.* Д'Аламбер. М., 1968; *Briggs, J. M.* D'Alembert: Mechanics, Matter and Morals. N.Y., 1962; D'Alembert: un bicentenaire // Pensée. Mai–juin 1984. № 239.

Т.Б. Длугач

ДАНИЕЛУ (Daniélou) **Жан** (1905, Нёйи-сюр-Сен, пригород Парижа – 1974, Париж) – иезуит, теолог, христианский мыслитель, историк, патролог, общественный деятель, один из идеологов и активных участников II Ватиканского собора Римско-Католической церкви (1962–1965).

Среднее образование получил в иезуитском коллеже на о-ве Джерси (Нормандские о-ва), высшее завершил в Сорбонне (1927; специальность: классическая филология). Среди соучеников Д. – *Ж.П. Сартр* и *Р. Арон*. В 1920-е был вхож в парижские интеллектуальные и культурные круги; среди общения со-

ставляли Ж. Кокто, Э. Мунье, Н.А. Бердяев и др. В 1929 поступил в иезуитский орден. Дальнейшее образование: 1931–1934 – философия (иезуитский факультет, о-в Джерси); 1936–1939 – теология в Лионе (иезуитский факультет, Фурвьёр). Среди преподавателей и соучеников в Лионе: П. Тейяр де Шарден, А. де Любак, Г. фон Бальтазар и др. В это время активно занимался изучением наследия ряда древних христианских авторов, в частности, Григория Нисского, Оригена и др., результатом чего через несколько лет стала защита докторских диссертаций в Католическом институте Парижа (по теологии, 1943) и в Сорбонне (по филологии, 1944).

Д. был одним из основателей, издателей и редакторов знаменитой серии патристических текстов на древних языках с французским переводом «Христианские источники» (*Sources chrétiennes*, 1942–, на сегодняшний день серия насчитывает около 600 выпусков). С этого времени начинается академическая и образовательная деятельность Д.: 1944–1969 – руководитель кафедры раннехристианской литературы и истории в Католическом институте в Париже; 1962–1969 – декан богословского факультета (там же); 1969 – епископ, а вскоре кардинал с поручением отстаивать учение Собора; 1972 – член Французской академии, а также Афинской академии и Академии

Линкея в Риме; тогда же – кавалер ордена Почетного легиона. Д. называли «кардиналом интеллектуалов». Так, незадолго до смерти, в 1973 именно он от лица Католической церкви произнес торжественное слово на похоронах Г. Марселя.

Д. принадлежит к группе католических богословов, обычно называемой «Новое богословие» (*Nouvelle théologie*); среди них: А. де Любак, Г.У. фон Бальтазар, И. Конгар, К. Ранер и др. Он стал автором программы этого движения (*Les orientations présentes de la pensée religieuse*, 1946; рус. пер. 2010). Одной из главных задач своего времени Д. считал восстановление основ христианской цивилизации в современном мире. Средства для ее решения он усматривал в творческом обращении к наследию древнего христианства, которое дошло до нас в виде трех содержательных обобщений: Библии, патристики и литургического наследия (ср. соотв.: нарратив, догматика, культ). Это обращение должно обогатиться современной научной методологией и учитывать общественные и духовные интересы современности. Выраженные здесь идеи не сразу получили признание в церковных кругах, однако именно они легли в основу доктрины II Ватиканского собора и, тем самым, современной доктрины католицизма.

С первых крупных публикаций Д. проводит мысль о гибко-

сти и подвижности церковной доктрины применительно к обстоятельствам времени и условиям окружающей культуры, что никоим образом не искажает ее внутреннего содержания. На примере Григория Нисского (*Platonisme et théologie mystique. Essai sur la doctrine spirituelle de saint Grégoire de Nysse*, 1944) он показывает, что наиболее убедительным способом изложения христианской мистики в IV в. оказывается платоническая программа. Пример богослова-эклектика, сочетающего явные черты экзегета и философа, по Д., являет Ориген (*Origène*, 1948). Много внимания он уделяет выявлению природы христианской герменевтики Писания, литургических таинств и опыта бытия-в-мире (*Sacramentum futuri*, 1950). В качестве основного инструмента указывает принцип типологии, когда одно явление поясняется через другое, имеющее с ним частичное сходство, но отличное по природе. Таков христианский символизм, одновременно вертикальный и исторический, обнаруживающий божественные явления в индивидуальном и общем опыте. На таком методологическом основании Д. строит фундаментальную историко-культурологическую концепцию «евангелизации культур», или «инкультурации христианства» в иудейской, древнегреческой и латинской цивилизации.

Ее развернутому изложению посвящена трилогия «История христианских учений до Никейского собора» (*Histoire des Doctrines chrétiennes avant Nicée*, I–III, 1958, 1961, 1978), а также книга «Новая история церкви» (1963).

Другое применение данная методология нашла в концепции отношения христианства с современными мультикультурными образованиями и религиями. Д. формулирует теорию, согласно которой истинное религиозное познание частично обнаруживается и в нехристианских типах религиозности; единственное условие для его состоятельности заключается в сознательном самоподчинении правоте христианской доктрины. Д. исходит из своеобразно понятой антропологии, в которой фактор религиозности играет конституирующую роль, а манифестации опыта священного не ограничиваются лишь привычными для католицизма *Scriptura, Traditio et Ecclesia* (Писание, Предание и Церковь); они обнаруживаются и в истории, и в природе, изучаемых гуманитарными и естественными науками, а также во внутреннем мире человека, получающем свое выражение в литературе и искусстве. Размышляя о природе и характере христианского богословия, Д. говорит о языковом плюрализме и дискусивности – возможности и необходи-

мости в богословии свободного обсуждения с использованием различных инородных дискурсов. Впрочем, их применение всегда дозировано и строго регламентировано. Д. полагал, что характерный для современности хаос в общественном сознании и калейдоскоп мировоззрений могут быть преодолены благодаря переносу внимания на единственно ценностную науку — науку о человеке; а поскольку конечную правду о человеке возвещает христианство, стало быть, роль этой науки призвана сыграть христианская мысль.

Соч.: Современные направления религиозной мысли // Наследие святых отцов в XX веке. Итоги исследований. М., 2010; Христианство и история // Философия религии: альманах (2010–2011). М., 2011; Les orientations présentes de la pensée religieuse // Études. 1946. Т. 249; Platonisme et théologie mystique. Essai sur la doctrine spirituelle de saint Grégoire de Nysse. P., 1944 (1953); Origène. P., 1948 (1986); Sacramentum futuri: Études sur les origines de la typologie biblique. P., 1950; Histoire des doctrines chrétiennes avant Nicée, I. Théologie du judéo-christianisme. P., 1958 (1991); Histoire des Doctrines chrétiennes avant Nicée, II. Message évangélique et culture hellénistique aux II^e et III^e siècles. P., 1961 (1991) (пер. отдельных глав: Платон в христианском среднем платонизме // Богословский сборник ПСТБИ. 2003. № 11; Богословие слова // Вестник

ПСТГУ. 2005. № 13); Nouvelle histoire de l'Eglise. Des origines à la fin du III^e siècle. P., 1963; Histoire des Doctrines chrétiennes avant Nicée, III. Les origines du christianisme latin. P., 1978 (1991) (частичный пер.: Символ. 1994. № 31); Essai sur le mystère de l'histoire. P., 1953 (1982) (пер. отдельных глав, р. 9–26, 261–270 // Символ. 1986. № 16).

Лит.: *Lebeau, P.* Jean Daniélou. P., 1967; Bibliographie patristique du cardinal Jean Daniélou // Epektasis. Mélanges patristiques offerts au cardinal Jean Daniélou. P., 1972; Jean Daniélou (1905–1974), Ouvrage collectif // Axes. Recherches pour un dialogue entre christianisme et religions. Т. 7 (1974–1975). P., 1975; *Boysson, E. de.* Le cardinal et l'hindouiste. Le mystère des frères Daniélou. P., 2008; *Мухайлов, П.Б.* Жан Даниелу (1905–1974): кардинал, ученый, богослов // Вестник ПСТГУ. Богословие – Философия. 2009. № I: 3 (27).

П.Б. Мухайлов

ДЕЗАМИ (Dézamy) Теодор (1803, Люсон, Вандея – 1850, там же) – социалист, сторонник революционного перехода к совершенному общественному состоянию. Изучал медицину, философию, право, был школьным учителем. Состоял членом революционной организации «Общество времен года», в 1839–1840 выпускал собственное периодическое издание «Égalitaire». Принимал деятельное участие в буржуазной революции 1848: входил в состав раз-

личных революционных клубов, на страницах периодической печати пропагандировал красное знамя как символ революции, требовал всеобщего, прямого и равного голосования, неограниченной свободы слова и печати, немедленного и всеобщего вооружения всего народа, отмены заработной платы и создания для нуждающихся «банка труда».

В философском плане утверждал существование во Вселенной только одного начала, одновременно активного и пассивного, телесного и духовного; это начало — материя, содержащая в себе источник любой деятельности и движения, притяжения, разума, гармонии и способности к совершенствованию. Философия должна вести человека к счастью, к установлению гармонии страстей.

В главных своих произведениях «Кодекс общности» (1842) и «Организация всеобщей свободы и благополучия» (1846) Д. развивает учение о будущем обществе в духе традиций утопического социализма и коммунизма XVIII в., а также выступает продолжателем революционных идей Г. Бабёфа. «Власть сосредоточивает богатства и просвещение в немногих руках, которые выпустят ее, только уступая силе социальной организации народа», — писал он (Кодекс общности. М.; Л., 1956. С. 414). Идеям «христианского социализма» и

демократического преобразования общества Д. противопоставлял свою убежденность в необходимости насильственного слома старого общественного строя, полагая, что от подлинного революционера требуется лишь одно — упорное сопротивление злу. Главная сила, творящая революцию, — это народ, и хотя он пока усыплен рабством, его сон — это сон льва. Коммунистическому обществу будет чуждо насилие, однако в начальный период революционная диктатура неизбежна.

Соч.: *Organisation de la liberté et du bien-être universel*. P., 1846.

Лит.: *Garudy, R. Les sources françaises du socialisme scientifique*. P., 1949.

М.М. Федорова

ДЕЗАНТИ (Desanti) Жан-Туссен (1914, Ажаксио — 2002, Париж). Философское образование получил в Высшей нормальной школе, где слушал лекции по философии науки Ж. Кавайеса, одного из представителей школы Г. Башляра. Испытал сильное влияние марксизма. Был членом ФКП, во время Второй мировой войны участвовал в Сопротивлении. От марксизма начал отходить после XX съезда КПСС (1956). Преподавал в Высшей нормальной школе и в Сорбонне.

Д. написал ряд работ по эпистемологии, в которых обосновывал необходимость для фило-

софии отталкиваться от положений современной науки и ориентироваться на процесс формирования научного знания, на «прерывность» в его развитии. Если Башляр главным предметом своей критики избрал *Р. Декарта*, то Д. критиковал Э. Гуссерля и его «метафизические химеры» (понятия «трансцендентальный субъект», «тотализующая диалектика» и др.). Главную ошибку Гуссерля видел в стремлении обосновать «единство знания». Говоря о множественности типов рационального знания, множественности «языков» науки, Д. подчеркивал тот факт, что разные отрасли науки утрачивают способность к коммуникации. Задачей философа он считал поиск некоего языка, способного объединить различные языковые «локальности». Д. написал историко-философское исследование о Б. Спинозе, который привлекал его защитой прав естественнонаучного знания в противовес картезианскому рационализму.

Соч.: Introduction à l'histoire de la philosophie. P., 1956; Phénoménologie et Praxis. P., 1963; Les idéalités mathématiques, recherches épistémologiques sur le développement de la théorie des fonctions des variables réelles. P., 1968; La philosophie silencieuse ou critique des philosophies de la science. P., 1975; Le philosophe et les pouvoirs, entretiens avec P. Laine et B. Barret-Kriegel.

P., 1976; Un destin philosophique. P., 1982 (1984); La Peau des mots, réflexion sur la question éthique. P., 2004; Mathesis, idéalité et historicité. Lyon, 2015.

Лит.: *Besnier, B.* Le corps des idéalités // Critique. 1970. № 281; *Auroux, S.* Barbarie et Philosophie. P., 1990; Voir ensemble, autour de Jean-Toussaint Desanti. P., 2003.

Е.А. Самарская

ДЕКАРТ (Descartes) **Рене** (1596, Лаэ, Турень, – 1650, Стокгольм) – основатель новоевропейского рационализма и один из влиятельнейших метафизиков Нового времени. Выходец из дворянской семьи, Д. получил образование в коллеже иезуитов Ла Флеш, где проникся антипатией к схоластической философии. После окончания коллежа продолжил образование в университете Пуатье. В 1617 поступил на военную службу, но через несколько лет ее оставил и много путешествовал по Европе. Ключевым в научном отношении оказался для Д. 1619 год. Именно тогда, как он сам писал в дневнике, ему открылись «основания чудесной науки». В частности, это относилось к универсальному научному методу, который Д. впоследствии плодотворно применял в самых разных областях, прежде всего в математике, где сделал ряд выдающихся открытий. В 1620-е он познакомился с математиком М. Мерсенном, через которого

долгие годы «держал связь» со всем европейским научным сообществом. В 1628 Д. более чем на 15 лет поселяется в Нидерландах. В 1633, узнав об осуждении церковью Г. Галилея, он отказывается от публикации натурфилософской работы «Мир», где излагались идеи естественного возникновения Вселенной по механическим законам материи. В 1637 на французском языке выходит его работа «Рассуждение о методе...», с которой, по мнению ряда исследователей, и началась новоевропейская философия в собственном смысле. В 1641 появляется главное философское сочинение Д. «Размышления о первой философии» (на лат. языке), а в 1644 – «Начала философии» – работа, суммирующая метафизические и натурфилософские теории автора. Большое влияние имела и последняя работа Д. «Страсти души», опубликованная в 1649. В том же году по приглашению шведской королевы Кристины Д. отправился в Швецию, где вскоре умер от пневмонии.

В творчестве Д. выразилось стремление новоевропейской философии к освобождению от старых догм и выстраиванию нового знания «с чистого листа». Лучшим критерием истины, по Д., является «естественный свет» нашего разума. Не отрицая познавательной ценности опыта, он видит его функцию исключительно в содействии разуму там,

где собственных сил последнего недостаточно для познания. Д. формулирует правила метода разыскания истины, сводящиеся к четырем основным положениям, составляющим «квинтэссенцию» европейского рационализма: 1) принимать за истину только то, что мыслится таковой ясно и отчетливо, несомненное и самоочевидное, т.е. то, противоположное чему нельзя отчетливо помыслить; 2) разделять любую проблему на столько частей, сколько необходимо для ее решения; 3) начинать с простого и постепенно продвигаться к сложному; 4) «делать всюду перечни настолько полные и обзоры столь всеохватывающие, чтобы быть уверенным, что ничего не пропущено». Самоочевидное схватывается разумом в интеллектуальной интуиции, которую нельзя смешивать с чувственным наблюдением. Разделение проблемы на части позволяет выявить в ней «абсолютные», т.е. самоочевидные, элементы, от которых можно отталкиваться в последующих дедукциях. Дедукцией Д. называет «движение мысли», в котором происходит сцепление интуитивных истин. Итогом последовательной и разветвленной дедукции должно стать построение системы всеобщего знания, «универсальной науки», которую Д. сравнивает с деревом: корнем его является метафизика, ствол составляет физика, а плодоносные ветви

образуют этика, медицина и механика, могущие приносить непосредственную пользу.

Исходной проблемой метафизики как науки о высших родах сущего, прежде всего о Боге и душе, является, как и в любых других дисциплинах, вопрос о самоочевидных основаниях. Метафизика должна начинаться с несомненной констатации какого-либо существования. Д. испытывает на самоочевидность тезисы о бытии материального мира, Бога и нашего «я». Мир можно представить несуществующим, если вообразить, что наша жизнь есть долгое сновидение. В бытии Бога тоже можно усомниться. А вот нашу душу, «я», считает Д., нельзя подвергнуть сомнению, так как само сомнение в своем бытии доказывает существование сомнения, а значит, и сомневающегося «я». Поскольку сомнение есть один из модусов мышления, можно констатировать самоочевидность связи мышления и существования «я»: «Мыслю, следовательно, существую» (*Cogito, ergo sum*). Другими модусами мышления, кроме сомнения, являются желание, рассудочное постижение, воображение, память и даже ощущение. Основу мышления составляет сознание. Поэтому Д. отрицает существование бессознательных идей. Мышление есть неотъемлемое свойство души: душа не может не мыслить, она — «мыс-

лящая вещь» (*res cogitans*). Признание несомненным тезиса о собственном существовании не означает, что Д. считает вообще невозможным несуществование души: она не может не существовать, лишь пока мыслит. В остальном же душа — случайная вещь, т.е. может как быть, так и не быть, ибо она несовершенна. Все случайные вещи черпают свое бытие извне. Хотя душа, по Д., постоянно поддерживается в своем существовании Богом, тем не менее ее можно называть субстанцией, так как она способна существовать отдельно от тела. На деле душа и тело тесно взаимодействуют, однако принципиальная независимость души от тела является для Д. залогом вероятного бессмертия души.

От философской психологии Д. переходит к учению о Боге. Он дает несколько доказательств реальности Высшего существа. Наиболее известным является «онтологический аргумент»: Бог есть всесовершенное существо, поэтому в понятии о нем не может отсутствовать предикат внешнего существования, что означает невозможность отрицать бытие Бога, не впадая в противоречие. Другое доказательство, предлагаемое Д., более оригинально (первое было хорошо известно в средневековой философии): в нашем уме есть идея Бога, у этой идеи должна быть причина, но причиной

может быть только сам Бог, так как в противном случае идея высшей реальности была бы порождена тем, что этой реальностью не обладает, т.е. в действии было бы больше реальности, чем в причине, что нелепо. Третий аргумент основан на необходимости существования Бога для поддержания человеческого существования. Говоря о свойствах Бога, Д. утверждал, что, не будучи связан законами человеческого мышления, Бог является тем не менее источником «врожденного знания» человека, в которое входит сама идея Бога, а также логические и математические аксиомы. От Бога, считает Д., исходит и наша вера в существование внешнего материального мира. Бог не может быть обманщиком, а потому эта вера истинна и материальный мир действительно существует.

Убедившись в существовании материального мира, Д. приступает к исследованию его свойств. Главным свойством материальных вещей оказывается протяжение, которое может выступать в различных модификациях. Д. отрицает существование пустого пространства на том основании, что везде, где есть протяжение, имеется и «протяженная вещь» (*res extensa*). Другие качества материи мыслятся смутно и, возможно, существуют только в восприятии, а в самих предметах отсутствуют. Материя состоит из элементов огня, воздуха и

земли, все различие которых заключается только в величине. Элементы не являются неделимыми и могут превращаться друг в друга. Пытаясь согласовать концепцию дискретности материи с тезисом об отсутствии пустоты, Д. выдвигает любопытнейший тезис о нестабильности и отсутствии определенной формы у мельчайших частиц вещества. Единственным способом передачи взаимодействий между элементами и состоящими из их смещения вещами он признает соударение, которое происходит по законам постоянства, вытекающим из неизменной сущности Бога. При отсутствии внешних воздействий вещи не меняют свое состояние и движутся по прямой (являющейся эталоном постоянства). Кроме того, Д. говорит о сохранении исходного количества движения в мире. Само движение, однако, изначально не свойственно материи, а привносится в нее Богом. Но уже одного первотолчка достаточно, чтобы из хаоса материи постепенно самостоятельно собрался правильный и гармоничный космос. Много времени Д. уделял и изучению законов функционирования животных организмов, считая их хитроумными машинами, способными самостоятельно адаптироваться к окружающей среде и адекватно реагировать на внешние воздействия. Испытанное воздействие передается в

мозг, являющийся резервуаром «животных духов», мельчайших частиц, попадание которых в мышцы через поры мозга приводит к сокращениям этих мышц. Движение тела состоит из последовательности таких сокращений. Животные, по Д., лишены душ и не нуждаются в них. Д. больше удивляет наличие души у человека, чем ее отсутствие у животных. Наличие души у человека, однако, не бесполезно, так как душа через «аффекты», или «страсти», может корректировать естественные реакции тела. Д. локализует деятельность души в «шишковидной железе» мозга, но не объясняет принципиальную возможность взаимодействия души и тела. В дальнейшем эта проблема выдвинулась на первый план метафизики Нового времени в сочинениях *Н. Мальбранша*, *Г.В. Лейбница*, *Х. Вольфа* и др.

Влияние Д. на европейскую мысль проявлялось и в других областях, от методологии (*А. Арно*, *П. Николь*, *Б. Паскаль*) до теологии (*Б. Спиноза*). Значительное воздействие идей Д. испытал *Э. Гуссерль*, особенно в поздний период творчества. В наши дни его влияние более всего ощутимо в аналитической философии сознания (*Дж. Сёрл*, *Д. Чалмерс* и др.). Дуализм Д. рассматривается как один из вариантов решения проблемы сознание—тело. И хотя сторонников картезианского дуализма в начале

XXI в. немного, тексты Д. обычно используются как отправная точка для дискуссий. Определенный интерес по-прежнему вызывает его решение проблемы психики животных. Некоторые авторы усматривают в его текстах и неявную постановку «трудной проблемы сознания».

Соч.: Соч. Т. 1–2. М., 1989–1994; Oeuvres. V. 1–12. P., 1897–1913.

Лит.: *Фишер*, К. Декарт, его жизнь, сочинения и учение. СПб., 1994; *Соколов*, В.В. Философия духа и материи Рене Декарта // *Соколов*, В.В. Введение в классическую философию. М., 1999; *Асмус*, В.Ф. Декарт. М., 2006; *Дмитриев*, Т.А. Проблема методического сомнения в философии Рене Декарта. М., 2007; *Natorp*, P. Descartes Erkenntnistheorie, eine Studie zur Vorgeschichte des Kritizismus. Marburg, 1882; *Hamelin*, O. Le système de Descartes. P., 1921; *Koyré*, A. Descartes und die Scholastik. Bonn, 1923; *Husserl*, E. Méditations cartésiennes. P., 1931; *Adam*, C. Descartes, sa vie et son oeuvre. P., 1937; *Lapone*, J. Le rationalisme de Descartes. P., 1945; *Baillet*, A. Vie de monsieur Descartes. P., 1946; *Lefebvre*, H. Descartes. P., 1947; *Maritain*, J. Trois Réformateurs. P., 1947; *Alquié*, F. La découverte métaphysique de l'homme chez Descartes. P., 1950; *Cilson*, E. Etudes sur le rôle de la pensée médiévale dans la formation du système cartésien. P., 1951; *Smith*, N. New Studies in the Philosophy of Descartes. L., 1952; *Gueroult*, M. Descartes selon l'ordre des raisons. V. 1–2. P., 1953; *Jaspers*, K. Descartes und die Phi-

losophie. B., 1956; *Gouhier, H.* La pensée métaphysique de Descartes. P., 1962; *Morris, L.M.* Descartes Dictionary. L., 1971; The Cambridge Companion to Descartes / ed. by J. Cottingham. Cambridge, 1992; *Rodis-Lewis, G.* Descartes. P., 1995; *Clarke, D.M.* Descartes: A Biography. N.Y., 2006; *Grimaldi, N.* Descartes et ses fables. P., 2006; *Perler, D.* Rene Descartes. 2 Aufl. München, 2006.

В.В. Васильев

ДЕКОМБ (Descombes) **Венсан** (р. 1943, Париж) — философ, историк философии, один из наиболее известных во Франции специалистов в области аналитической философии. Изучал философию и социологию в Сорбонне. Преподавал в различных университетах Франции, с 1983 по 1992 — в университетах США. В последние годы — директор Высшей школы социальных исследований (EHESS) в Париже. Признание Д. принесла публикация книги «Тожественное и иное. Сорок пять лет французской философии (1933–1978)» (1979; рус. пер. 2000). Его подход к историко-философскому исследованию достаточно оригинален: автор не посвящает читателя в историю идей, а описывает неоднозначные взаимосвязи между философией, общественным мнением и политическими приоритетами. В своем критическом обзоре Д. выделяет ключевые моменты, такие как антро-

пологизация гегелевской философии у *А. Кожева*, гуманизация «ничто» у *Ж.П. Сартра*, «феноменологическая наивность» и ее преодоление в деконструкции. Центральная тема книги «Философия грозных времен» (1989; рус. пер. 2000) — способность философии давать ответы на вопросы своего времени, говорить о ценностях и все же оставаться беспристрастной; в ней подробно обсуждается вопрос о превратном истолковании философии в обществе и вводится различие между интеллектуалами и философами. Много внимания Д. уделяет описанию и анализу различных концептуальных средств, используемых современными философами (в частности, М. Хайдеггером, Л. Витгенштейном и Ю. Хабермасом). Начиная с 1980 главной областью исследований Д. становится аналитическая философия; основные его публикации 1990-х посвящены философии сознания. Важное место в работах Д. принадлежит рассмотрению различных проблем философии действия и социальной философии.

Соч.: Современная французская философия. М., 2000; Дополнение к субъекту: Исследование феномена действия от собственного лица. М., 2011; Le platonisme. P., 1971; Le même et l'autre. Quarante-cinq ans de philosophie française (1933–1978). P., 1979; Gram-

maire d'objets en tous genres. P., 1983; La Dénrée mentale. P., 1995; Les Institutions du sens. P., 1996; Le Complément de sujet: enquête sur le fait d'agir de soi-même. P., 2004; Le raisonnement de l'ours et autres essais de philosophie pratique. P., 2007; Philosophie du jugement politique. P., 2008; Les embarras de l'identité. P., 2013.

Лит.: Vincent Descombes: Questions disputées. P., 2007.

Е.А. Войниканис

ДЕЛАКРУА (Delacroix) **Анри** (1873, Париж — 1937, там же) — философ, психолог, религиовед. Окончив лицей Генриха IV и Сорбонну, продолжал образование в Германии. Преподавал в университете Монпелье (1901) и в Сорбонне (с 1917). Декан филологического факультета Сорбонны (с 1928).

Д. — автор фундаментальных работ по проблемам мистицизма. Его докторская диссертация посвящена философии И. Экхарта и спекулятивному мистицизму в Германии XIV в. В «Исследованиях по истории и психологии мистицизма» (1908), определяя черты великих христианских мистиков, он опирался на бергсоновскую идею интуиции, подчеркивая, что мистицизм представляет собой не особую форму невроза, а проявление глубокой внутренней жизни. В книге «Религия и вера» (1922) Д. проанализировал веру как религиозный факт, из которого исходит психолог при

изучении явлений, относящихся к данной области.

В своем творчестве Д. ставил во главу угла идею единства универсума, субъекта, сознания. Он подчеркивал, что сознание — это не отражение, а высший уровень активности, причем любое его состояние идентифицируется не в отдельности, само по себе, а в целостном поле сознания, складывающемся вокруг единства субъекта. Сознание выполняет функцию унификации, организации, а вместе с тем и различения, выделения объектов из целостного мира. В этом смысле всякое восприятие — это элементарное знание, устанавливающее отношения между вещами. На более высоком уровне такую роль выполняет интеллект вкупе с языком, который представляет собой один из духовных инструментов, преобразующих хаотический мир качеств в мир объектов и отношений. Обладать сознанием значит выносить суждение о существовании: различать, сравнивать, наделять свойствами, — а это невозможно без символов, понятий, языка как системы знаков. В книге «Язык и мышление» (1924) Д., опираясь на концепцию Ф. де Соссюра, развивает предложенное последним различение языка и речи. Он выделяет le langage — язык в его общем значении, как человеческую способность, позволяющую создавать и использовать систему знаков;

la langue — язык той или иной социальной группы, «историческую вариацию на великую тему человеческого языка (du langage)»; la parole — речь, представляющую собой актуализацию языка, совокупность комбинаций, с помощью которой говорящий субъект использует язык для выражения своих мыслей; наконец, le parler — речь с ее индивидуальными, конкретными особенностями (например, речь взрослых и речь детей). В исследовании языка, подчеркивал Д., необходимо совместное применение психологии языка и лингвистики.

Соч.: *La psychologie de Stendhal*. P., 1917; *La religion et la foi*. P., 1922; *Le langage et la pensée*. P., 1924; *La psychologie de l'art*. P., 1927; *L'enfant et le langage*. P., 1934; *Les grandes formes de la vie mentale*. P., 1934; *Les grands mystiques chrétiens*. P., 1938.

Лит.: *Pradines, M.* L'oeuvre de Henri Delacroix // *Revue de métaphysique et de morale*. 1939. № 1; *Bergson, H.* Rapport sur un ouvrage de Henri Delacroix: Etudes d'histoire et de psychologie du mysticisme // *Bergson, H.* Ecrits et paroles. V. 2. P., 1959.

И.И. Блауберг

ДЕЛЁЗ (Deleuze) **Жиль** (1926, Париж — 1996, там же) — философ, культуролог и эстетик-постфрейдист, оказавший существенное влияние на формирование эстетики постмодернизма. Изучал философию в Сорбонне (1944—

1948). Профессор Университета Париж-8. Продолжатель традиций стоицизма и Спинозизма. Создал методы шизоанализа и ризоматики. Ряд работ Д. написан в соавторстве с философом и врачом-психоаналитиком Ф. Гваттари.

Шизоанализ — неклассический метод культурологических и эстетических исследований, предлагаемый Д. в качестве альтернативы психоанализа. Принципиальное отличие шизоанализа заключается в том, что он раскрывает нефигуративное и несимволическое бессознательное, чисто абстрактный образ в том смысле, в каком говорят об абстрактной живописи. Шизоанализ мыслился Д. как теоретический итог майско-июньских событий 1968, нанесших удар не только по капитализму, но и по его духовному плоду — психоанализу. Цель шизоанализа, как она формулируется в книге «Капитализм и шизофрения. Анти-Эдип» (1972), — выявление бессознательного либидо социально-исторического процесса, не зависящего от его рационального содержания. Согласно Д., бессознательное не фигуративно и не структурно, оно машинно. Либидо — воплощение энергии желаящих машин, результат машинных желаний. Если работающие «машины-органы» производят желания, вдохновленные шизофреническим инстинктом жизни, то параноидальный инстинкт смерти влечет к остано-

ке машины, возникновению так называемого «тела без органов», образующего застывшие сгустки антипроизводства в механизме общественного производства. К ним относятся земля, деспотии, капитал, соответствующие таким стадиям общественного развития, как дикость, варварство, цивилизация.

Д. предлагает новый метод художественно-эстетических исследований — шизоанализ искусства. Искусство играет в его концепции двоякую роль. Первая связана с тем, что оно создает групповые фантазмы, объединяя с их помощью общественное производство и производство желаний. Так, «критическая паранойя» С. Дали взрывает желющую машину, заключенную внутри общественного производства. С этим пиротехническим эффектом искусства связана его вторая важнейшая роль. Д. усматривает апофеоз творчества в сжигании либидозной энергии. Такое аутодафе — высшая форма искусства для искусства, а наилучший горючий материал — искусство постмодернизма, заранее подсушенное абсурдом, разъятое алогизмом. Искусство — это желаящая художественная машина, производящая фантазмы. Ее конфигурация и особенности работы меняются применительно к тому или иному виду искусства — литературе, живописи, музыке, театру, кинематографу.

«Литературные машины» — это звенья единой машины желания, огни, готовящие общий взрыв шизофрении. Сам процесс чтения есть шизоидное действие, монтаж литературных желаящих машин, высвобождающий революционную силу текста. Развивая идеи о творчестве как безумии, Д. стремится внести в них новые элементы, выявляя шизопотенциал различных видов искусства. Весьма перспективным с этой точки зрения он считает театральное искусство. Человек театра — не драматург, не актер и не режиссер. Это хирург, оператор, который делает операции, ампутации, «вычитая» из классических пьес главное действующее лицо (например, Гамлета) и давая развиться второстепенным персонажам (например, Меркуцио за счет Ромео). Именно хирургическая точность такого рода экспериментов свидетельствует об эффективности театральной желаящей машины, квалификации ее оператора, воздействующего на зрителя помимо текста и традиционного действия в нетрадиционном «театре без спектакля». Шизоанализ живописи приводит Д. к выводу о том, что ее высшее предназначение — в декодировании желаний. Плодотворным с точки зрения шизоанализа видом искусства он считает кинематограф. Кино — новая образная и знаковая практика, которая при помощи фи-

лософии должна превратиться в теорию, концептуальную практику. В этой связи кино рассматривается в контексте не только других искусств — живописи, архитектуры, музыки, но в первую очередь — философского мышления XX в.

В двухтомнике «Кино» Д. предлагает логически выстроенную концепцию кинематографа как «образа-движения» (т. 1) и «образа-времени» (т. 2). Опираясь в своем исследовании на основные положения интуитивизма *А. Бергсона*, он мыслит кинематографический образ как единство двух реальностей — физической (образ-движение) и психической (образ-время). Несущей опорой послевоенного кинематографа он считает образ-время, развитие которого связано с преобладанием чисто оптических и звуковых ситуаций над сенсорно-моторными. Именно такой новый образ выявляет подлинную сущность кино, специфика которого и состоит, согласно Д., в самодвижении образа. Образ-время эмансипируется, постепенно освобождаясь от реальности. Современный образ-время предстает не как эмпирический либо метафизический, но как трансцендентальный: время выходит из берегов, раскрывается в чистом виде. Иррациональная связь образов формирует ноознаки, обозначающие невыразимое, нерешаемое, несоразмерное.

Для характеристики современной постмодернистской культуры Д. предлагает понятие ризомы («Ризома. Введение», 1976). Ризома (корневище) — воплощение нового типа связей: нелинейных, хаотичных, бесструктурных, антииерархичных, множественных, запутанных. Постмодернистская «культура корневища» противопоставляется классической «древесной культуре». Дерево, его ствол, корень и крона, являющие собой образ мира, — символ классического искусства, вдохновляющегося теорией мимесиса: оно подражает природе, отражает мир, является его графической записью, калькой, фотографией. Воплощением «древесного» художественного мира служит книга: при помощи книги мировой хаос превращается в эстетический космос. «Древесный» тип культуры еще не изжил себя, но у него нет будущего, полагает Д. «Генеалогическое древо» бальзаковского романа рухнет перед антигенеалогией идеальной книги будущего, все содержание которой можно уместить на одной странице. Книга эта будет не калькой, а картой мира, в ней исчезнет смысловой центр. Д. предвидит не смерть книги, но возникновение нового типа чтения: главным для читателя будет не понимать содержание книги, но пользоваться ею как механизмом, экспериментировать с ней. «Культура ризомы»

станет для читателя своего рода «шведским столом»: каждый будет брать с книги-тарелки все, что захочет. Само «корневище» можно представить себе как «тысячу тарелок» («Тысяча тарелок», 1980).

Нет собственно философских потребностей, считает Д. Философия возникает извне, производится любым видом деятельности, вырвавшимся за свои границы, однако приоритет в продуцировании философичности принадлежит искусству. В книге «Что такое философия?» (1991) подчеркивается, что основой постмодернизма в науке, философии и искусстве являются единицы вырастающего из хаоса нового порядка – «хаосмы», приобретающие форму научных принципов, философских понятий, художественных аффектов. Только современные тенденции эстетизации философии дают ей шанс на выживание в конфронтации с более сильными конкурентами – физикой, биологией, информатикой.

Соч.: Капитализм и шизофрения. Анти-Эдип (совм. с Ф. Гваттари). М., 1990; Логика смысла. М., 1995; Складка. Лейбниц и барокко. М., 1997; Различие и повторение. СПб., 1998; Что такое философия? (совм. с Ф. Гваттари). СПб., 1998; Фуко. М., 1998; Марсель Пруст и знаки. СПб., 1999; Критическая философия Канта: учение о способностях. Бергсонизм. Спиноза. М.,

2000; Ницше. СПб., 2001; Кино. М., 2004; Переговоры (1872–1990). СПб., 2004; Тысяча плато. Капитализм и шизофрения. Екатеринбург; Москва, 2010 (совм. с Ф. Гваттари); Фрэнсис Бэкон. Логика ощущения. СПб., 2011; Rhizome. Introduction (avec F. Guattari). P., 1976; Deux régimes de fou: Textes et entretiens, 1974–1995.

Лит.: Маркова, Л.А. Философия из хаоса. М., 2003; Бадью, А. Делёз. «Шум бытия». М., 2004; Карцев, И.Е. Жиль Делёз. М., 2005; Дьяков А.В. Жиль Делёз. СПб., 2013; Gilles Deleuze, heritage philosophique. P., 2005; Young, E.B. The Deleuze and Guattari dictionary. London; New Delhi; New York, 2013.

Н.Б. Маньковская

ДЕЛЬБОС (Delbos) Виктор (1862, Фижеак – 1916, Париж) – философ и историк философии. Окончив Высшую нормальную школу, где его научными руководителями были Л. Олле-Лапрюн и Э. Бутру, а одним из товарищей по учебе – М. Блондель, Д. преподавал в различных лицеях, затем в Сорбонне. Член Академии моральных и политических наук (1911).

Основные темы историко-философских исследований Д. – немецкая и французская философия XVIII–XIX вв., а также учение Б. Спинозы. Его докторская диссертация посвящена практической философии И. Канта (1902; изд. в 1905), а дополнительная, на латинском языке

ке, — концепции Ф.В. Шеллинга. Учение Спинозы рассмотрено им в двух работах: «Проблема морали в философии Спинозы и в истории спинозизма» (1893) и «Спинозизм» (1916). К французской философии, в частности к творчеству *Мен де Бирана* и *Н. Мальбранша*, Д. обратился уже на закате творчества, под влиянием подъема патриотических настроений во Франции во время Первой мировой войны. В ряде работ этого периода он проводил сравнительный анализ, сопоставляя французскую философию с концепциями, созданными в других странах, в частности в Англии и Германии («Дух философии в Германии и французская мысль», 1915; «Философские фигуры и учения», 1919). Отличительными особенностями французской философии Д. считал стремление к ясности и отчетливости, опирающееся не только на абстрактные понятия и их связи, но и на исследование конкретных отношений реальных предметов. Такая установка, по его мнению, препятствует созданию замкнутых теоретических систем, помогает сохранить контакт с реальностью, хотя и при использовании иных методов, чем те, что применяются в науке.

Соч.: *La philosophie française*. P., 1919; *Etude de la philosophie de Malebranche*. P., 1924; *Maine de Biran*

et son oeuvre. P., 1931; *De Kant aux postkantians*. P., 1940 (1992).

Лит.: *Wehrlé, J.* Victor Delbos. P., 1932; *Philonenko, A.* Préface // Delbos, V. *De Kant aux postkantians*. P., 1992.

И.И. Блауберг

ДЕНН (Dennes) **Мариз** (р. 1949, Лангон, Франция) — известный исследователь русской философии, профессор, доктор философии. Под руководством философа и эпистемолога Ф. Ларюэля защитила в 1990 диссертацию о различии между Россией и Западом, базируясь преимущественно на феноменологическом методе. В своих работах рассматривает онтологическую проблематику в свете сопоставления Э. Гуссерля и М. Хайдеггера, устанавливает разные модусы бытия и историчности; на новой основе разрабатывает вопрос о различии и взаимодополнительности между Россией и Западом в рамках европейской культуры. Одно из своих исследований Д. посвятила влиянию Гуссерля и Хайдеггера в России. С 1993 — доцент, с 2003 — профессор, в 1999—2008 — директор департамента славянских исследований Университета Бордо 3, в 2008—2011 — член научно-исследовательской лаборатории ЕЕЕ (Europe Européanité Européanisation: UMR CNRS/Bordeaux3). Координатор международных проектов с Россией и другими восточноевропейскими странами.

ми (Польша, Украина), руководитель магистратуры с двойным дипломом (Бордо 3 – РУДН в Москве). Автор более 160 публикаций по философии, поэзии, русской религиозной мысли, образовательной политике, междисциплинарной методологии в европейских исследованиях. В книге «Крещение Руси. Тысяча лет христианской веры» (*Le Baptême de la Russie. Mille ans de foi chrétienne. Nouvelle cité*. P., 1987), посвященной 100-летию Крещения Руси, в лиричном предисловии описала свой опыт соприкосновения с иной духовной традицией (муж Д. был русским, и сын Игорь крещен в православие в церкви Биаррица). «В свете пройденного пути, – пишет она в этой книге, – разные христианские конфессии не кажутся мне противоречащими друг другу. Конечно, они находятся во всегдашней связи с традициями культуры и жизни, но в одном и том же городе, как и в одной и той же цивилизации, они могут представлять различные этапы одного христианского пути. Как если бы их одновременное присутствие, даже их столкновение порождало препятствия, необходимые всякому по-настоящему христианскому жизненному испытанию» (p. 102).

Размышления об онтологии культуры продолжают в книге «Россия – Запад: философия различия», в которой Д. говорит о

разных способах развертывания бытия в истории. Истории как становлению противопоставляется трансцендентная метаисторическая структура, делающая возможным проявление в истории определенного типа бытия. Если западный модус истории предполагает последовательность значимых для человека подытоживаний, примирений со всем миром, то восточный, и преимущественно русский, тип бытия основан на приступании к себе, на идее Логоса, выражающего нечто неотмирное, где мир возникает внезапно в его целостности.

В начале 1990-х Д. читала курсы о русской философии в католической семинарии Тулузы. Изучала феноменологическое движение и место в нем творчества Густава Шпета. В ее книге «Гуссерль – Хайдеггер. Влияние их творчества в России» (P., 1998) представлена широкая панорама рецепции феноменологии в России – от первых критических статей Н.О. Лосского, Б.В. Яковенко, Г.И. Челпанова до подробного описания ситуации 1980–1990-х. В первом разделе книги «Герменевтика диалога» рассматривается соотношение феноменологии Гуссерля и Хайдеггера. Автор приходит к заключению, что «развертывание бытия на протяжении всей истории Запада не может привести к раскрытию истины в ее тотальности. То, что проявляется в

греко-западной истории, может рассматриваться как раскрытие одного из ее модусов» (р. 37). Интерес к мысли Хайдеггера в России автор связывает с принятой в русской философии самостоятельной попыткой распознать особый модус раскрытия бытия, фундирующий иной по отношению к западному цивилизационный тип. Центральное место в книге занимает подробный разбор места и роли Г.Г. Шпета в феноменологическом движении в России.

Д. – автор статей о Н.А. Бердяеве, В.С. Соловьеве, о. П. Флоренском, А.Ф. Лосеве, М.М. Бахтине и др. Исследовала герменевтику и философию символа и слова Шпета, его работы по эстетике, психологии и философии языка. Совместно с Ф. Тепп перевела на французский язык «Явление и смысл» Г. Шпета (*Chpet, G.G. Le phénomène et le sens. La phénoménologie comme science fondamentale et ses problèmes. Maison des Sciences de l'Homme d'Aquitaine, 2013*), ей же принадлежит предисловие к этой книге. Почетный член Общества историков русской философии им. В.В. Зеньковского в Москве. Кавалер французского ордена «Пальм академик». В структуре MSHA (*Maison des Sciences de l'Homme d'Aquitaine*, Дом гуманитарных наук Аквитании) координирует научный проект о европейской идентичности и глобальном

пространстве, в рамках которого исследует место русской философии, психологии и гуманитарных наук в современном развитии наук. Организатор и со-организатор международных конференций, посвященных творчеству Г.Г. Шпета, А.Ф. Лосева, о. П. Флоренского (совместно с Ф. Коррадо), научных семинаров в Париже, Бордо, Москве, Екатеринбурге, Краснодаре. В последнее время занимается проблемами междисциплинарного в науке и философии в контексте «нестандартной философии» («*philosophie non-standard*») Ф. Ларюэля.

Соч.: Имяславие и его философские пророки: от субститута глоссолатрии к обоснованию временности // Вопросы философии. 2002, № 12; Вклад С.Булгакова в дело оправдания и исследования имяславия // С.Н. Булгаков: религиозно-философский путь. М., 2003; От науки о Логосе к топологии двух видов познания // Вестник Московского университета. Сер. 7, Философия. 2003. № 1; Проблема конституирования мира у Вл. Соловьева и А.Ф. Лосева // Владимир Соловьев и культура Серебряного века. М., 2005; Логика творческого акта в философии Густава Шпета // Густав Шпет и современная философия гуманитарного знания. М., 2006; Творчество Н. Лескова с позиции концепции внутренней формы слова Г. Шпета и А. Потебни // Психологические исследования. 2009.

№ 2 (4); Эстетика Густава Шпета и его критика русского футуризма // Вопросы психологии. Май-июнь 2009; Структура слова и выражения в творчестве Густава Шпета и ее значение для истории структурализма // Густав Шпет и его философское наследие. У истоков семиотики и структурализма. М., 2010; Об использовании картины Гольбейна в романе Ф.М. Достоевского «Идиот» и о различиях между Россией и Западом // Ф.М. Достоевский и культура серебряного века: традиции, трактовки, трансформации. М., 2013; Russie—Occident. Philosophie d'une différence. P., 1991; Husserl—Heidegger. Influence de leur œuvre en Russie. P., 1998; Gustave Chpet et son héritage. Aux sources russes du structuralisme et de la sémiotique. Toulouse, 2008; L'œuvre d'Aleksei Losev dans le contexte de la culture européenne. Toulouse, 2010; Bakhtine, philosophe ? // L'héritage de Bakhtine. Bordeaux, 1997; Emmanuel Lévinas en France. La place de la Russie // Cahiers de l'émigration russe: Евреи России – иммигранты Франции (Les juifs de Russie – Immigrants de France). Moscou; Paris; Jérusalem, 2000; L'École russe de phénoménologie et son influence sur le Cercle linguistique de Prague: Gustav Chpet et Roman Jakobson // Prague entre l'Est et l'Ouest – l'émigration russe en Tchécoslovaquie – 1920–1938. P., 2001; De la 'structure du mot' à la 'forme interne' chez Gustav Špet // L'Allemagne des linguistes russes. Revue Germanique internationale. 2006. N°3; Pavel Florenskij: philologie du

Nom de Dieu et exégèse de son usage dans les traditions vétero- et néo-testamentaires // Istina. 2007. LII; L'interculturalité chez Pavel Florenski: problèmes de méthodologie à travers la confrontation de la philosophie et de la mystique, vs Glorification du Nom // Florenskij et l'Europe. Pessac, 2012; Polivanov et Špet: la place de la phénoménologie et l'influence de Husserl // Evgenij Polivanov. Penser le langage au temps de Staline. P., 2013; The Place and Role of Husserlian Phenomenology in Aleksei Losev's Philosophy // Russian Studies in Philosophy (M.E.Sharpe). 2005. V. 44. №1; V. Solovjev and Russian Religious Thought's Legacy in the Works of G. Shpet // Gustav Shpet's Contribution to Philosophy and Cultural Theory. West Lafayette, 2010; G. Špet: l'héritage et la critique de Humboldt comme accomplissement d'une œuvre scientifique // Cahiers de l'ILSL. 2012. № 33; Die Hauptthesen Gustav Špets zur Wort- und Ausdrucksstruktur und ihre Anwendung als methodologisches Prinzip (insbesondere an der GACHN) // Form und Wirkung, Wilhelm Fink. München, 2012.

Лит.: Козырев, А.П. [Рец. на:] M. Dennes. Philosophie d'une différence // Логос. 1996. № 7; Verley X. [Рец. на:] M. Dennes. Philosophie d'une différence // Revue philosophique de France et de l'Étranger. P., 1992, № 4; Vayssse, J.M. [Рец. на:] M. Dennes. Husserl—Heidegger, influence de leur œuvre en Russie // Slavica occitania, 1999, № 8; Marchadier, B. [Рец. на:] M. Dennes (éd.) Gustave Chpet et son héritage. Aux sources russes du structuralisme et de la sémiotique // Revue des études slaves. 2009. T. 24.

А.П. Козырев

ДЕРРИДА (Derrida) Жак (1930, Эль Биар, Алжир, — 2004, Париж) — французский философ. Преподавал в Сорбонне (1960—1964), в Высшей нормальной школе (1965—1984), в Высшей школе социальных наук (с 1984 до конца жизни), а также в ряде американских университетов (прежде всего — в Йеле и в Ирвайне). Был одним из инициаторов создания (1983) Международного философского коллежа (Париж) и первым его директором.

Д. как философ сложился в 1960-е годы. Среди значимых предшественников — Гуссерль, которому посвящены его ранние исследования, Хайдеггер, Ницше, Фрейд. В центре творчества раннего Д. — пересмотр феноменологического подхода через призму лингво-семиотической проблематики в ее весьма нетрадиционном понимании. В 1967 вышли в свет сразу три его работы: «Голос и феномен» (рус. пер. 1999), «Письмо и различие» (рус. пер. 2000), «О грамматологии» (рус. пер. 2000); в них формируется новая философская позиция, которую вскоре окрестили термином «деконструкция». В 1970-е в его творчестве нарастают эксперименты с литературной формой; в 1980-е и особенно 1990-е усиливается интерес к этической и политической проблематике (темы справедливости, свидетельства, гостеприимства, ответственности, дружбы, дара и др.). У позднего Д. по-

являются автобиографические мотивы, что дестабилизирует традицию, для которой жизнь должна быть вне трудов философа, а его труды — вне жизни. Первой ласточкой этой тенденции можно считать его текст «Circconfession» (это слово составлено из двух частей — «исповедь», confession, и «обрезание», circconcision, налагающихся друг на друга; его можно перевести как «Исповедь об обрезании»). В этом тексте соединены систематичный очерк трудов Д., написанный Джеффри Беннингтоном, и следы жизни Д. (воспоминания детства, скорбь у одра умирающей матери и др.), рассеянные на полях или сгруппированные в примечаниях.

Стержень концепции Д. — деконструкция — представляет собой разборку и сборку различных произведений философской традиции, литературы, гуманитарных наук путем прочтения их неявной риторики, обнаружения в них скрытых парадоксов и апорий, выявления их опоры на «логоцентрическую» метафизику с такими характерными для нее понятиями и сущностями, как «телос», «энергейя», «субстанция», «субъект», «сознание» и др. В основе логоцентрической мысли лежит, согласно Д., схематика бинарных оппозиций (сущность — явление, означаемое — означающее, природа — культура, интеллигибельный — чувственный и др.) с акцентом

на один, первый и первичный член. Если логоцентризм «натурализует» эти оппозиции, то Д. пытается показать их неочевидность. При этом речь не идет о том, чтобы сделать ранее «угнетенный» член главным, но о том, чтобы иначе организовать пространство мысли. Обсуждая тему «конца философии», Д. говорит об «очерченности», «о-граниченности» метафизики, но предупреждает, что это вовсе не означает конца философии. Да и насчет метафизики он напоминает: дело не в том, чтобы ее устранить или искоренить, но в том, чтобы показать ее философские предпосылки.

Существуют различные версии понимания деконструкции, в чем-то дополняющие друг друга. В известном «Письме японскому другу» (1985; опубликовано в «Psyché: Invention de l'autre». Р. 1987. Р. 387–394; рус. пер.: «Вопросы философии». 1992. № 4. с. 53–57) Д. выводит за скобки все традиционные подходы к деконструкции (это не анализ, не критика, не метод, не акт, не операция) и выдвигает на первый план деконструкцию как «мотив, тему, стратегию» (*греч.* стратегема — это военная хитрость). Понять функции и значение деконструкции можно лишь в конкретных контекстах, при работе с рядами дополняющих или замещающих друг друга терминов, таких как «письмо», «след», «различАние», «суппле-

мент», «гимен», «фармакон», «парэргон» и др., причем этот ряд, по определению, открыт и незавершен.

Большинство понятий Д. берет из чужих текстов и пересмысливает их, а потому они плохо поддаются обобщению и систем не образуют. Материалом исследования при этом служат философия (Ж.Ж. Руссо, Э.Б. Кондильяк, Платон, И. Кант, Г.В.Ф. Гегель, Э. Гуссерль, Ф. Ницше, М. Хайдеггер, Э. Левинас, Дж.Р. Сёрл, Дж. Остин, К. Маркс), литература (С. Малларме, Ф. Понж, П. Целан, М. Бланшо, Ж. Жене, Софокл, Ш. Бодлер, Дж. Джойс, В. Беньямин, Ф. Соллерс), психоанализ (Ж. Лакан, З. Фрейд, М. Кляйн), гуманитарные науки (Ф. де Соссюр, Э. Бенвенист, М. Мосс, Б. Малиновский, К. Леви-Строс, П. де Ман, Р. Барп). Больших книг, посвященных одной теме, у Д. практически нет: чаще всего это статьи или выступления, объединенные в сборники. Наибольшей внутренней связностью отличается программная книга «О грамматологии» (1967). В ней представлен ряд основных понятий деконструкции, применяемых в «чтении» (или извлекаемых из чтения) Платона, Гуссерля, Ницше, Хайдеггера, Соссюра, Леви-Строса, Руссо. Эти понятия — «письмо», «архе-письмо», «различие», «различАние», «след», «архе-след»,

«артикуляция», «графия», «графика», «грамма», «про-грамма», «запись» и др. Главное понятие здесь — «письмо». Логоцентрическая философия не замечала письма за речью, духом, живым словом, наличием, логосом или же видела в нем нечто искусственное, вторичное. Д. кладет это понятие в основу своей аналитики. Это не вторичное письмо как субститут отсутствующей речи, но письмо до речи или скорее «архе-письмо» (*archi-écriture*): письмо как метафорическое обозначение самой возможности каких бы то ни было расчленений и артикуляций. Другое главное понятие Д. — различие (*différence*). У Д. оно не включено в систему парных оппозиций, как это было бы в структурализме, и не имеет смыслоразличающей роли: это различие в рассеянии. Семантически близко к нему понятие «различАние» (*différance*): оно отлично от *différence* не на слух, а написанием; по смыслу же ставит акцент на промедлении, отсрочке, отстоянии от всего данного и наличного, на отрыве бытия от смысла, человека от смысла его бытия.

При изучении лексических аспектов философского языка Д. можно вычленить следующие регистры используемых им средств: это классические философские понятия, своеобразно интерпретируемые Д. («бытие», «метафизика», «сущность», «яв-

ление» и др.); неклассические философские понятия («след», «подпись», «письмо», «событие» и др.); собственные понятия Д., построенные на основе общезначимых элементов философского языка («грамматология», «различие/различание» и др.); слова общеупотребительного языка, которым Деррида дает свою смысловую трактовку («дар», «прощение», «гостеприимство»); «неразрешимые» понятия — как правило, омонимы (вот его франц. примеры: «*pas*», что может значить «шаг» и «нет», или «*entre*», что может значить «между» и «входит», и др.); изобретенные Д. составные слова разного типа («анархивный» — из «анархия» и «архивный», «перверформативный» — из «перверсный» и «перформативный») и др.

Экспериментальная работа с языком позволяет Деррида формулировать противоречивые смыслы апорийных ситуаций — не только в познании, но и в сфере этического и политического. Мы видим это в таких работах, как «Сила закона», «Политики дружбы», «Призраки Маркса», «Хулиганы» и др. Так, на стыке этики и политики Д. подчеркивает апорийность понятий «право» и «справедливость»; они должны были бы предполагать друг друга, но оказываются взаимоисключающими: там, где работает право, не учитываются конкретные случаи, требующие

справедливости, и наоборот — справедливое суждение и действие обычно выходят за рамки норм права, подталкивают к их изменению. То же относится и к вопросам прямой политической направленности: например, апорийность демократии в том, что, пытаясь защитить себя от всего, что может угрожать ей извне, и отстаивая свою суверенность, она разрушает себя аутоиммунным способом, изнутри. Для Д. демократия — это не реально существующий политический режим: демократия всегда есть лишь нечто «грядущее» (*à venir*). Отсюда трудность соотношения концепции Д. с практической политикой: он утверждает, что не может прямо связывать деконструкцию ни с одной существующей политической программой, однако из этого не следует, что деконструкция аполитична. Д. считает современные формы политики слишком метафизичными: приверженность логике бинарных оппозиций (типа левое/правое, терроризм/ось блага и закона) делает их неадекватными сложности современного мира. А потому необходимо внимательнее присмотреться к кантовской идее «безусловности», использовать ее для современного понимания гостеприимства и справедливости.

В основе философии Д. можно видеть экзистенциальные переживания, сформировавшие

склад его души и способ мыслить, и прежде всего — чувство социальной и культурной маргинальности (алжирский еврей «без своего родного языка»: французский — язык далекой метрополии, а никаких других языков он не знает). Это рождает импульс к выработке собственного языка, к тому, чтобы преобразовать жизнь в письмо и проследить формы и процессы такого превращения. При этом деконструкция не только выявляет теоретические и философские предпосылки различных текстов культуры, но также ставит вопрос об основаниях тех институций, которые считают своей привилегией расшифровку и распространение смыслов. Однако ведь деконструкция и сама есть некая форма литературы, текст, интерпретация среди других возможных интерпретаций. В целом развертывание деконструктивной аналитики на материале различных текстов западной культуры позволяет обнаруживать в них тонкие оттенки смысла, модальности высказываний, разноплановые парадоксы. Как известно, сам Д. в книге «О грамматологии» назвал свой метод «чрезвычайным», «беспредельным», «сходящим с орбиты» (*exorbitant*). В известном смысле речь вообще идет не о методе и не о программе, но скорее о виде «чутья» (*flair*), а стало быть, об интуиции и взыскательном чтении текстов на ее

основе. Деконструкция не претендует на ясные постановки вопроса и не предлагает однозначных решений, но она делает собственное движение — яркое и артистичное — достойным внимания объектом. По-видимому, в осмыслении парадоксов языкового бытия философии Д. не было равных. Внешнее преобладание эстетических компонентов в его концепции нередко затрудняет вывод из нее этических, политических, эпистемологических следствий, однако такой вывод остается насущной задачей для тех, кто ее изучает.

Соч.: Шпоры стили Ницше // Философские науки. 1991. № 3–4; Письмо японскому другу // Вопросы философии. 1992. № 4; Жак Деррида в Москве: деконструкция путешествия. М., 1993; *Гуссерль / Деррида*. Начало геометрии. Введение Жака Деррида. М., 1996; *Позиции*. Киев, 1996; Эссе об имени (Страсти, Кроме имени, Хора). СПб., 1998; *Голос и феномен и другие работы по теории знака Гуссерля*. СПб., 1999; *О почтовой открытке*. Минск, 1999; *Письмо и различие*. СПб., 2000; *О грамматологии*. М., 2000; *Шибболет*. СПб., 2002; *Слухобиографии: Учение Ницше и политика имени собственного*. СПб., 2002; *Маркс и сыновья*. М., 2002; *Наконец-то научиться жить* // Вопросы философии. 2005. № 4; *Деррида Ж. Призраки Маркса*. М., 2006; *Диссеминация*. Екатеринбург, 2007; *Тварь и суверен* (пер. фрагмента семинара

Деррида) // *Синий диван*. Философско-теоретический журнал. М., 2008. № 12, 13; 2010. № 15; *Поля философии*. М., 2012; *L'origine de la géometrie de Husserl*. Intr. et trad. P., 1962; *De la grammatologie*. P., 1967; *L'écriture et la différence*. P., 1967; *La voix et le phénomène*. P., 1967; *La dissémination*. P., 1972; *La différence* // *Derrida J. Marges — de la philosophie*. P., 1972; *Positions*. P., 1972; *Glas*. P., 1974; *L'archéologie du frivole*. Lire Condillac. P., 1976; *Epérons. Les styles de Nietzsche*. P., 1978; *La vérité en peinture*. P., 1978; *La carte postale: De Socrate à Freud et au-delà*. P., 1980; *D'un ton apocalyptique adopté naguère en philosophie*. P., 1983; *Otobiographies. L'enseignement de Nietzsche et la politique du nom propre*. P., 1984; *Parages*. P., 1986; *Schibboleth — pour Paul Celan*. P., 1986; *De l'ésprit*. Heidegger et la question. P., 1987; *Psyché. Invention de l'autre*. P., 1987; *Lettre à un ami japonais* // *Psyché. Inventions de l'autre*. P., 1987; *Ulysse gramophone. Suivi de: Deux mots pour Joyce*. P., 1987; *Mémoires — pour Paul de Man*. P., 1988; *Signéponge*. P., 1988; *Y a-t-il une langue philosophique? // Autrement*. № 102. 1988; *Du droit à la philosophie*. P., 1990; *Le problème de la genèse dans la philosophie de Husserl*. P., 1990; *Derrida J. Limited Inc*. франц. изд.: P., 1990; *Circonfession* // *Bennington, G., Derrida, J. Jacques Derrida*. P., 1991; *Donner le temps*. I. *La fausse monnaie*. P., 1991; *L'autre cap, suivi de La Démocratie ajournée*. P., 1991; *Points de suspension. Entretiens*. P., 1992; *Khôra*. P., 1993; *Passions*. P., 1993; *Sauf le nom*. P., 1993; *Спец-*

tres de Marx. P., 1993; Force de loi. P., 1994; Politiques de l'amitié. P., 1994; Mal d'archive: une impression freudienne. P., 1995; Philosophie et littérature. Entretien avec Jacques Derrida: N. Avtonomova, V. Podoroga, M. Ryklin // *Derrida J.* Moscou aller-retour. Tour d'Aigues, 1995; Apories. Mourir – s'attendre aux «limites de la vérité». P., 1996; Le monolinguisme de l'autre ou La prothèse d'origine. P., 1996; Résistances – de la psychanalyse. P., 1996; Adieu – à Emmanuel Levinas. P., 1997; Cosmopolites de tous les pays, encore un effort! P., 1997; De l'hospitalité (avec A. Dufourmantelle). P., 1997; Le droit à la philosophie du point de vue cosmopolitique. P., 1997; Demeure – Maurice Blanchot. P., 1998; Donner la mort. P., 1999; L'animal que donc je suis // *L'animal autobiographique.* Autour de Jacques Derrida. P., 1999; Foi et Savoir suivi de *Le Siècle et le Pardon.* P., 2000; *Le Toucher,* Jean-Luc Nancy. P., 2000; *Papier Machine.* P., 2001; *L'Université sans condition.* P., 2001; *De quoi demain... Dialogue* (avec Elisabeth Roudinesco). P., 2001; *Marx @ Sons.* P., 2002; *Artaud le Moma.* P., 2002; *Fichu.* P., 2002; *Béliers.* P., 2003. *Chaque fois unique, la fin du monde.* P., 2003; *Voyous. Deux essais sur la raison.* P., 2003; *Derrida, J. Habermas, J.* Le «concept» du 11 septembre. P., 2004; Jacques Derrida. *Cahier de l'Herne.* P., 2004; *Le bête et le souverain // La démocratie à venir.* Autour de J.D. P., 2004; *Apprendre à vivre enfin.* Entretien avec Jean Birnbaum. P., 2005; *L'animal que donc je suis /* Ed. établie par M.-L. Mallet. P., 2006; *Saint Augustin. Des confessions.*

P., 2007; *Архивные публикации семинаров и выступлений: La bête et le souverain.* Vol. 1. 2001–2002. P., 2008; Vol. 2. 2002–2003. P., 2010; *La peine de mort.* Vol. 1 (1999–2000). P., 2010; *Politique et amitié.* (Интервью конца 1980-х гг. об отношении к Альюссеру и Марксу.) P., 2011; Heidegger: la question de l'Être et l'Histoire. (Курс лекций 1964–1965.) P., 2013; *La conférence de Heidelberg* (1988), *Rencontre-débat* (avec H-G.Gadamer et Ph. Lacoue-Labarthe). Lignes-IMES, 2014.

Лит.: Жак Деррида в Москве: деконструкция путешествия. М., 1993; *Ильин, И.* Постструктурализм, деконструктивизм, постмодернизм. М., 1996; Жак Деррида. Минск, 2007; *Автономова, Н.С.* Познание и перевод. Опыты философии языка. М., 2008; *Грицанов, А.А., Гурко, Е.Н. Мазин, В.* Субъект Фрейда и Деррида. СПб., 2010; *Автономова, Н.С.* Философский язык Жака Деррида. М., 2011; *Голобородько, Д.Б.* Концепции разума в современной французской философии. М. Фуко и Ж. Деррида. М., 2011; *Les fins de l'homme. A partir du travail de J.D.* (1980). P., 1981; *Norris, C.* The deconstructive Turn. L., 1983; *Gasché, R.* The Tain of the Mirror. Derrida and the Philosophy of Reflection. Camb. Mass.; L., 1986; *Derrida // Revue philosophique de la France et de l'étranger.* 1990. № 2; *Norris, C.* Deconstruction. Theory and Practice. 2nd ed. L.; N.Y., 1991; *Schultz, W.* Jacques Derrida: an Annotated Primary and Secondary Bibliography. N.Y.; L., 1992; *Gasché, R.* Inventions of Difference. On

Jacques Derrida. *Cambr. (Mass.)*; L., 1994; *Le passage des frontières. Autour du travail de J. D. (1993)*. P., 1994; *Steinmetz, R. Les styles de Derrida*. Bruxelles, 1994; *Zima, P. La déconstruction. Une critique*. P., 1994; *Siscar, M. Jacques Derrida. Rhétorique et philosophie*. P., 1998; *L'animal autobiographique. Autour de J. D. (1997)*. P., 1999; *Jacques Derrida and the Humanities. A Critical Reader / Ed. by T. Cohen*. N.Y., 2002; *Between Deleuze and Derrida / Patton P., Protevi J., eds*. L., N.Y., 2003; *Goldschmit, M. Jacques Derrida: Une introduction*. P., 2003; *Jacques Derrida // Europe. Revue littéraire mensuelle*. Mai 2004. № 901; *La démocratie à venir. Autour de J. D. (2002)*. P., 2004; *Derrida // L'Herne*. 2004; *Lucy, N. A Derrida Dictionary*. Oxford e.a., 2004; *Derrida and Religion. Other Testaments / Sherwood Y., Hart K., eds*. N.Y., 2005; *Derrida: la déconstruction / Coordonné par Ch. Ramon*. P., 2005; *Cusset, F. French Theory. Foucault, Derrida, Deleuze & Cie et les mutations de la vie intellectuelle aux Etats-Unis*. P., 2005; *Kates, J. Essential History. Jacques Derrida and the Development of Deconstruction*. Evanston Il., 2005; *Amalric, J.-L. Ricœur, Derrida. L'enjeu de la métaphore*. Vendôme, 2006; *Gersh, S. Neoplatonism and Derrida: Parallelograms*. Leiden, Boston, 2006; *Goldschmit, M. Une langue à venir. Derrida, l'écriture hyperbolique*. P., 2006; *Penser avec Jacques Derrida // Rue Descartes*. 2006. № 52; *Derrida politique // Cités. Philosophie, politique, histoire*. 2007. № 30; *Cazeaux, C. Metaphor and Continental Philosophy. From Kant to Derrida*. N.Y., 2007; *Mar-*

tinon, J.-P. On Futurity, Malabou, Nancy and Derrida. Houndmills, N.Y., 2007; *Negotiating the Legacy / Fagan M., Glorieux L., eds*. Edinburgh, 2007; *Poché, F. Penser avec Jacques Derrida*. Lyon, 2007; *Dekens, O. Derrida. Pas à pas*. P., 2008; *Derrida, la tradition de la philosophie / Textes rassemblés par Marc Crépon et Frédéric Worms*. P., 2008; *Hurst, A. Derrida vis-à-vis Lacan. Interweaving Deconstruction and Psychoanalysis*. N.Y., 2008; *Calle-Gruber, M. Jacques Derrida, la distance généreuse*. P., 2009; *Derrida d'ici, Derrida de là / Sous la dir. de Dutoit T. et Romanski*. P., 2009; *Worms, F. La philosophie en France au XXe siècle. Moments*. P., 2009; *Jacques Derrida. L'événement déconstruction // Les Temps Modernes*. 2011. № 669–670; *Peteers, B. Derrida*. P., 2010; *Salanskis, J.-M. Derrida*. P., 2010; *Ramon, Ch. Le vocabulaire de Derrida*. P., 2014.

Н.С. Автономова

ДЕСТИЮТ ДЕ ТРАСИ (Destutt de Tracy) **Антуан Луи Клод** (1754, Париж – 1836, Парей-ле-Фрезиль) – представитель школы «идеологов», считавших себя продолжателями философии Э.Б. Кондильяка. Известен и как политический деятель: депутат Генеральных штатов от дворянства, во время Великой французской революции командовал кавалерией под началом М.Ж. Лафайета; при Наполеоне был сенатором, после Реставрации – пэром Франции. Член Французской академии (1808).

В философском отношении на формирование взглядов Д.Т. значительное влияние оказали французские энциклопедисты и экономисты, в особенности *Вольтер*. Уже в одной из ранних работ «Записка о мыслительной способности» (1798) Д.Т. высказывает идею создания новой науки — идеологии как науки об идеях, которая в корне отличалась бы от бесплодной метафизики и психологии, требующей знания, выходящего за пределы фактов. Идеология понимается им как основа грамматики и логики, науки об образовании, морали, политики, которые рассматриваются лишь как ее приложения.

Эти идеи изложены Д.Т. в главном его сочинении «Элементы идеологии» (т. 1–4, 1801–1815), где на основе критики философских идей *Н. Мальбраниша* и *Дж. Беркли* он развивает сенсуалистическую теорию познания, утверждая, что в основе мыслительных способностей лежат чувственные ощущения. Исходя из классификации чувственных ощущений он выделяет четыре вида способностей: чувственность, память, суждение и волю. Классификация ощущений и способностей служит базой для построения иерархии наук, во многом предвосхитившей контровскую классификацию и ставящей во главу угла идеологию как науку об идеях.

В поздних работах — «Трактате о воле и ее следствиях» (1815) и

«Комментарии к “Духу законов” Монтескьё», изданном в 1811 в США и в 1819 во Франции, — Д.Т. обращается к социально-политической проблематике, отстаивая концепцию представительной формы правления как наиболее способной обеспечить гражданские и политические свободы, искоренить невежество и нищету.

Соч.: Элементы идеологии // Метафизические исследования. СПб., 1999. Вып. 1.; Элементы Идеологии. Ч. 1. Идеология в собственном смысле слова. Гл. 11. Размышления о предшествующем и о способе Кондильяка анализировать мысль // Вопросы философии. 2013. № 8; Основы идеологии. Идеология в собственном смысле слова. М., 2013; *Commentaire sur «L'Esprit des Lois» de Montesquieu*. P., 1974.

Лит.: *Иванова, А.С.* Начала «идеологии»: Антуан Дестют де Траси и его наука об идеях // Вопросы философии. 2013. № 8; *Rastier, T.* *Idéologie et la théorie des signes. Analyse structurale des «Éléments d'idéologie» d'A.-L.-C. Destutt de Tracy*. P., 1972; *Kennedy, E.* *Destutt de Tracy and the Origins of «Ideology»*. Philadelphia, 1978.

М.М. Федорова

ДЕШАН (Deschamps) **Леже Мари** (1716, Ренн — 1776, Монтрей-Белле) — философ, монах-бенедиктинец. Большую часть жизни прожил в монастыре Монтрей-Белле, однако в работе «Голос разума» (1770) охарактеризовал

религию как учение ложное и чрезвычайно вредное, поддерживающее «противные природе и разуму» социальные порядки. Д. считал себя сторонником «просвещенного атеизма», но вместе с тем упрекал философов Просвещения в подрыве религии и нравственности. В течение нескольких лет состоял в переписке с *Вольтером*, *Ж.Ж. Руссо*, *К.А. Гельвецием*, *Ж.Л. Д’Аламбером*. Д. полагал необходимым построение нравственного общества путем искоренения законов, собственности и предоставления всем людям равного права на блага. В своем основном сочинении «Истина, или Истинная система» (рус. пер.: Баку, 1930) Д. различает ощущения и рассудок – физические способности, дающие эмпирическое знание о разных частях природы, и разум, который познает не различное в вещах, а целое, дает рациональное, абсолютное знание. Метафизика, по Д., делает «все вещи тождественными и воспринимаемыми разумом». Метафизическая истина – это знание об универсальных законах природы. Д. подверг критике сенсуализм просветителей, а также их номинализм, возродив древний спор об универсалиях: общее – это свойства, присущие целому классу вещей, оно существует объективно. Отдельные фрагменты, по Д., лишь кажутся разобщенными, тогда как в действительности есть единая

сущность, заполняющая собой все, – материя.

Соч.: Истина, или истинная система. М., 1973; *Le vrai système ou le mot de l'énigme métaphysique et morale*. Genève, 1939.

Лит.: *Beaussire, E.* Antécédents de l'hégélianisme dans la philosophie française. Dom Deschamps, son système et son école, d'après un manuscrit et des correspondances inédites du XVIII siècle. P., 1865; *Robinet, A.* Dom Deschamps. Le maître des maîtres du soupçon. P., 1974.

А.В. Ястребцева

ДИДРО (Diderot) **Дени** (1713, Лангр – 1784, Париж) – один из ведущих представителей Просвещения, писатель, теоретик искусства. Образование получил в иезуитском коллеже Лангра, затем в коллеже Д’Аркур в Париже. Став магистром искусств, отказывается от духовного сана и десятилетие (1733–1744) посвящает самообразованию; с конца 1740-х вырабатывает и излагает собственные философские взгляды. В 1751–1780 издает «Энциклопедию, или Толковый словарь наук, искусств и ремесел», являясь в течение ряда лет ее единственным главным редактором. В 1773–1774 предпринимает поездку в Россию. Пишет для Екатерины II ряд работ о России, в которых отстаивает необходимость просвещения и превращения всех российских граждан в представителей третьего сословия.

В творческой биографии Д. можно выделить три аспекта. Первый связан с изданием «Энциклопедии». Объединив вокруг нее выдающиеся умы Франции, Д. превратил ее из обычного словаря в центр формирования нового мировоззрения и борьбы с абсолютистским режимом. Работа над «Энциклопедией» проходила в тяжелых условиях правительственных запретов и конспирации. Выход «Энциклопедии» преобразил духовный облик XIX века.

Второй аспект – выработка и изложение собственных философских взглядов: начиная с «Письма о слепых в назидание зрячим» (1749) и кончая «Элементами физиологии» (1774–1780, изд. в 1875) Д. пытается доказать основательность «здоровомыслящих» и критикует позицию клерикалов. Он отстаивает материализм, однако в его концепции, в отличие от материализма *П.А. Гольбаха* или *К.А. Гельвеция*, механицизм не стал всеобъемлющим. В качестве «единицы» материи Д. выбирает не атом, а молекулу, качественно отличающуюся от других молекул, т.е. своего рода «материализованную монаду». Он наделяет молекулу активной силой: если «всякую молекулу следует рассматривать как средоточие трех родов действия: действия тяжести, или тяготения; действия внутренней силы... действия всех других молекул на нее»

(Собр. соч. Т. 1. С. 447), то главной причиной действия будет внутренняя сила. Движение – это проявление внутренней силы, которая бывает не только активной, но и пассивной, пребывая как бы в дремлющем состоянии. Перемещение в связи с этим трактуется не как движение, а только как его результат. Кроме притяжения и движения Д. приписывает материи чувствительность, которая проявляется на достаточно высоком уровне развития, преобразуясь постепенно в ощущения, восприятие, память, мышление. Критикуя философский идеализм и солипсизм Дж. Беркли, Д. повторяет слова *Ж. Ламетри* о человеческом восприятии как звучании фортепиано, по клавишам которого ударяет сама природа. Он ясно видит ограниченность механистического понимания: во всех своих зрелых философских сочинениях – «Мыслях к истолкованию природы» (1753), трилогии «Разговор Д'Аламбера и Дидро», «Сон Д'Аламбера» и «Продолжение разговора» (1769, изд. в 1830), «Философских принципах о материи и движении» (1770, изд. в 1798) – говорит о невозможности объяснить появление качественно новых свойств, например чувствительности или мышления, с позиций механицизма. Отвергая равным образом преформизм, он высказывает эволюционные идеи.

Третий аспект – внимание к «парадоксам» и сократический характер мышления Д. – особенно проявился в диалогах: он не столько дает готовые решения, сколько формулирует проблемы. В «Парадоксе об актере» (1830) Д. показывает, что актер тем удачнее перевоплощается в какого-либо героя, чем больше остается самим собой. Внутренняя противоречивость основных идей французского Просвещения – о природе и воспитании, необходимости и свободе, необходимости и случайности – раскрывается в философских диалогах «Племянник Рамо» и «Жак-фаталист и его хозяин». Диалогическая форма изложения, к которой почти всегда прибегает Д., помогает ему наглядно проиллюстрировать вскрываемые им противоречия: разводя противоположности в разные стороны, приписывая их различным персонажам, он показывает, как в споре друг с другом они сами переходят на противоположные позиции, т.е. спорят с самими собой. Диалоги Д. не были опубликованы при его жизни, так что современники не смогли в должной мере оценить его сократический ум, отмеченный И.В. Гёте, Ф. Шиллером и К. Марксом.

Соч.: Собр. соч. Т. 1–10. М.; Л., 1935–1947; Эстетика и литературная критика. М., 1980; Салоны. Т. 1–2. М., 1989; Нескромные сокровища. М., 1992 (2009);

Племянник Рамо; Жак-фаталист и его Хозяин. М., 2011; Oeuvres complètes. V. 1–25. P., 1975–1989.

Лит.: Длугач, Т.Б. Дидро. М., 1975; Эстетика Дидро и современность. М., 1989; Библиер, В.С. Век просвещения и критика способности суждения. Дидро и Кант. М., 1997; Proust, J. Diderot et l'Encyclopédie. P., 1962; Pomeau, R. Diderot. P., 1967; Chouillet, J. Diderot poète de l'énergie. P., 1984; Attali, J. Diderot ou le bonheur de penser. P., 2013.

Т.Б. Длугач

ДОМЕНАК (Domenach) Жан Мари (1922, Лион – 1997, Шатено-Малабри) – философ, журналист. Участник движения Сопротивления. Редактор-издатель персоналистского журнала «Esprit» в 1956–1976, профессор Центра образования журналистов и Политехнической школы (1978–1987). С его именем связан так называемый реформистский период в истории французского персонализма. Подчеркивая непреходящее значение проблемы личности для становления и эволюции человеческой цивилизации, Д. критикует рационализм и особенно учение Гегеля, согласно которому человек в своем мышлении и деятельности освобождается от ответственности; заявляет о своей верности идеям Э. Мунье, трактуя деятельность человека как воплощение и утверждение конкретного смысла личного существования, связывающего воедино теоретическое

познание, эстетическое видение и любовь к другому, а сознание — как порыв личности к истине и справедливости. Д. поддерживает и мысль Мунье о планетарном единстве человечества, о единстве человеческой цивилизации, тесно связанном с личностным началом. Задачу персонализма в середине XX в. он видел в том, чтобы объединить личностную устремленность и коллективный опыт, обеспечить человечеству возможность для одновременного продвижения вперед в познании и в достижении счастья, гармонично связать рост материальных потребностей с духовными запросами личности. Солидаризируясь со сторонниками «общества потребления» и «неокапитализма», Д. говорит о новом характере труда, ценность которого усматривает в творчестве, творческом проектировании будущего, одухотворяющем деятельность человека и сообщающем ей личностный и коллективистский смысл. Здесь он ссылается на *Ш. Фурье*, в творчестве которого его привлекает причудливое сочетание поэтического вымысла и гуманистических предсказаний, идеи мистического проникновения в тайны мироздания и культ цивилизованного человека. Опираясь именно на утопическое сознание, считает Д., можно преобразовать общество потребления в «гармоничное сообщество». Для этого не-

обходимо изменить отношение к «неистовству потребления» — победа над обществом потребления должна быть психологической. В этой связи Д. резко отрицательно относится к идее революции, нацеленной на кардинальное переустройство общества, к марксистскому пониманию пролетариата как единственного субъекта исторического развития. В последние годы жизни он обращается к изучению проблем морали, утверждая, что именно мораль должна напоминать политике о ее главнейшем долге — создании условий для разумной свободы.

Соч.: Barrès par lui-même. P., 1962; Le retour du tragique. P., 1967; Emmanuel Mounier. P., 1972; Ce que je crois. P., 1978; La violence et ses causes (en coll.). P., 1980; Enquête sur les idées contemporaines. P., 1981; Approches de la modernité. P., 1986; Les idées pour la politique. P., 1988; Une morale sans moralisme. P., 1992.

Лит.: *Вдовина, И.С.* Эволюция французского персонализма от идей реформизма к «новой» критике капитализма // Французская философия сегодня. М., 1989; L'esprit de Jean-Marie Domenach // Esprit, 1998, juillet.

И.С. Вдовина

ДУРАНД ИЗ СЕН-ПУРСЕНА (Durandus a Sancto Portiano; Durand de Saint-Pourçain) (ок. 1270/75, Сен-Пурсен-сюр-Сьель — 1334, Мо) — философ и теолог, «доктор всеразрешающий» (doc-

tor resolutissimus); член Доминиканского ордена (ок. 1290). Учился в орденской школе Сен-Жак в Париже и в Парижском университете (с 1303). Магистр и доктор теологии Парижского университета (1313), лектор при папской Курии в Авиньоне (1313); епископ Лимо (1317), Ле-Пюи (1318), Мо (1326). Хотя общий характер теолого-философской мысли Д. близок взглядам Уильяма Оккама, он вошел в 1326 в папскую комиссию, осудившую 51 положение последнего. В споре же папы Иоанна XXII и императора Людвига IV Баварского он также занял сторону папы: эта позиция выразилась в работе «Об источнике юрисдикции, или О церковной юрисдикции и о законах» (*De origine jurisdictionum sive De jurisdictione ecclesiastica et de legibus*, 1328).

Несмотря на орденскую принадлежность и осуждение орденном его номинализма, в комментариях к «Сентенциям» Петра Ломбардского (третья версия 1327), — а также в «Кводлибетах», «Вопросе о природе познания», «Вопросах о свободном произволении» и др., — Д. выступает против ряда положений томизма как официальной доминиканской доктрины. Согласно его убеждению, высшим философским авторитетом является разум, однако в сферу его компетенции не входят вопросы веры. Реальным бытием обладают лишь индиви-

дуальные сущности, для которых принципом индивидуации служат сами действующие причины вещей. Общее, являясь предметом мышления, производится им же в процессе абстрагирования от индивидуальных свойств: универсалия есть лишь менее определенное обозначение познаваемого объекта. Считая, что для объяснения познания не требуются никакие посредствующие звенья, Д. отрицает реальность умопостигаемых образов и, как следствие, различие деятельного и возможностного интеллектов (*intellectus agens et intellectus possibilis*). Он выступает и против томистского различения сущности и существования во всех сотворенных вещах.

Учение Д., предвосхитившее основные положения оккализма, пользовалось большой популярностью (в частности у Жана Жерсона).

Соч.: *De origine jurisdictionum sive De jurisdictione ecclesiastica et de legibus*. Parisiis, 1506; In *Sententias theologicas Petri Lombardi Commentariorum libri IV*. Lugduni, 1569; *Quaestio de natura cognitionis*. Münster, 1929; *Tractatus de habitibus*. Münster, 1930.

Лит.: *Koch, J.* Durandus de Sancto Porciano, O.P.: Forschungen zum Streit um Thomas von Aquin zu Beginn des XIV. Jahrhundert. Münster, 1927; *Stella, P. T.* Le «*Quaestiones de libero arbitrio*» di Durando da S. Porciano // *Salesianum*. 1962. № 24.

А.М. Шишков

ДЮМЕЗИЛЬ (Dumézil) Жорж (1898, Париж – 1986, там же) – философ, лингвист, историк культуры. Окончил Высшую нормальную школу, во время Первой мировой войны служил в артиллерии; в 1922 защитил две диссертации по истории религий и сравнительной мифологии. Преподавал в разных странах, в том числе в Польше, Турции, Швеции. В 1949–1968 работал в Коллеж де Франс, после выхода на пенсию читал курсы лекций в США. Член Французской академии (1978).

Д. – основоположник теории сравнительного структурного исследования культуры, автор концепции символической «трехчастной идеологии» индоевропейских народов. Выступая против догматизма в науке и заявляя об отсутствии универсального метода, Д. ориентируется на естественно-научную модель знания и пересматривает принципы сравнительных исследований мифов, разрабатывая систему филологического исследования: за конструктивными аналогиями следует искать репрезентации. Воссоздание прошлого Д. считает невозможным. Предметом его компаративной мифологии стала трехчастная функциональная структура мифа и социальной системы индоевропейских народов. Это три согласованных между собой принципа действия – магически-интеллектуальный, воинствующий

физический и экономически-созидательный. «Идеология трех функций» охватывает как реальное – сферу социальных и экономических взаимодействий, так и воображаемое – сферу мифа и религиозных верований. Сначала Д. дает этой структуре реалистическое объяснение, рассматривая ее как отражение исторически обусловленной социальной структуры. Исследуя ремифологизацию Германии, сохраняющую бессознательный характер исходного мифа, он утверждает, как и Э. Кассирер, что приход к власти А. Гитлера объясняется возрождением германских мифов и героического военного эпоса в особых условиях увлечения вагнеровским мистицизмом. Д. не давал оценок – он вскрывал причины популярности нацистской идеологии, обращая внимание на символический характер современного тоталитаризма. С 1950-х Д. занимает номиналистическую позицию – все три функции понимаются им уже как чистые спекуляции, не обязательно соотносящиеся с географической или социальной реальностью. В отличие от интерпретировавших его исследования французских «новых правых», Д. никогда не рассматривал «индоевропейскую трехчастную идеологию» как политическое и социальное наследие, которое могло бы, в противовес «иудео-христианской» традиции, объединить современную Европу.

Соч.: Осетинский эпос и мифология. М., 1976; Верховные боги индоевропейцев. М., 1986; Скифы и нарты. М., 1990; *Mythes et Dieux des Germains*. P., 1939; *Loki*. P., 1948; *Mythe et l'épopée*: 1 (1968), 2 (1971), 3 (1973); *Romans de Scythie et d'alentour*. P., 1978; *Du Mythe au Roman*. P., 1987.

Лит.: *Гуриев, Т.А.* Лик бессмертного: Жорж Дюмезиль. Владикавказ, 2004; *Belier, W.* *Decayed Gods: Origin and Development of George Dumezi's «Ideologie tripartite»*. Leiden, 1991.

А.А. Костикова

ДЮМЕРИ (Duméry) **Анри** (1920, Озанс – 2012, ?) – философ, доктор филологических наук. Преподавал в Канском университете, работал в Университете Париж-10, в Национальном центре научных исследований (CNRS), был руководителем Международного института философии. В работе «Философия религии. Эссе о значении христианства» (1957) Д., опираясь на платоновскую метафизику и феноменологический метод, предпринял критический анализ религии. С его точки зрения, то, что его позиционирует в качестве смысла собственного существования, является по сути трансцендентальной деятельностью Бога как источника всякой идеи. Д. развивает антропологическую теорию, согласно которой вне конкретного человеческого «я» существует некое трансцендентальное «я» – воплощение свободы, созданное абсолютном

в качестве самосозидающей власти. Деятельность человеческого духа регулируется нормами и ценностями, которые он создает как субъект, а функция религии состоит в обеспечении его непрерывной связи с Богом.

Соч.: *Blondel et la religion*. P., 1954; *Critique et religion*. P., 1957; *Phénoménologie et religion. Structure de l'institution chrétienne*. P., 1960; *Raison et religion dans la philosophie de l'action*. P., 1964; *Le miracle*. P., 1995; *Religion et idéologie*. P., 1995; *Imagination et religion*. P., 2006.

А.В. Ястребцева

ДЮШИИ (Dupuis) **Шарль Франсуа** (1742, Три-Шато – 1809, Ис-сюр-Тий) – ученый, политический деятель, мыслитель, исследовавший проблемы философии религии. Окончив коллеж Д'Аркур, получил степень лиценциата теологии и несколько лет преподавал риторику в лицее в Лизьё. Изучив курс права, Д. стал адвокатом; впоследствии занялся астрономией и посвятил ей дальнейшую жизнь. Профессор Коллеж де Франс (1787). В 1792 Д. был избран членом Конвента, где примыкал к жирондистам; являлся членом Совета пятисот в период Директории и Консульства. Сферу его политической деятельности составляли вопросы народного образования. В центре внимания Д. находилась проблема происхождения религии. Он

стремился объяснить религию «принципами древней физики и астрономии», считая необходимым «искать богов в главных агентах природы и смотреть на их... приключения как на аллегорическое описание естественных феноменов, воспетых поэтами» (*Origine de tous les cultes, ou Religion universelle*. P., 1835. V. 2. P. 301). Д., являясь одним из создателей астральной теории происхождения религиозных учений, полагал, что в них аллегорически описано движение небесных светил. Положения астральной теории происхождения религии развивал современник Д. — *К.Ф. Вольней*, а позднее А. Древис, Дж. Робертсон и др.

Соч.: *Mémoire sur l'origine des constellations et sur l'explication de la fable par le moyen de l'astronomie*. P., 1781; *Abrégé de l'origine de tous les cultes*. P., 1821.

Лит.: *Dacier, B. J.* Notice historique sur la vie et les ouvrages de M. Dupuis. P., 1812.

В.Н. Кузнецов

ДЮРКГЕЙМ (Durkheim) **Эмиль** (1858, Эпиналь — 1917, Париж) — социолог и социальный философ, сторонник позитивизма. Профессор Бордоского и Парижского университетов, основатель и глава Французской социологической школы, группировавшейся вокруг основанного им журнала «L'Année sociologique» (1898).

Философское и научное мировоззрение Д. сформировалось под влиянием *О. Конта*, а также рационализма *Р. Декарта*, идей *Ш. Монтескьё*, *Ж.Ж. Руссо*, *И. Канта*, *Г. Спенсера*, *Ш. Ренувье*, *Э. Бутру*. В противовес интуитивизму и интроспекционизму «философии жизни» он обосновывал необходимость распространения принципов рационализма и детерминизма на познание социальных явлений, применения в социальных науках объективных методов по образцу естественных наук. Отсюда главный методологический принцип социологии Д. — «социальные факты нужно рассматривать как вещи», — означающий установку на изучение социальных фактов не «изнутри», путем явной и скрытой интроспекции, а «извне», через их внешним образом фиксируемые признаки, подобно тому как это происходит с научным познанием других явлений природного мира.

Социальная онтология Д. основана на идее о том, что социальная реальность включена в универсальный природный порядок: она так же фундаментальна, реальна и прочна, как и другие виды природной реальности. Поэтому она так же не поддается произвольному манипулированию, и управлять ею можно, лишь опираясь на нее. В то же время, обосновывая самостоятельность социологии, ее

особое и даже доминирующее положение среди наук о человеке, Д. доказывал, что общество — это реальность особого рода, которая не сводится к биопсихической реальности индивидов. С этим связаны его критика биологического и особенно психологического редукционизма в социологии и требование «чисто» социологического объяснения в этой науке: социальные факты должны объясняться другими социальными фактами, а не процессами, происходящими в психике и поведении индивидов. При этом социология, по Д., в значительной мере совпадает с «коллективной психологией», отличной от психологии индивида и основанной на идее специфического характера общества, группы и других форм социальной реальности. Общество есть результат взаимодействия индивидов, но, возникнув, оно существует уже как самостоятельная реальность, обладающая собственными свойствами и оказывающая, в свою очередь, более или менее сильное воздействие на индивидов. Таким образом, Д. отстаивает умеренный вариант социального реализма, или холизма, в истолковании социальной реальности. В книге «Правила социологического метода» (1895; в рус. пер. — «Метод социологии») — своего рода манифесте дюркгеймовской социологии — он утверждает, что социальным фактам, предмету

социологии, присущи два признака: они находятся вне индивидов и оказывают на них принудительное воздействие. Подобными признаками обладают, по Д., самые различные формы социальности: «коллективные представления», «коллективное сознание», «коллективные чувства», «священное» (в противовес «светскому») и т.д.

Философско-антропологическая концепция Д. своеобразно перекликается с концепцией З. Фрейда. Она основана на представлении о человеке как о *homo duplex*, двойственном существе, в котором взаимодействуют и борются два начала: индивидуальное и социальное. Первое представляет биопсихическую природу человека и выражается в разного рода индивидуальных потребностях, импульсах, желаниях и т.д.; второе — в социальных правилах, нормах, институтах, ценностях, символах и т.д. Второе, естественно, не может существовать без первого; первое же, в свою очередь, нуждается во втором, в социальной (групповой) принадлежности, идентичности и социальном регулировании, без чего потребности и устремления человека носят беспредельный, необузданный, разрушительный и саморазрушительный характер.

В книге «О разделении общественного труда» (1893) Д. обосновывает положение о том, что главная функция разделения

труда (понимаемого как социальная деятельность в широком смысле) состоит в формировании и поддержании социальной солидарности. В архаических («сегментарных») обществах существует «механическая солидарность», основанная на «коллективном сознании», целиком поглощающем индивидуальные сознания. В развитых обществах она уступает место «органической солидарности», основанной на разделении труда, функциональной взаимозависимости и взаимообмене. «Коллективное сознание» здесь сохраняется, но действует в более ограниченной сфере, его предписания становятся более общими и неопределенными, что вызывает необходимость в разнообразии и самостоятельности индивидов при их осуществлении и истолковании. Разделение труда не порождает солидарность тогда, когда оно является «анормальным», т.е. «аномическим» (никак не регламентируется), принудительным или недостаточно эффективным в функциональном отношении.

В самой значительной по объему работе — «Элементарные формы религиозной жизни» (1912) — Д. на основе скрупулезного анализа тотемических культов австралийских аборигенов исследует социальные истоки и функции религии, а также социальное происхождение форм мышления и категорий

сознания. Отвергая натурмифологические, анимистические и другие теории, он интерпретирует религию как совокупность верований и действий, касающихся священных объектов, которые противостоят светским (мирским) объектам. Религия, по Д., — это система символов, представляющих в той или иной форме общество, группу и другие социальные образования как реальные и подлинные адресаты всех религиозных культов. Любой объект, независимо от его внутренних свойств, может стать священным, если он символизирует общество (социальную группу и т.п.). Главными социальными функциями религии Д. считал создание и воссоздание сплоченности и идеалов, стимулирующих общественное развитие. С его точки зрения, социологический подход к религии предполагает признание истинности всех религиозных систем, поскольку все они так или иначе выражают социальную реальность. Этот подход означает также отсутствие принципиального различия между традиционными религиозными культурами в собственном смысле и гражданскими культурами: и те и другие относятся к священным сущностям, символизирующим социальные отношения, и выполняют одинаковые социальные функции.

В своих исследованиях Д. сочетал эволюционистский и

структурно-функциональный подходы к изучению социальных явлений. Первая тенденция проявилась у него главным образом в типологии обществ, в понимании сложных обществ как комбинаций простых, в объяснении социальных институтов посредством обращения к их «элементарным» формам. Вместе с тем, соединив присущий биоорганической школе в социологии взгляд на общество как на интегрированное целое, состоящее из взаимозависимых частей, с идеей специфичности социальной реальности, Д. разработал один из первых вариантов структурного функционализма в социологии, социальной и культурной антропологии. Под социальной функцией он понимал соответствие того или иного явления определенной потребности социальной системы и призывал отличать функции от сознательно формулируемых и декларируемых целей.

Основной вклад Д. в социальную науку состоит в трактовке общества как ценностно-нормативной системы, как системы символов, обеспечивающих взаимодействие между людьми и их интеграцию. В противовес конфликтной модели общества (марксизм, некоторые варианты социального дарвинизма) он рассматривал социальную жизнь прежде всего как сферу солидарности и согласия. Его исследования оказали огромное

влияние на последующее развитие теоретической социологии и различных отраслей социологического знания. Велико также воздействие его идей и исследований на другие социальные и гуманитарные науки.

Основанная Д. Французская социологическая школа сыграла важную роль в развитии социальных и гуманитарных наук во Франции и за ее пределами. Помимо собственно социологов в школе сотрудничали видные этнологи, историки и теоретики культуры, экономисты, правоведы, лингвисты и т.д.: *М. Мосс*, *С. Бугле*, *М. Хальбвакс*, *Ф. Симиан*, *М. Гране* и др.

Соч.: О разделении общественно-го труда. Метод социологии. М., 1991; Социология. Ее предмет, метод, предназначение. М., 1995; Социология образования. М., 1996; Самоубийство. СПб., 1998; Элементарные формы религиозной жизни // Религиоведение: хрестоматия. М., 2000; Определение моральных фактов // Теоретическая социология: антология. Ч. 1. М., 2002.

Лит.: *Осинова, Е.В.* Социология Эмиля Дюркгейма. СПб., 2001; *Гофман, А.Б.* Эмиль Дюркгейм в России. Рецепция дюркгеймовской социологии в российской социальной мысли. М., 2001; *Lukes, S.* Emile Durkheim: His Life and Work. N.Y., 1972; *Cuin, Ch.-H., éd.* Durkheim d'un siècle à l'autre. P., 1997; Lire Durkheim aujourd'hui // L'An-

née sociologique. P., 1999. V. 49. № 1; *Emirbayer, M.* Emile Durkheim: Sociologist of modernity. Oxford, 2003; *Paoletti, G.* Durkheim et la philosophie. P., 2013.

А.Б. Гофман

ДЮФРЕН (Dufrenne) **Микель** (1910, Клермон – 1995, Париж) – философ, эстетик, культуролог феноменологической ориентации. Окончил Высшую нормальную школу; в 1953 защитил диссертацию и получил звание профессора в университете Пуатье, где преподавал эстетику и философию; затем до выхода на пенсию работал в Нантере. Преподавательская деятельность была прервана годами войны и пребывания в лагере для военнопленных. Совместно с Э. Сурьо руководил «Эстетическим журналом» («Revue d'Esthétique»). Президент Французского эстетического общества (1974). Испытал влияние И. Канта, Э. Гуссерля, М. Хайдеггера, *М. Мерло-Понти*, Т. Адорно, Г. Маркузе.

Главнейшая тема исследований Д. – проблема человека и его бытия в мире, которую он разрабатывал, опираясь на феноменологическую эстетику, расширенную до общесоциологического масштаба. В центре его феноменологическо-эстетической антропологии – вопрос о целостности человека и фундаментальных основаниях культуры, которые обес-

печиваются «аффективными априори», служащими гармонизации отношений человека с миром. Эстетический опыт в этом плане является уникальным: только в нем и благодаря ему человек может возвратиться к основам бытия и подняться до универсально-человеческого, обрести смысл своей жизни, человечность собственного существования. Прогресс искусства состоит, с одной стороны, в движении назад, к Природе, к бытию, с другой – в реализации возможностей Природы, в завершении Природы. Вовлекая зрителя в творческий процесс, искусство открывает перед ним возможность продолжить творчество в повседневной жизни. Вместе с тем искусство должно стать искусством масс: сам народ будет и его создателем, и потребителем. Так искусство осуществит революцию в жизни людей.

Соч.: *Karl Jaspers et la philosophie de l'existence (avec P. Ricoeur)*. P., 1947; *La personnalité de base. Un concept sociologique*. P., 1953; *Phénoménologie de l'expérience esthétique*. V. 1. *L'Objet d'esthétique*. V. 2. *La perception esthétique*. P., 1953; *La notion «a priori»*. P., 1959; *Le poétique*. P., 1963; *Jalons*. P., 1966; *Esthétique et philosophie*. P., 1967; *Les sciences humaines et l'oeuvre d'art*. Bruxelles, 1969; *Pour l'homme*. P., 1971; *Art et politique*. P., 1974; *Subversion, perversion*. P., 1977.

Лит.: Долгов, К.М. Микель Дюфрен. Искусство и политика // Долгов, К.М. От Киркегора до Камю. М., 1991; Шпигельберг, Г. Феноменологическое движение. М., 2002; Вдовина, И.С. Феноменология во Франции. М., 2009; Vers une esthétique sans entrave. Mélanges offerts à Mikel Dufrenne. P., 1975; Ricoeur, P. Lectures 2. La contrée des philosophes. P., 1992.

И.С. Вдовина

ДЮЭМ, Дюгем (Duhem) Пьер Морис (1861, Париж — 1916, Бордо) — физик, философ, историк науки. В 1883—1894 преподавал в университетах Лилля и Ренна, в 1894 стал профессором факультета естественных наук в университете Бордо, где и работал до конца жизни. Член Академии естественных наук (1913). За исследования в области термодинамики и их применение к химическим процессам Д. по праву называют одним из основоположников физической химии. В работе «Физическая теория, ее объект и структура» (1906) он пишет, что любая научная истина должна быть подтверждена с помощью эксперимента, тогда как задача теории состоит в логической систематизации и классификации полу-

ченных таким образом данных. Научная теория, по мнению Д., должна быть нацелена не на объяснение, а на описание, однако описание не является результатом простого индуктивного обобщения отдельных научных фактов, поскольку любой из них всегда нагружен определенным смыслом, который закладывается в него всей теоретической системой. С точки зрения Д., физическая теория должна стремиться стать естественной классификацией, давать представление о действительном порядке вещей.

Соч.: Les Théories de la chaleur. P., 1895; Le Mixte et la combinaison chimique. Essai sur l'évolution d'une idée. P., 1902 (1998); L'Evolution de la mécanique. P., 1902; Les Origines de la statique. P., 1903; Sozein ta phainomena. Essai sur la notion de théorie physique de Platon à Galilée. P., 1908; Traité d'énergétique. P., 1911.

Лит.: Stoffel, J.-Fr. Pierre Duhem et ses doctorants: bibliographie de la littérature primaire et secondaire. Turnhout, 1996; *Idem*. Le Phénoménalisme problématique de Pierre Duhem. Bruxelles, 2002.

А.В. Ястребцева

Ж

ЖАКОБ (Jacob) **Андре** (р. 1942) — философ, почетный профессор философии в Университете Париж-10. В 1967 защитил докторскую диссертацию; несколько лет преподавал этику в университете Квебека (с 1974). Областью его особых интересов были проблемы, связанные с иммиграционными процессами, межэтническими конфликтами, расизмом и дискриминацией. Под общей редакцией Ж. вышла «Универсальная философская энциклопедия» (1998). Трактую философию как перманентный «кризис сознания», он стремился к обновлению рационализма через творческое осмысление кантианского опыта. Основная тема позднего периода творчества Ж. — язык как «центр всего мира». Язык есть организация и проявление мысли, а опыт — процесс ее реализации. Свою цель Ж. видел в выработке новой теории субъекта, мыслящего и говорящего, рассматриваемого в его становлении. Исследование структур языка, предпринятое Ж., обнаруживает, что сущностью человека является стремление к власти.

Соч.: Temps et langage. P., 1967; Introduction à la philosophie du langage.

P., 1976; Cheminements: De la dialectique à l'éthique. P., 1982; Anthropologie du langage: Construction et symbolisation. Liège, 1990; L'homme et le mal. P., 1998; L'homme entre temps et éthique. P., 2006.

А.В. Ястребцева

ЖАНЕ (Janet) **Поль** (1823, Париж — 1899, там же) — представитель спиритуализма, ученик *В. Кузена*. Прошел курс обучения в Высшей нормальной школе, затем преподавал философию в Страсбурге и Париже (в Сорбонне). С 1864 — член Академии моральных и политических наук. Ж. защищал трактовку философии как науки наук. Полезность философии связывал с тем обстоятельством, что она, на его взгляд, побуждает человека к самопознанию, а также приучает разум к анализу абстрактных вопросов. Все частные науки — «продукт» человеческой мысли, философия же — наука о «мысли в ее фундаментальных законах». Философия анализирует основные принципы и методы частных наук. С другой стороны, все ее разделы, так или иначе, взаимодействуют с родственными отраслями знаний. Например, логика тесно связана с математикой,

а мораль — с юриспруденцией. Близка философия и поэзии с религией: их общий предмет — идеальное и божественное, различны же используемые средства — свободное размышление, воображение и вымысел, вера. Ж. говорил о «двойном объекте» философии (Бог и человек). По его мнению, за пределами частных наук остаются человеческий ум и «первые причины и начала». Отсюда деление единой высшей науки на две части: философию человеческого ума и первую философию. Поскольку именно Бог — высший принцип бытия, «бытие в себе», то учение о нем резюмирует всю первую философию. Согласно Ж., «тогда как основа философии человек, ее предел и последнее слово — Бог» (*Traité élémentaire de philosophie*. P., 1883. P. 9–10). Предложенные в ходе человеческой истории различные аргументы в пользу тезиса о бытии Бога французский мыслитель рассматривал в качестве «моментов» единого доказательства. Названные аргументы сводятся к трем типам: физические (от случайности мира, от достаточного основания, от необходимости перводвигателя, от целевых причин), метафизические (от уровней совершенства, от вечных истин, от идеи возможного, от идеи всесовершенного существа), моральные (от всеобщего согласия, от морального закона, от возвышенных чувств). Каж-

дый из аргументов важен, но не имеет абсолютной ценности и должен быть приведен в единую систему с другими. По мнению Ж., Богу присущи атрибуты метафизические (единство, простота, вечность, неизменность, бесконечность, исключаяющая материальную протяженность) и моральные (мудрость, благость, справедливость, свобода). Нематериальность души, по Ж., подтверждается: отличием психологических феноменов от физиологических, существованием моральной свободы, единством мышления и тождеством личности.

Ж. выступал с опровержением материалистического понимания Вселенной. Он говорил о непоследовательности материалистической концепции вещества, подчеркивал трудности, возникающие на ее пути в связи с объяснением сущности и происхождения жизни, человеческого мышления. Природа, согласно Ж., подчинена закону целевых причин. В частности, на его взгляд, целесообразность в живой природе подтверждается анализом инстинктов и функций органов животных. Волевая активность человека, по Ж., представляет собой очевидный, подтвержденный наглядным опытом пример действия целевой причинности. Более того, целесообразность присутствует даже в неорганическом мире, кото-

рый демонстрирует порядок, симметрию, гармонию.

Ж. говорил о прогрессе в философии: ее бесспорные завоевания – анализ чувств и склонностей, учение о свободе воли, теория знаков, теория ассоциации идей, дедуктивная и индуктивная логика, учение о моральном долге, теория политических прав и др. Будущее философии Ж. связывал с обновлением спиритуализма. По его мнению, если философия, подобно другим наукам, может доказать свою жизнеспособность только через развитие, то исторический опыт подтверждает способность «спиритуалистической идеи» к разнообразным трансформациям, к принятию форм, согласующихся с самыми различными новыми подходами.

Соч.: Современный материализм. М., 1867; Мозг и мысль. СПб., 1868 (2001); Нравственное единство человеческого рода. СПб., 1872 (2011); Мораль и политика на востоке. СПб., 1874; История государственной науки в связи с нравственной философией. СПб., 1878; Конечные причины или целесообразный порядок вещей в природе и его причина. Киев, 1878; Etudes sur la dialectique dans Platon et dans Hegel. P., 1861; La crise philosophique. P., 1865; La morale. P., 1874; Les causes finales. P., 1876; La philosophie française contemporaine. P., 1879; Traité élémentaire de philosophie. P., 1884; Histoire de la philosophie: les problèmes et les écoles.

P., 1887; Elements de philosophie scientifique et de philosophie morale. P., 1890; Principes de métaphysique et de psychologie. V. 1–2. P., 1897.

Лит.: Кротов, А.А. Метафизика Поля Жане // История философии. 2015. Т. 20. № 1; Bergson, H. Principes de métaphysique et de psychologie par Paul Janet // Revue philosophique de la France et de l'étranger. 1897. Т. 44.

А.А. Кротов

ЖАНЕ (Janet) **Пьер** (1859, Париж – 1947, там же) – психиатр и психолог. Получил философское и медицинское образование. Преподавал в лицеях Шатору и Гавра, работал в клинике Гавра и в парижской клинике Сальпетриер. Наблюдения за пациентами легли в основу его концепций подсознательного, психастении и психологического автоматизма.

Работа «Психологический автоматизм» (1889) была итогом его исследований, проведенных в Гавре (1882–1888), где он применял гипноз для лечения истерии. В отличие от своих предшественников, сводивших психологический автоматизм к физиологическим механизмам, Ж. исследует собственно психические феномены, всегда наделенные хотя бы рудиментарным сознанием. Имеются душевные процессы, которые протекают автоматически, независимо от контроля нашего «я». Наряду со случаями «полного автоматизма» (каталепсия, искусственный

сомнамбулизм) Ж. указывает на фактор раздвоения личности, «частичного автоматизма», когда психиатр сталкивается с разного рода сочетаниями сознательного и подсознательного. Ж. обращается к практиковавшемуся спиритистами «автоматическому письму» для выявления подсознательного материала. Истерические симптомы он связывает с существованием отколовшихся частей личности (подсознательные фиксированные идеи), которые наделены собственной жизнью и способностью к автономному развитию. Их причиной является травмирующее событие, которое становится подсознательным, и, как следствие, происходит сужение поля сознания. «Психологический анализ» Ж. устанавливает патогенную роль «подсознательных фиксированных идей», но основной причиной истерического невроза у него остается врожденная слабая «психическая конституция» невротика. Концепция «подсознательного» Ж. оказала влияние на психоанализ (приуменьшавшееся или даже целиком отвергавшееся З. Фрейдом) и всю «динамическую психиатрию»; однако несомненны ее отличия от психоанализа, причем не только в энергетической трактовке психики. Хотя Ж. признавал значительную роль сексуальности в генезисе неврозов, его концепция «подсознательного» не опирается на

какую-либо доктрину о детерминации сознания инстинктивными побуждениями. Теории Ж. оказали значительное влияние на французскую психиатрию; его идеи об «автоматизме» использовались А. Бретоном и другими французскими сюрреалистами.

Соч.: Психический автоматизм. СПб., 2009; Психологическая эволюция личности. М., 2010; Neuroses et idées fixes. P., 1898; Les obsessions et la psychasténie. P., 1902; Les médications psychologiques. V. 1–3. P., 1919; De l'angoisse à l'extase. V. 1–2. P., 1927–1928; La force et la faiblesse psychologiques. P., 1930; Les deburs de l'intelligence. P., 1935; Les troubles de la personnalité sociale. P., 1937.

Лит.: *Ellenberger, H.F.* The Discovery of the Unconscious. The History and Evolution of Dynamic Psychiatry. N.Y., 1970.

А.М. Руткевич

ЖАНИКО (Janicaud) **Доменик** (1937, Париж – 2002, Ницца) – философ, историк философии. Окончил Высшую нормальную школу. Преподавал в университетах Ниццы и Монреаля. В своем первом крупном труде «Генеалогия французского спиритуализма» (1969) обратился к одному из наиболее интересных течений в философии XIX в., незаслуженно обойденному вниманием исследователей, и рассмотрел концепцию его представителя *Ф. Равессона*. Кни-

га строится отчасти как полемика с *А. Бергсоном*, давшим, по мнению Ж., чересчур вольную интерпретацию идей Равессона и слишком сблизившим их с собственными взглядами. В работе «Метафизика на пределе» (1983), написанной в соавторстве с Ж.Ф. Маттеи, рассматриваются разные аспекты концепции М. Хайдеггера. В этот период в центр внимания Ж. выдвинулись, в частности под влиянием философии Хайдеггера, проблемы конца метафизики, судьбы рациональности в современную эпоху. В работе «Власть рационального» (1985) Ж. формулирует следующую антиномию: мир еще никогда не был столь рационализирован, как сейчас, при современном уровне развития науки и техники, но разум никогда еще не был столь бессилён, что находит выражение как в жизни конкретных индивидов, так и в политике, в отношениях государств. Для решения этой антиномии нужно вернуться, полагает Ж., к условиям ее появления и выяснить, что понимается под разумом, рациональностью как таковой. Он показывает, что рациональность, достигнув определенного уровня и став сверхрациональностью, оборачивается своей противоположностью, становится карикатурой на саму себя. Тотальная рационализация жизни, с точки зрения Ж., представляет собой самый «безум-

ный» проект истории, поскольку она ускоряет крушение того, что призвана была спасти. В работе «Теологический поворот французской феноменологии» (1991) Ж. исследует вопрос о том, почему в творчестве современных феноменологов во Франции одно из ведущих мест заняли проблемы религии.

Соч.: *Une généalogie du spiritualisme français. Aux sources du bergsonisme: Ravaisson et la métaphysique.* La Haye, 1969; *Hegel et le destin de la Grèce.* P., 1975; *La métaphysique à la limite. Cinq études sur Heidegger (avec J.-F. Mattéi).* P., 1983; *La puissance du rationnel.* P., 1985; *L'ombre de cette pensée. Heidegger et la question politique.* Grenoble, 1990; *Le tournant théologique de la phénoménologie française.* P., 1991; *L'homme va-t-il dépasser l'humain?* P., 2002.

И.И. Блауберг

ЖИЛЬСОН (Gilson) **Этьен Анри** (1884, Париж – 1978, Краван) – религиозный философ, видный представитель неотомизма, специалист по истории средневековой философии. Выпускник отделения словесности Сорбонны. Профессор Коллеж де Франс, университетов Лилля, Страсбурга, Парижа, Гарвардского университета. Читал лекции в США, Англии, Канаде. Один из создателей Института средневековых исследований в Торонто, основатель и издатель (с 1921) жур-

нала «*Etudes de la philosophie médiévale*». Член Французской академии (1946). Главной задачей своего творчества считал возрождение влияния Фомы Аквинского, утверждавшего необходимость гармонии разума и веры, единства философии и богословия, а также идей классиков средневековой теологии и философии Бонавентуры и Дунса Скота. У Бонавентуры Ж. привлекает метафизика, тесно связанная с христианской мистикой, и стремление к синтезу томистской и августинианской традиций; у Скота — тезис о существовании бесконечного бытия. Признавая различие позиций этих мыслителей, Ж. высказывается в пользу плюрализма философских идей и взглядов, который, как он полагал, делает очевидной необходимость предоставления философии свободы исследования при условии признания преимуществ веры и откровения перед разумом. В этой связи важным для Ж. предметом исследования является различие между христианским Богом и богом в его философской трактовке. Здесь в поле зрения мыслителя попадают такие философы, как *Р. Декарт* и *И. Кант*; анализ их учений позволяет Ж. сделать вывод о том, что естественная теология должна опираться не на позитивную науку и рационалистиче-

ское мышление, а на религиозно-экзистенциальную метафизику, на опыт отдельной личности, связанный с откровением Бога. Христианская мысль, согласно Ж., по самой своей сути является экзистенциальной. В гносеологии Ж. — сторонник «умеренного реализма», признающий роль в познании чувств и разума, которые, однако, постигают лишь внешнюю сторону изучаемых предметов, в то время как сущность мироздания раскрывается только в откровении. Движущей силой истории и общественной жизни Ж. считал свободную волю человека, которая в конечном счете представляет собой «независимую зависимость», поскольку исходит от Бога.

В эстетическом учении стремился соединить элементы учения о прекрасном Фомы Аквинского с принципами эстетики Нового времени, а также с идеями *Бергсона*. Ж. утверждал, что художник использует природу как стимул к творчеству, но не как модель для подражания; положительно оценивал художественные эксперименты кубизма и футуризма, направленные на то, чтобы лишить искусство «привкуса фотографичности»; высшей формой искусства считал музыку, поскольку она менее всего связана с реальным миром, а ее произведения от начала и до конца являются эстетическими.

Соч.: *Философ и теология*. М., 1995; *Избранное*. М.; СПб., 2000. Т. 1. *Томизм. Введение в философию св. Фомы Аквинского*; *Избранное: Христианская философия*. М., 2004; *Живопись и реальность*. М., 2004; *Философия в Средние века. От истоков патристики до конца XIV века*. М., 2004; *Данте и философия*. М., 2010; *Дух средневековой философии*. М., 2011; *Le tomisme*. P., 1948; *Christianisme et Philosophie*. P., 1949; *Linguistique et philosophie*. P., 1969; *Etudes médiévales*. P., 1983.

Лит.: *Аверинцев, С.С.* Между средневековой философией и современной реальностью // *Жильсон, Э.* *Избранное*. Т. 1: *Томизм. Введение в философию св. Фомы Аквинского*. М.; СПб. 1999; *Долгов, К.М.* *Жак Маритен, Этьен Жильсон. Антиномии эстетики неотомизма* // *Долгов, К.М.* *От Киркегора до Камю*. М., 1991; *Статьи об Э. Жильсоне* // *Жильсон, Э.* *Избранное: Христианская философия*. М., 2004; *Etienne Gilson et nous. La philosophie et son histoire*. P., 1980; *Shook, L.K.* *Etienne Gilson*. Toronto, 1984.

И.С. Вдовина

ЖОРЕС (Jaurès) **Жан** (1859, Кастр – 1914, Париж) – философ, крупный политический деятель Третьей республики. Изучал философию в лицее Св. Варвары в Париже, потом в Высшей нормальной школе (1878–1881). Много лет был депутатом французского парламента, лидером парламентской фракции левых,

позже вице-президентом палаты депутатов. Основатель Единой социалистической партии Франции и газеты «Юманите». За антивоенную пропаганду в канун Первой мировой войны был убит националистами.

В своих философских и политических работах Ж. следовал идеям просветителей XVIII в., был материалистом, но верил в существование высшего разума, вносящего гармонию в устройство материального мира. Известен как автор многотомной «Социалистической истории французской революции», в которой, под влиянием марксизма, представил прежде всего социально-экономические аспекты революции, но подчеркнул также значимость в ней духовных и моральных факторов. Ж. рассматривал социализм как преемника революционных традиций Франции и не мыслил его без демократии. Был антиклерикалом, критиковал религию как суеверие, но ценил моральные принципы христианства, видя в них родство с социалистическими принципами солидарности и справедливости. Предлагал рассматривать социализм как обновленную религию. Высшим идеалом для него была солидарность в масштабах всего человечества.

Соч.: *Очерки социализма*. СПб., 1906; *Социалистическая история французской революции*. Т. 1–6. М., 1976; *Oeuvres choisies*. P., 1931–

1939; *L'esprit du socialisme*. P., 1964; *Jaurès et l'unité de l'être*. P., 1964.

Лит.: *Молчанов, Н.Н.* Жан Жорес. М., 1986; *Guillemin, H.* L'arrière-pensée de Jaurès. P., 1966; *Goldberg, H.* Jean Jaurès. P., 1970; *Reberieux, M.* Jean Jaurès et le marxisme // *Histoire du marxisme contemporain*. V. 3. Milan, 1977; *Filonenko, A.* Autour de Jean Jaurès et Fichte // *Etudes kantiennees*. P., 1982.

Е.А. Самарская

ЖУБЕР (Joubert) **Жозеф** (1754, Монтиньяк — 1824, Вильнёв-сюр-Йон) — мыслитель и писатель-моралист эпохи Просвещения. Секретарь *Д. Дидро*, друг *Ф.Р. Шатобриана*. Получил религиозное образование в Тулузе, где затем преподавал (до 1776). Мечты о церковной карьере сменились увлечением идеями философии Дидро и *Ж.Л. Д'Аламбера*. Французская революция, вызвавшая переворот в его взглядах, привела к резкому неприятию концепций философов-просветителей. Полагая Бога метафизики не более чем идеей, а Бога религии — подлинной силой, дающей ключ к познанию мира, Ж. утверждал: «Человек — религиозное животное» (*Pensées, Essais, Maximes et Correspondance de J. Joubert*. P., 1842. Titre XI. P. 290). Здравый смысл повседневной жизни необходимо отринуть ради «света разума», который открывает нам универсальную истину, происходящую от Бога. Мораль есть знание правил, которым человек

должен подчинять свои аффекты и поступки. Сознание, мораль и религия имеют социальную природу, соблюдение их неизменных правил сообщает необходимый порядок человеческой жизни. Ж. исследовал сущность поэзии, вопросы языка и стиля в поэзии и искусстве. Картины, которые рисует поэзия, не являются копией копии, как это следует из философии Платона, но дают нам представление о мире, как его мыслит сам Бог. Для овладения богатствами языка, считал Ж., недостаточно одного искусства слова; необходимо создать также «науку об именах». Ж. вел записи своих размышлений о природе человека, его жизни, Боге, поэзии, обществе и истории, но эти записи не предназначались для публикации. После смерти Ж. жена показала его рукописи Шатобриану, и тот, восхищенный их афористичностью, опубликовал «Собрание мыслей господина Жубера» (1838). Идеи Ж. оказали большое влияние на ранний романтизм.

Соч.: Что такое целомудрие? // *Эстетика раннего французского романтизма*. М., 1982; *Recueil des Pensées de M. Joubert*. P., 1838; *Essais (1779–1821)*. Nizet, 1983; *Correspondance générale (1774–1824)*. V. 1–3. P., 1997.

Лит.: *Tessonneau, R.* Joseph Joubert éducateur. P., 1944; *Ward, P.A.* Joseph Joubert and the Critical Tradition: Platonism and Romanticism. Geneva, 1980.

Е.А. Войниканис

ЖУФРУА (Jouffroy) **Теодор** (1796, Понте, близ Понтарлье — 1842, Париж) — сторонник «эклектизма», ученик *В. Кузена*. Окончил Высшую нормальную школу, затем преподавал в ней до 1822. Некоторое время читал частные курсы; в 1828 стал профессором Сорбонны, в 1832 — Коллеж де Франс. В 1831 был избран членом палаты депутатов, в 1833 — в состав Академии моральных наук. По мнению Ж., важная задача философии — прояснение свойственных человеческой природе принципов здравого смысла, заключающих в себе решения фундаментальных вопросов о бытии, благе, истине, красоте. Здравый смысл содержит изначальные, глубокие, но при этом «темные», понятия, «смутные верования». Философия стремится к ясному познанию того, что охватывается «смутными убеждениями» здравого смысла. Различные философские системы прошлого, по Ж., верно постигали какую-то одну из граней реальности; эти системы дают неполный взгляд на действительность, претензии с их стороны на исключительное обладание абсолютной истиной необоснованны. Философия будущего станет подлинно научной, она сумеет объединить и «примирить» ценные достижения великих мыслителей прежних эпох. Построение научной философии должно осуществляться с помощью выступаю-

щих в единстве исторического и психологического методов. Психологический метод имеет целью наблюдение фактов и установление законов человеческой природы; полученные таким путем результаты позволят безошибочно выявить истинные элементы философских систем прошлого. Исторический метод, предполагающий обстоятельное изучение философских теорий, предоставит возможность дополнить знания о человеческой природе новыми данными. Анализируя проблемы онтологии, Ж. утверждал, что существование души доказывается внутренним опытом, наличие материи подтверждается внешними чувствами. Мир в целом он рассматривал как сочетание двух противоположных и противоборствующих начал: материи и силы. Ж. признавал бытие Бога: конечные объекты, составляющие Вселенную, свидетельствуют о существовании высшей, бесконечной, предшествующей им причины. Это — философский, безличный, внеконфессиональный Бог. Ж. утверждал, что уже в юности утратил религиозную веру: «Я никогда не забуду декабрьский вечер, когда покров, который скрывал от меня самого мое неверие, был разорван» (*Nouveaux mélanges philosophiques*. P., 1872. P. 83). Он пояснял, что к неверию в личного Бога подошел постепенно, незаметно для самого себя, во многом под влиянием «духа скепти-

цизма» двух предшествующих столетий, заронившего в его душе непреодолимые сомнения.

Историю Ж. истолковывал как процесс, ход которого определяется изменением идей. «В конечном счете, страсть действует только на поверхности истории народов, глубина принадлежит идеям» (*Mélanges philosophiques*. P., 1866. P. 51). Законы человеческого разума, по его мнению, изначально установлены Богом, который, таким образом, направляет развитие общества. Обладая особенной природой, каждое существо уже самим этим фактом предназначено к определенной цели или благу, достигнуть которого оно стремится. «Истинная цель жизни — это создание в себе человеческой личности, моральной личности» (*Cours de droit naturel*. T. 2. P., 1866. P. 379). Согласно Ж., выполнение предназначения вполне зависит от самого человека, ибо ему дарована свобода. Вместе с тем он настаивает на том, что земная жизнь не исчерпывает человеческого бытия.

Соч.: *Mélanges philosophiques*. P., 1833; *Cours de droit naturel*. T. 1—2. P., 1866; *Nouveaux mélanges philosophiques*. P., 1872; *Cours d'esthétique*. P., 1883.

Лит.: *Damiron, Ph.* Essai sur l'histoire de la philosophie en France au XIX siècle. T. 2. P., 1834; *Ollé-Laprune, L.* Théodore Jouffroy. P., 1899; *Salomon, M.* Th. Jouffroy. P., 1907.

А.А.Кротов

ЖЮЛЬЕН (Jullien) Франсуа (1951, Эмбрэн, Верхние Альпы) — китаист. Международную известность Ж. принес разработанный им метод использования инокультурной мысли (Китай) как призмы и эвристического инструмента для исследования оснований европейской философии.

Окончил Высшую нормальную школу (1977), затем стажировался в Пекинском и Шанхайском университетах (1975—1977). Представитель французского синологического бюро в Гонконге (1978—1981). Доктор философии (PhD) по специальности «Дальневосточные исследования» (1978), *docteur ès lettres* (1983). Стипендиат Дома франко-японских культурных связей (1985—1987). Президент Французской ассоциации исследований Китая (1988—1990), президент Международного философского коллежа в Париже (1995—1998). В настоящее время — профессор университета Париж-7, руководитель Центра Марселя Гране, директор Института современной мысли; он также возглавляет кафедру по проблемам инаковости Дома наук о человеке.

Ж. полагает, что западная философская традиция часто «защелкивается» на своих проблемах, не оставляя внутри себя никакого свободного пространства для маневра, никакой возможности для новой теоретической

инициативы. Оценить какое-то явление как целое продуктивнее с внешней позиции, следуя «обходным путем», — и чем значительнее это расстояние и радикальнее разрыв с собственной родной почвой, тем больше свободы для теоретического поиска. Для Ж. Китай — идеальный обходной путь, идеальная гетеротопия («иное место» — слово, которое Фуко противопоставлял утопии). Во-первых, обращение к Китаю позволяет выйти за рамки индоевропейской традиции и тем самым совершить «де-европоцентриацию», необходимую современной философской мысли для расширения ее горизонтов, во-вторых — разрыв в историческом, культурном, социальном планах, выход из отношений взаимовлияния, предоставляет новые эвристические возможности для переосмысления собственной культурной и теоретической позиции. В-третьих, иероглифическое письмо, отражающее иной образ мысли, создает выгодную наблюдательную площадку для рефлексии собственного теоретического языкового инструментария. Ж. считает, что такая стратегия, если применить ее в области философии, позволяет по-новому осмыслить фундаментальные основания языка и мышления, не поддающиеся прямому, лобовому освещению. В его работах затрагиваются проблемы этики, эстетики, он-

тологии, методологии, психологии, искусствознания и др.

Обсуждению его идей было посвящено множество конференций во Франции, Германии, Аргентине, Китае, Вьетнаме. За свои заслуги перед французской философией Ж. был награжден Премией Ханна Арендт (2010). Работы Ж. переведены на многие языки мира.

Соч.: Трактат об эффективности. М.; СПб., 1999; Путь к цели: в обход и напрямик. Стратегия смысла в Китае и Греции. М., 2001; О «времени». Элементы философии «жить». М., 2005; «Пресность» как добродетель: от эстетики к политике в китайской традиции // Общество в традиционных культурах Востока. М., 1993; Основание морали: тайна жалости // Сравнительная философия: Моральная философия в контексте многообразия культур. М., 2004; Lu Xun, Écriture et révolution. P., 1979; La Valeur allusive. Des catégories originales de l'interprétation poétique dans la tradition chinoise. P., 1985 (2003); Procès ou création. Une introduction à la pensée des lettrés chinois. P., 1989 (1996); La Propension des choses. Pour une histoire de l'efficacité en Chine. P., 1992 (2003); Éloge de la fadeur. Arles, 1991 (1993); Zhong Yong ou la Régulation à usage ordinaire. P., 1993; Figures de l'immanence. Pour une lecture philosophique du Yi-king, le «Classique du changement». P., 1993 (1995); Le Détour et l'Accès. Stratégies du

- sens en Chine, en Grèce. P., 1995 (1997); Fonder la morale. Dialogue de Mencius avec un philosophe des Lumières. P., 1995 (1998); Traité de l'efficacité. P., 1997 (2002); Un sage est sans idée ou l'autre de la philosophie. P., 1998; De l'essence ou du nu. P., 2000; Du temps: éléments d'une philosophie du vivre. P., 2001; La Grande Image n'a pas de forme ou du non-objet par la peinture. P., 2003; L'ombre au tableau: du mal ou du négatif. P., 2004; Nourrir sa vie: à l'écart du bonheur. P., 2005; Le nu impossible. P., 2005; Chemin faisant: connaître la Chine, relancer la philosophie. P., 2007; L'invention de l'idéal et le destin de l'Europe ou Platon lu de Chine. P., 2009; Cette étrange idée du beau. P., 2010; Philosophie du vivre. P., 2011; Cinq concepts proposés à la psychanalyse. P., 2012; Entrer dans une pensée, ou Des possibles de l'esprit. P., 2012; L'Écart et l'entre. P., 2012; De l'intime. Loin du bruyant Amour. P., 2013; Vivre de paysage ou L'Impensé de la Raison. P., 2014.
- Лит.: *Протопопова, И.* «Истина» и «путь». (Рец. на кн.: Франсуа Жюльен. Путь к цели: в обход или напрямик? Стратегия смысла в Китае и Греции.) М.: Московский философский фонд, 2001. 360 с. (Серия «Библиотека современной французской философии») // Синий диван. 2004. № 5; *Розин, В.М.* Время в горизонте современной феноменологии (по материалам книги Франсуа Жюльена «О времени. Элементы философии «жить») // Вопросы философии. 2006. № 7; *Penser d'un dehors (La Chine). Entretiens d'Extrême-Occident, avec Thierry Marchaisse.* P., 2000; *Dépayser la pensée. Dialogues hétérotopiques avec François Jullien, sur son usage philosophique de la Chine.* P., 2003; *L'Indifférence à la psychanalyse, Sagesse du lettré chinois, désir du psychanalyste: rencontres avec François Jullien.* P., 2004; *Chine / Europe, Percussions dans la pensée. À partir du travail de François Jullien.* P., 2005; *Chieng, A.* La pratique de la Chine: en compagnie de François Jullien. P., 2006; *Jousset, Ph.* L'oeuvre en cours de François Jullien: Un déplacement philosophique. P., 2006; *Billeter, J.F.* Contre François Jullien. P., 2006; *Oser construire. Pour François Jullien.* P., 2007; *Penser l'«autre»: dialogue autour de la pensée de François Jullien, actes du colloque international organisé par l'Université de Pékin, 15–17 oct. 2007.* Pékin, 2011; *Dérangements-aperçus, autour du travail de François Jullien, actes du colloque des 7, 8, 9 décembre 2010.* Hermann, 2011; *En lisant François Jullien. La foi biblique au miroir de la Chine.* P., 2012.
- В.Г. Лысенко*

З

ЗУРАБИШВИЛИ (Zourabichvili) **Франсуа** (1965, Пуатье — 2006, Париж) — историк философии, специалист по философии Ж. Делёза и Б. Спинозы. Руководитель программы Международного философского коллежа. С 2001 преподавал в Университете им. Поля Валери в Монпелье.

Первая книга З. — «Делёз. Философия события» (1994), — принесшая ему известность, до сих пор является одним из самых ясных и четких изложений концепции Делёза. В ней постепенно вводится и объясняется целый комплекс ключевых понятий, позволяющих представить философию Делёза в свете проблематики события. З. резко выступает против интерпретаций, относящих Делёза к числу современных онтологов: философия Делёза — это философия становления, а не бытия.

Влияние Делёза ощутимо в способе прочтения Спинозы, который разрабатывает З. в книгах «Спиноза. Физика мысли» и «Парадоксальный консерватизм Спинозы. Детство и королевская власть» (обе 2002). Понятие «физика мысли» свидетельствует о новой, некогнитивистской, т.е. не формально-

логической, попытке понимания так называемого натурализма Спинозы. Философия Спинозы характеризуется как «интегральный материализм». Опираясь на спинозовскую теорию атрибутов, каждый из которых является «материей», З. считает возможным настаивать и на материальном характере идеи как таковой. Спиноза, согласно З., сумел пересмыслить понятие формы в его традиционной трактовке (душа как форма тела), с одной стороны, признавая материальность, телесность самой формы, с другой — заявляя, что душа есть идея тела. Обновленное понятие формы — форма как сущность — позволяет иначе взглянуть на такие «негативные» проблемы в философии Спинозы, как вопрос о смерти и самоубийстве, амнезии или потере зрения. Так, самоубийство не является отрицанием существования, но свидетельствует прежде всего об изменении формы. Вопрос об изменении или превращении является предметом второй книги о Спинозе, где исследуется переход от детства к зрелости, от незнания к мудрости, наконец — в рамках коллективного

существования — трансформация или даже разрыв социальных связей в результате изменения политического строя. Способна ли философия Спинозы — «философия необходимости» — мыслить становление и возможно ли становление вне разрыва, отрицания? На оба эти вопроса З. дает положительный ответ.

Соч.: Deleuze. Une philosophie de l'événement. P., 1994; Spinoza. Une physique de la pensée. P., 2002; Le conservatisme paradoxal de Spinoza. Enfance et royauté. P., 2002; Le vocabulaire de Deleuze. P., 2003.

Ю.В. Подорога

И

ИППОЛИТ (Hippolite) **Жан** (1907, Жонзак – 1968, Париж) – философ, историк философии, представитель неогегельянства. Выпускник Высшей нормальной школы, в 1945 – профессор университета в Страсбурге; в 1949 – в Сорбонне; с 1954 – директор Высшей нормальной школы, где организовал постоянно действующий семинар по изучению работ К. Маркса и Г.В.Ф. Гегеля. В 1963 И. возглавил кафедру истории философской мысли в Коллеж де Франс. Среди его учеников были *Ж. Делёз*, *Ж. Деррида*, *Э. Балибар*, *Ж. Гранель*.

И. питал интерес к экзистенциализму и феноменологии, структурализму и марксизму; он – переводчик и комментатор работ Гегеля («Феноменология духа», 1939–1941; «Философия права», 1941) и один из серьезных исследователей его творчества в целом. Испытав влияние *А. Кожева*, рассматривающего философию Гегеля сквозь призму идей Маркса, *Ф. Ницше*, *М. Хайдеггера* и *Ж. Валя*, сближающего ее с феноменологией *Э. Гуссерля* и экзистенциализмом, И. стремился связать учение Гегеля с марксизмом и экзистенциализмом *Ж.П. Сартра*.

От гегелеведения И. переходит к тщательному изучению работ Маркса и создает неогегельянскую марксологию, где основоположник марксизма признается одним из величайших продолжателей Гегеля, опиравшимся при создании своей философии на «Феноменологию духа»; вместе с тем И. утверждает, что Маркс в своих работах резюмирует и переосмысливает гегелевскую феноменологию в целом.

Соч.: *Логика и существование*. СПб., 2006; *Genèse et structure de la «Phénoménologie de l'esprit» de Hegel*. P., 1946; *Introduction à la philosophie de l'histoire de Hegel*. P., 1948; *Etudes sur Marx et Hegel*. P., 1955; *Sens et existence dans la philosophie de Maurice Merleau-Ponty*. Oxford, 1963; *Hegel et la pensée moderne (Séminaire de Jean Hippolite)*. P., 1970; *Figures de la pensée philosophique*. V. 1–2. P., 1971 (1991).

Лит.: *Кузнецов, В.Н.* Французское неогегельянство. М., 1982; *D'Ondt, J.* Jean Hippolite // *Les Etudes philosophiques*. 1969. Janvier–mars; *Hommage à Jean Hippolite*. P., 1971; *Jean Hippolite: entre structure et existence*. P., 2013.

И.С. Вдовина

К

КАБАНИС (Cabanis) **Пьер Жан Жорж** (1757, Рознак — 1808, Мелан) — философ и врач, представитель школы «идеологов», отражавшей взгляды последнего поколения французского Просвещения. Во время Французской революции примыкал к жирондистам, участвовал в перевороте 18 брюмера. В работе «Отношение между физической и нравственной природой человека» (1802; рус. пер. 1865—1866) утверждал, что поведение и мышление человека обусловлены биологически: мозг человека продуцирует мысль так же, как печень и поджелудочная железа — секреты. В теории познания выступил представителем эмпиризма: его «экспериментальная философия» целиком обращена к наблюдению за природой.

В социально-политической сфере К. был приверженцем либерального индивидуализма, сторонником конституционной монархии, ограниченной правами человека. Цель политики он видел в ликвидации нищеты низших слоев общества и искоренении общественных пороков. Общество должно содействовать счастью своих граждан, заботясь об их просвещении,

устанавливая наилучшие политические институты и достигая справедливого распределения богатств.

В своих трудах К. заложил основы социальной медицины, а также физиологической психологии. Оказал значительное влияние на развитие французского позитивизма.

Соч.: *Oeuvres philosophiques*. V. 1—2. P., 1956.

Лит.: *Gusdorf, G.* La conscience révolutionnaire. *Les Idéologues*. P., 1978; *Picavet, F.* *Les Idéologues*. P., 1981.

М.М. Федорова

КАБЕ (Cabet) **Этьен** (1788, Дижон — 1856, Сен-Луи, США) — представитель утопического коммунизма. Выходец из семьи ремесленника; получил юридическое образование, работал адвокатом; принимал участие в революционной организации карбонариев. После июльской революции 1830 стал генеральным прокурором о. Корсика и был избран членом палаты депутатов (1831). После выхода в свет утопического романа «Путешествие в Икарию» (т. 1—2, 1840) издавал «Икарийский альманах» (1843—1848, 1852); получив в 1848 в Техасе бесплатно участок

земли, отправился с группой единомышленников в Америку, где и попытался осуществить свою утопию.

В теоретическом плане К. выступил наследником идей *Г. Бабёфа*, которые интерпретировал в духе позднего сенсимолизма. Видя свою цель в содействии установлению демократии и христианства в его изначальной чистоте, он призывал к обобществлению труда и его орудий, движимого и недвижимого имущества, предметов потребления. Коммунизм, воплощенный в образе Икарии, — общество, созданное на основе равенства, братства и единства, упразднения всех привилегий. Икария К. — классическая утопия с детальным живописанием мельчайших подробностей жизни и быта граждан, их политических установлений, регламентации экономической жизни; здесь свобода должна быть ограничена во всех случаях, когда этого требует интерес общества, выраженный в суждении народа.

В качестве проповедника «реформаторского коммунизма» К. вел ожесточенную полемику со сторонниками «революционного коммунизма» во главе с *Т. Дезами*. Переход к коммунизму для К. — величайший переворот, подлинное возрождение человечества, но он полностью исключает всякое насилие; коммунизм может и должен быть

введен только единогласным решением народа или его подавляющего большинства. Поэтому общественному преобразованию должно предшествовать глубокое духовное преобразование всего общества. Отсюда — огромное внимание, которое следует уделять пропаганде, организации образцовых коммун. Предварительное условие коммунизма, по К., — демократия, призванная расчистить дорогу полному равенству. Во имя торжества демократии коммунисты должны пойти на определенные жертвы, чтобы добиться объединения всех демократических сил, включая и демократически настроенную буржуазию. Лозунгом всеобщего демократического фронта должно стать всеобщее избирательное право как необходимое условие всех последующих экономических, социальных и политических реформ.

Соч.: Путешествие в Икарию. Ч. 1–3. М.; Л., 1948.

Лит.: *Гекне, А.* Икарийцы в Северной Америке. СПб., 1906; *Волгин, В.П.* Французский утопический коммунизм. М., 1960; *Ревякин, А.В.* Великая французская революция и утопический коммунизм Этьена Кабе // История социалистических учений. М., 1990; *Prudhommeaux, J.* Icarie et son fondateur Etienne Cabet. P., 1926; *Alexandrian, S.* Le socialisme romantique. P., 1979.

М.М. Федорова

КАВАЙЕС (Cavaillès) **Жан** (1903, Сен-Мексен — 1944, Аррас) — философ и логик. В 1923 прослушал курс в Высшей нормальной школе в Париже, где под руководством *Л. Брюншвика* защитил дипломную работу на тему «Философский смысл и возможности применения на практике теории вероятностей». Работал секретарем-архивистом в Центре социологической документации при Высшей нормальной школе, затем, получив грант Фонда Рокфеллера, вел исследования в научных центрах Германии. По возвращении на родину К. преподавал в лицее в Амьене. В 1938 защитил докторскую диссертацию по философии науки в Сорбонне, после чего стал профессором факультета гуманитарных наук Страсбургского университета, а затем — Сорбонны. В годы Второй мировой войны К. был одним из организаторов Сопротивления. Расстрелян немцами незадолго до освобождения Парижа.

К. считают одним из ведущих французских историков науки в период между двумя мировыми войнами. Предметом его особого интереса были теория множеств и проблема оснований математики.

Соч.: Briefwechsel Cantor–Dedekind // Hrsg. von E. Noether und J. Cavaillès. P., 1937; Méthode axiomatique et formalisme. P., 1938; Remarques sur la formation de la théorie

abstraite des ensembles. P., 1938; Essais philosophiques. P., 1939; Transfini et continu. P., 1947; Sur la Logique et la théorie de la science. P., 1947 (1997); Oeuvres complètes de philosophie des sciences. P., 1994.

Лит.: *Canguilhem, G.* Vie et mort de Jean Cavaillès. P., 1996; *Sinaceur, H.* Jean Cavaillès. Philosophie mathématique. P., 1994; *Cassou-Noguès, P.* De l'expérience mathématique: essai sur la philosophie des sciences de Jean Cavaillès. P., 2001; *Azema, J.-P., Aglan, A.* Jean Cavaillès—Résistant ou la pensée en actes. P., 2002; *Ferrières, G.* Jean Cavaillès: un philosophe dans la guerre, 1903—1944. P., 2003.

А.В. Ястребцева

КАЙУА (Caillois) **Роже** (1913, Реймс — 1978, Париж) — социолог, культуролог, писатель. Выпускник лицея Людовика Великого и Высшей школы практических исследований, член Французской академии (1971). В 1932—1934 К. был участником сюрреалистского движения; в 1937 вместе с *Ж. Батаем* и *М. Лейрисом* создал «Коллеж социологии» — неформальное общество, ставившее целью исследование основополагающих структур человеческих обществ и возрождение и распространение сакрального в современном мире. К — один из основателей международного журнала по общественным наукам «Диоген»; в 1967 г. занял пост руководителя отдела культурного развития ЮНЕСКО. В центре внимания

К. — исследование воображения, массовых представлений и ритуальных практик, в которых он видит первичные характеристики человеческого и даже животного поведения. Большой вклад К. внес в теорию сакрального, проявления которого обнаруживает и в современной цивилизации — в играх, войнах и т.д.

Соч.: Миф и человек. Человек и сакральное. М., 2003; В глубь фантастического. Отраженные камни. М., 2006; Игры и люди: статьи и эссе по социологии культуры. М., 2007; La communion des forts, études sociologiques. P., 1944; Vocabulaire esthétique. P., 1946; Quatre essais de sociologie contemporaine. P., 1951; Méduse et Cie. P., 1960; Au coeur du fantastique. P., 1965; La nécessité d'esprit. P., 1981; Approches de l'imaginaire. P., 1974.

Лит.: *Зенкин, С.* Роже Кайуа — сюрреалист в науке // Кайуа, Р. Миф и человек. Человек и сакральное. М., 2003; *Sahiers pour un temps: Roger Caillois.* P., 1981; *Autier, D.* Approches de Roger Caillois. Toulouse, 1983; *Roger Caillois, la pensée aventurée.* P., 1992; *Massonet, S.* Les labyrinthes de l'imaginaire dans l'oeuvre de Roger Caillois. Montreal; Paris, 1998.

И.С. Вдовина

КАМЮ (Camus) **Альбер** (1913, Мондови, Алжир, — 1960, Вильблевен) — писатель и мыслитель, близкий к экзистенциализму. Лауреат Нобелевской премии по литературе (1957). Хотя сам

К. отказывался называть себя экзистенциалистом, он разделял основные идеи этого философско-эстетического течения, в том числе взгляды одного из его лидеров — *Ж.П. Сартра*. Специфику его варианта экзистенциализма составляет отход от экзистенциалистской точки зрения на природу как нечто изначально враждебное человеку. Философию К. отличают ностальгические поиски меры, гармонии, обнаруживающие значительное влияние на него платонизма, неоплатонизма, руссоизма. Стремление к глобальному рассмотрению универсальной человеческой природы усугубляет и заостряет свойственную большинству экзистенциалистов этическую направленность творчества. У К. она приобретает морализаторски-проповеднический характер, определяет его тягу к мифологизму, мотивы стоицизма, что является еще одной специфической чертой его кредо, позволившей ему снискать славу «совести либерального Запада». Характерная для экзистенциализма тенденция к стиранию границ между философией и искусством проявляется у К. в наибольшей степени. Он продолжает традиции французской эссеистики, восходящие к *Вольтеру, Д. Дидро, М. Монтеню, Ф. Ларошфуко*. Существенное влияние на него оказали идеи С. Кьеркегора, Ф. Ницше,

М. Хайдеггера, Л. Шестова, творчество Ф.М. Достоевского, Ф. Кафки.

Взгляды К. претерпели значительную эволюцию. Вначале его внимание было сосредоточено на онтологических и гносеологических проблемах. Анализ категорий бытия, существования, случайности, свободы приводит его к выводам о тотальной абсурдности существования, изначальном и непреодолимом конфликте между людьми, равенстве всех выборов, свободе как имманентно присущем человеку состоянию. В этическом плане эти положения выливаются в концепцию имморализма, нашедшую художественное выражение в пьесе «Калигула» (1938). Проблеме абсурдизма и индивидуализма посвящена его повесть «Посторонний» (1942). В эстетике К. преобладает тенденция «отрешения» искусства от реальности, создания художественного «мира-заменителя». Искусство, говорил К., — это невозможное, отлитое в форму. Творчество дает возможность раздвинуть рамки экзистенции. В «Мифе о Сизифе» (1942) К. рассматривает модели поведения абсурдных героев — Дон Жуана, актера, творца — как выразителей глобальной человеческой ситуации. К. — автор ряда афоризмов, например: если бы мир был ясным, искусства не существовало бы; чтобы быть философом, нужно писать романы;

роман — это философия, заключенная в образ. Философия и искусство в его представлении нерасторжимы как воплощение единства целей разума. Новеллы, повести, пьесы К. в не меньшей степени, чем эссеистика, свидетельствуют о философских установках автора.

В годы Второй мировой войны и первые послевоенные годы в центре внимания К. — проблематика бунта во всех его формах. Этой теме посвящено эссе «Бунтующий человек» (1951), где лейтмотивом является парафраз декартовского *cogito, ergo sum* — «я бунтую, следовательно, мы существуем». Бунт имеет две формы выражения — творчество и революционная деятельность. В социально-политической области К. противопоставляет бунт революции, отстаивая позицию «вольного стрелка». Однако предпочтение отдается второй форме бунта — творчеству, искусству. К. противопоставляет политической революции революцию культурную, подчеркивая ее этический, гуманистический характер. Вслед за *Сартром* он выдвигает новые для экзистенциалистской эстетики положения об ангажированности литературы. Тема человеческой солидарности, совместной борьбы против зла — магистральная в «Письмах к немецкому другу» (1943–1944), повести «Чума» и пьесе «Осадное положение» (1948), речи при вступ-

чении Нобелевской премии. Однако установка на позитивные ценности сочетается у К. с пессимистической уверенностью в том, что зло непобедимо, его можно лишь отсрочить, бактерии чумы не умирают.

В годы, непосредственно предшествовавшие трагической гибели К. в автомобильной катастрофе, его пессимизм сгущается. На примере Кламанса, героя повести «Падение» (1956), К. показывает, что человек порочен по своей природе и неисправим, поэтому для него нет ни выхода, ни надежды. В последние годы жизни К. трудился над инсценировками «Реквиема по монахине» У. Фолкнера (1957) и «Бесов» Ф.М. Достоевского (1959), планировал создать собственный театр и заняться режиссурой. Замыслы крупных вещей (пьеса о Дон Жуане, эссе о любви) так и остались нереализованными либо незавершенными (роман «Первый человек»).

Соч.: Миф о Сизифе // Сумерки богов. М., 1989; Бунтующий человек. М., 1990; Счастливая смерть (и другие произведения). М., 1993; Избр. произв. М., 1993; Собр. соч. Т. 1–5. М.; Харьков, 1998; Théâtre, récits, nouvelles. P., 1962; Essais. P., 1963.

Лит.: *Великовский, С.И.* Грани «несчастливого сознания». М., 1973; *Мунье, Э.* Надежда отчаявшихся. М., 1995; *Фолкин, С.* Альбер Камю. Роман. Философия. Жизнь. СПб., 1999; *Grenier,*

G. Albert Camus. P., 1968; Crochet, M. Les mythes dans l'oeuvre de Camus. P., 1973; *Lottmann, H.* Albert Camus. P., 1978; *Gassin, J.* L'univers symbolique de Camus. P., 1981; Albert Camus. Reinbeck bei Hamburg, 1992; *Corbic, A.* Camus: L'absurde, la revolte, l'amour. P., 2003; *Onfray, M.* L'Ordre libertaire. P., 2012; *Guérin, J.* Albert Camus. P., 2013.

Н.Б. Маньковская

КАНГИЛЕМ (Canguilhem) Жорж (1904, Капельнодари — 1995, Марли-ле-Руа) — историк науки, создатель «эпистемологической истории»; наряду с *Г. Башляром*, *Ж. Кавайесом*, *А. Коïре*, *М. Фуко* и *Л. Альтюссером* принадлежит к направлению, близкому к структурализму и стоящему в оппозиции к экзистенциализму. Представители этого направления сосредоточили внимание на проблеме рациональности и ее исторических преобразований. Вслед за своим учителем Башляром К. разработал концепцию развития науки, носящую ярко выраженный антипозитивистский характер. Это проявляется не только в его дисконтинуализме и других идущих от Башляра установках, но и в понимании им связи таких понятий, как «норма» и «патология», а также в подчеркивании исторической значимости ошибки и аномалии, в его критике механистического редуccionизма в биологии, сопровождающейся раскрытием позитивного вклада виталистской традиции в прогресс

знания о живом, наконец, в его анализе тесного переплетения социальных, культурных и когнитивных факторов научного развития. Основной императив «эпистемологической истории» К. — необходимость включения теоретической рефлексии историка над его задачами, предметом и методологией в конкретный исторический анализ. При этом речь идет не о навязывании истории внешних для нее философских и эпистемологических теорий, но о подлинном союзе эпистемологии и истории, обогащающем их обеих. К. рисует образ истории науки как динамического переплетения несущих разрывы инноваций и преемственности. Только оба этих фактора во взаимодействии определяют уникальность историко-эпистемологического события. Если у Башляра набор основных эпистемологических понятий включал такие бинарные оппозиции, как рационализм — иррационализм, истина — заблуждение, устаревшее — санкционированное и т.д., то К., вводя понятие «научной идеологии», опосредует эти оппозиции промежуточными звеньями. «Научная идеология» — это и не рационально-научное образование, и не продукт чистого иррационализма, и не заблуждение или предрассудок, и не настоящая наука, а особый род не-науки, находящейся, однако, в русле истории научного

познания. Типичным примером «научной идеологии» является, по К., атомизм, который, хотя и считался его основоположниками наукой, на самом деле был натурфилософским учением. Для историка важно, что между «научной идеологией» и наукой существует не столько позитивная преемственность, сколько разрыв в подходах и способах мышления. Поэтому понятие «научная идеология», соединяясь с эпистемологией разрывов, составляет, по К., ядро методологии истории науки. В отличие от Башляра, К. анализирует параллельное развитие социального мышления и политики, с одной стороны, и науки — с другой, предлагая вместо психологизма своего учителя социально-аналитический подход, учитывающий социокультурные факторы научного развития.

Соч.: Что такое психология? // Эпистемология и философия науки. Т. XXXI. № 1; *La connaissance de la vie*. P., 1952; *La formation du concept de réflexe au XVIIe siècle*. P., 1955; *Idéologie et rationalité dans l'histoire des sciences de la vie: Nouvelles études d'histoire et de philosophie des sciences*. P., 1977; *On the Normal and the Pathological*. Dordrecht, 1978.

Лит.: *Визгин, В.П.* Образ истории науки в трудах Жоржа Кангилема // *Современные историко-научные исследования* (Франция). М., 1987; *Georges Canguilhem, philosophe, historien des sciences*. P., 1992.

В.П. Визгин

КАНТО-СПЕРБЕР (Canto-Sperber) **Моник** (р. 1954, Алжир) — историк философии. Получила философское образование в Высшей нормальной школе. Преподавала в Руанском, Амьенском и Стэнфордском университетах, Высшей школе общественных наук и Высшей нормальной школе. Работала научным руководителем в Национальном Центре научных исследований. В 2005–2012 была директором Высшей нормальной школы, в 2012–2014 — президентом Центра исследований «Париж — науки и словесность». Специалист в области истории античной философии, этики, политологии. Является известным исследователем учения Платона. Предложила новую версию перевода на французский язык диалогов «Горгий», «Ион», «Евтидем», «Менон», «Государство» (кн. VII). В этике развивает концепцию творческого синтеза идей античной философии о благе и добродетелях, теории логического анализа моральных суждений, разработанной в аналитической философии, и экзистенциалистского опыта осмысления моральных проблем. В политике выступает исследователем и сторонником либерального социализма, провозглашающего инициативу и свободу действий в экономике и социальной жизни в сочетании с гражданской ответственностью и гуманностью политической

стратегии. В качестве научного руководителя, главного редактора и члена авторского коллектива подготовила к изданию фундаментальные труды «Греческая философия», «Словарь по этике и философии морали», «Либеральный социализм. Антология (Европа — США)», «Британская философия морали». В 2006–2014 была ведущей и продюсером радиопередачи «Вопросы этики».

Соч.: Греческая философия. Т. 1. М., 2006, Т. 2. М., 2008 / Под ред. М. Канто-Спербер; Les paradoxes de la connaissance. Essais sur le Ménon de Platon. P., 1991; La philosophie morale britannique. P., 1994; Dictionnaire d'éthique et de philosophie morale. P., 1996; Philosophie grecque (en coll.). P., 1997; Éthiques grecques. P., 2001; L'Inquiétude morale et la Vie humaine. P., 2001; Les Règles de la liberté. P., 2003; Le Socialisme libéral. Une anthologie (Europe — États-Unis). P., 2003; Le Bien, la Guerre et la Terreur. Pour une morale internationale. P., 2005; Le Libéralisme et la gauche. P., 2008; Naissance et liberté (avec R. Frydman). P., 2008; Les hommes et leurs récit. P., 2009; Pour une morale internationale. P., 2010; La Guerre juste. P., 2010.

О.И. Мачульская

КАССЕН (Cassin) **Барбара** (1947, Булонь-сюр-Сен) — специалист в области истории античной философии, риторики, психоанализа, философии языка, теории перевода, переводчик.

Получила образование в Сорбонне. Училась во Фрайбургском и Гейдельбергском университетах. Имеет ученые степени доктора философии и доктора филологии. В 1979–1984 работала в лицеях, в 1980–1984 преподавала философию и филологию в Сорбонне и в Национальной высшей школе управления. С 1984 по 2006 — научный руководитель в Национальном центре научных исследований; с 1984 является научным руководителем в Международном философском коллеже; с 2010 отвечает за выпуск журнала «Rue Descartes». В 1993–2000 в составе Национального центра научных исследований руководила проектом по сравнительному изучению семантики и практики употребления философской терминологии в европейских языках. Данный проект, объединивший около сотни исследователей и переводчиков европейских стран, завершился изданием в 2004 под редакцией К. фундаментального труда «Европейский словарь языков философии», ставшего настольной книгой для переводчиков философских текстов. В 2007–2009 руководила международным проектом «Перекрестные переводы — перекрестные традиции» по сравнительному исследованию влияния языка на содержание философских понятий. К. является сторонником критического пересмотра пред-

ставлений о рациональности и научном знании с позиции экзистенциального опыта субъекта и философской мудрости. Развивает концепцию истолкования дискурса в контексте анализа языков и культур. Отстаивает идеи плюрализма, свободы слова и толерантности; разрабатывает методики ведения дискуссий с целью разрешения мировоззренческих и политических конфликтов. Данные изыскания нашли эффективное практическое применение в процессе преодоления последствий апартеида в ЮАР, где по инициативе К. была создана Ассоциация риторики и коммуникации Южной Африки, и в период реформы науки и образования во Франции при президенте Саркози, когда К. приняла активное участие в протестном движении французской интеллигенции «Призыв призывов», направленном против прагматического отношения к культуре. Является автором оригинальных прикладных психолого-педагогических программ, которые реализовывала, работая в Институте психоанализа при больнице Св. Анны в Париже.

Соч.: Si Parménide. Le traité anonyme De Melisso Xenophane Gorgia. Édition critique et commentaire // Cahiers de philologie. IV. Lille, 1980; L'effet sophistique. P., 1995; Aristote et le logos: contes de la phénoménologie ordinaire. P., 1997; Parménide. Sur la nature ou sur

l'étant. Le grec, langue de l'être? P., 1998; Voir Hélène en toute femme: d'Homère à Lacan. Les Empêcheurs de penser en rond. P., 2000; Google-moi: la deuxième mission de l'Amérique. P., 2006; Avec le plus petit et le plus inapparent des corps. P., 2007; Jacques le Sophiste. Lacan, logos et psychanalyse. P., 2012; Plus d'une langue. P., 2012; La nostalgie. Quand donc est-on chez soi ? Ulysse, Énée, Arendt. P., 2013; L'archipel des idées de Barbara Cassin. P., 2014; Derrière les grilles: sortons du tout-évaluation. Mille et une nuits. P., 2014; Sophistical Practice. Toward a Consistent Relativism. Bronx, 2014.

О.И. Мачульская

КАСТИЙО (Castillo) **Моник** (р. 1948, Реймс) — философ, историк философии. Получила философское образование в университете Париж-Х-Нантер, писала магистерскую и докторскую диссертации под научным руководством *П. Рикёра*, изучала политические науки в Институте политических исследований и драматическое искусство в Гейдельбергском университете. Преподавала философию в Канском университете, университете Пуатье, Высшей нормальной школе, университете Париж-Кретей. Специалист в области истории философии (учение Канта, западноевропейская философия XX в.), этики и философских проблем политики. Развивает концепцию Рикёра о взаимной дополнительности морали как сферы автоно-

мии и долженствования и этики как сферы ценностей и практического действия. В политике — сторонник гуманистического либерализма. Инициатор и активный участник дискуссий по актуальным проблемам современной эпохи в средствах массовой информации, организатор обсуждений вопроса о войне и мире при участии интеллектуалов и военных в Министерстве обороны Франции.

Соч.: Космополитизм Канта сегодня // Иммануил Кант. Наследие и проект. М., 2007; Понятие этики и морали в учении Поля Рикёра // Поль Рикёр — философ диалога. М., 2008; Как философски сформулировать вопрос о взаимодействии культур? // Философия в диалоге культур. М., 2010; Французская философия в начале XXI века: от наследия к новым вопросам // Философские науки. 2011. № 10; К вопросу об этической связи мудрости и науки // История философии. 2012. № 17; Автономия, идентичность, способность: размышляем вместе с Рикёром об актуальных проблемах современности // Философские науки. 2013. № 8; Понятие плюрализма и этика коммуникации // Философские науки. 2013. № 11; Kant et l'avenir de la culture. P., 1990; Kant, l'invention critique. P., 1997; La Paix. P., 1997; La citoyenneté en question. P., 2002; Connaître la guerre, penser la paix. P., 2005; La Responsabilité des modernes. P., 2007; Le Pouvoir. P., 2008; Qu'est-ce qu'être Européen ? P., 2012.

О.И. Мачульская

КАСТОРИАДИС (Castoriadis) **Корнелиус** (псевдонимы: Шолье, Кардан, Дельво) (1922, Константинополь – 1997, Париж) – философ и социалист, создатель теории социализма «самоуправления».

Философию, а также право и экономические науки изучал в Афинах, в своих философских исследованиях опирался на труды К. Маркса, Л. Троцкого, З. Фрейда, хотя относился к ним весьма критически. В молодости примыкал к троцкистским организациям, сначала в Греции, потом во Франции, куда эмигрировал в 1945. К 1948 порывает с троцкизмом и вместе с *К. Лефором* создает независимую группу, которая вплоть до 1967 издавала журнал «Социализм или варварство»; в 1980 стал директором Высшей школы социальных исследований в Париже.

В своих философских работах К. отталкивался от политических проблем. Троцкизм привлекал его тем, что давал возможность критики и реформистского социализма, и социализма в СССР. В результате наблюдений за событиями военного и послевоенного времени К. пришел к выводу, что советский режим более устойчив, чем думал Троцкий, что советская бюрократия представляет собой новый эксплуататорский класс и советский режим может быть охарактеризован как «бюрократический капитализм». Бо-

лее того, он считал, что во многих капиталистических странах Запада капитализм модифицировался в том же направлении, что антагонизм между рабочими и капиталистами замещается противостоянием «руководителей» и «исполнителей», а поскольку таковые есть во всех сферах общественной жизни, то в классовую борьбу втягивается все общество. Поэтому главным требованием социалистической революции должно стать равное участие всех во власти – это предохранит общество от формирования в нем бюрократии и обеспечит «автономию» индивидов и групп. Свою задачу как идеолога социалистической революции К. видел в том, чтобы разоблачать мифы, на которых держится существование иерархических обществ, расчищать путь новому «социальному воображаемому», связанному с идеалом «автономии».

Главным мифом современности К. считал «разум», который претендует на управление всей общественной жизнью и выступает в разных формах: «бюрократического разума», «науки», технической и производственной целесообразности, экономического разума, политического разума, воплощенного в представительной демократии. К. критикует разум за то, что он фрагментарен и зиждется на принципе «отделимости» определенных явлений и процессов

от целостности психического и общественного миров. Разум может принять другую форму, более пластичную и гармонично связанную с жизнью людей, поскольку на современном этапе истории человек способен выступить в качестве сознательно-творца социальных реалий, не ссылаясь на трансцендентальные или природные силы, на не зависящие от него законы истории, на классовые интересы и т.д. Осознание собственной творческой силы приблизит человека к созданию институциональной базы общества «автономии».

Историческое творчество людей К. считал актом необусловленным: отталкиваясь от того, что существует, оно тем не менее коренится не в нем, а в «воображаемом», в той «темной основе», которая в человеческой психике и в общественной практике находится под слоем реального и рационального. Творчество – это «разрыв» с существующим, действие *ex nihilo*, которое отнюдь не является отражением реальных объектов, а творит объекты, которые лишь в последующей истории могут обрести реальность.

Философско-политические идеи К. стали теоретической основой ряда социологических исследований в области общественных институтов (см., например, работы Ж. Лапассада, Р. Луоро).

Соч.: Воображаемое установление общества. М., 2003; *Les rapports de production en Russie*. P., 1973; *La révolution contre la bureaucratie*. P., 1973; *Prolétariat et organisation*. P., 1974; *Le contenu du socialisme*. P., 1979; *Les carrefours du labyrinthe*. V. 1–6. P., 1978–1999; *De l'écologie à l'autonomie*. P., 1981; *Sujet et vérité dans le monde social-historique*. P., 2002.

Лит.: *Нежелская, И.В.* Интеллектуальная биография Корнелиуса Кастириадиса // Политико-философский ежегодник. Вып. 3. М., 2012; *Lapassade, G.* Groupe, organisation, institution. P., 1967; *Lourau, R.* L'instituant contre l'institué. P., 1969; *Authier, M., Hess, P.* L'analyse institutionnelle. P., 1981; *Poirier, N.* Castoriadis. L'imaginaire radical. P., 2004.

Е.А. Самарская

КЛОССОВСКИ (Klossowski) **Пьер** (1905, Париж – 2001, там же) – писатель, философ-литературовед, художник, друг и единомышленник Ж. Батая, участник объединений «Ацефал» и «Коллеж социологии». К. обнаруживает в нечеловеческой – сверхчеловеческой воле к власти и ее неизбывном возвращении, постулированном Ф. Ницше, и в безграничной страстности маркиза де Сада суть современного субъективного опыта. Согласно К., желания человека бесконечны, повсюду можно увидеть перверсивные двойственные образы желания и греха. Поэтому в центре рассуж-

дений К. — проблема видимости, иллюзии, симулякра. Активно вводя в оборот термин «симулякр», К. понимает его прежде всего как указание на невыговариваемое, на отсутствие, на «ничто»; симулякр, в отличие от понятия, устанавливает открытое существование, безграничность самоопределений субъекта, бесконечность процесса самовыражения; отсутствие границ позволяет выскользнуть из иерархии идентичностей с обязательными нормами, целеполаганием и высшей идентичностью Божественной инстанции. Однако отсутствие понятийного смысла не означает, по К., уничтожения — это «ничтожение», неразрывно связанное с творчеством. Лучший пример тому — театральное искусство, включающее человека в порядок симулякров: навязчивые понятия исчезают в процессе развертывания перед зрителем многозначных, провоцирующих бесконечные интерпретации действий актеров. Сам зритель оказывается в положении стороннего наблюдателя и сопереживающего участника драмы, которое, согласно К., соответствует современному состоянию самоидентификации.

Соч.: Сад и революция // Маркиз де Сад и XX век. М., 1992; О симулякре в сообщении Жоржа Батая // Комментарии. 1994. № 3; Диана и Бафомет. СПб., 2011; Sade mon pro-

chain. P., 1947; Un si funeste désir. P., 1963; Nietzsche et le cercle vicieux. P., 1969; Ecrits d'un monomane: Essais 1933–1939. P., 2001; La monnaie vivante. P., 2003.

Лит.: *Arnaud, A.* Pierre Klossowski. P., 1990; *James, I.* Pierre Klossowski: The Persistence of a Name. Oxford, 2000; *Castanet, H.* Pourquoi écrire? P., 2010.

А.А. Костикова

КОЖЕВ (Kojeve) **Александр** (наст. имя Александр Владимирович Кожевников) (1902, Москва — 1968, Брюссель) — философ русского происхождения. В 1920 покинул Россию, учился в Берлине и Гейдельберге (философия, восточные языки), в 1926 защитил диссертацию по философии всеединства В.С. Соловьева под руководством К. Ясперса. С 1927 жил во Франции, в 1938 получил французское гражданство. В 1933–1939 читал курс «Введение в чтение Гегеля» в Высшей школе практических исследований. Во время оккупации принимал активное участие в Сопротивлении. После войны работал в Министерстве внешнеэкономических связей, участвовал в разработке важных экономических и политических договоров (ЕЭС, ГАТТ и др.).

Философское учение К. чаще всего квалифицируется как одна из разновидностей неогегельянства. Эта характеристика правомерна уже потому, что собственная доктрина К. скры-

та за интерпретацией «Феноменологии духа», а диалектика Гегеля рассматривается им как вершина и предел развития философской мысли. Вместе с тем гегелевская система радикально пересматривается К. под несомненным влиянием К. Маркса и М. Хайдеггера, а некоторые его исходные интуиции связаны с увлечением буддизмом Хинаяны. В рукописи, озаглавленной «Атеизм» (1931), им сформулированы все основные тезисы атеистического экзистенциализма. Ключом к интерпретации гегелевской философии для него является понятие времени, истолкованное в духе «Бытия и времени» Хайдеггера. К. отбрасывает не только философию природы Гегеля, но и его учение об абсолютном духе. Диалектично лишь конечное человеческое существование, экзистенция наделена способностью самоотрицания и отрицания любой предзаданной сущности. Природные характеристики не отвергаются (К. склоняется к онтологическому дуализму), но входят в человеческую реальность только как возможности отрицания и выбора. В 1933–1939 К. пользуется следующей метафорой: если взять кольцо, то оно определяется не только свойствами металла, из которого оно сделано, но также своей формой, предполагающей пустой круг внутри. Эта пустота и есть человеческая реальность, которая не

зависит от заданных природных характеристик. Свободное и отрицающее себя существование образует своего рода «дыру» в неизменном природном бытии — эта идея станет фундаментом всей онтологии *Ж.П. Сартра*. Отличие философии К. от экзистенциализма заключается в понимании истории как рационального и закономерного процесса.

Человеческое существование есть отрицание собственной животной природы. В обществе вождление (гегелевское *Begierde*) превращается в «борьбу за признание» — человечность каждого конечного существа зависит от признания других. В результате борьбы один становится «господином», другой — под страхом смерти — «рабом». «Диалектика господина и раба» из «Феноменологии духа» выступает как фундамент философии истории К. Господин доказывает свою человечность в схватке не на жизнь, а на смерть, преодолевая инстинкт самосохранения. Вне поля боя его жизнь не является человеческой, поскольку он предается наслаждениям и находится за пределами истории. Он не получает и подлинного признания — ведь со стороны раба таковое не является свободным. «Господство есть экзистенциальный тупик. Господин способен либо оскотиниться в наслаждении, либо погибнуть на поле боя, но он не может

жить сознательно, являясь удовлетворенным сущим» (*Introduction à la lecture de Hegel*. P., 1947. P. 174–175). Овладение силами природы, ее познание и практическое преобразование реализуются не господином, а рабом. В труде и борьбе раба осуществляется преодоление не только инстинкта самосохранения — собственная животность и фактичность природы преодолеваются с помощью производства, науки, техники. Конечный пункт этого процесса — тотальная трансформация природы в соответствии с человеческими потребностями и преобразование самого человека в «мудреца», способного решать все рационально поставленные проблемы. Уничтожение царства господина посредством революции является исторической необходимостью и предпосылкой такого преобразования. Результат революции — синтез господина и раба в «гражданине», признаваемом всеми прочими гражданами государства. Политико-правовые аспекты этого процесса были описаны К. в работе «Очерк феноменологии права» (1943, изд. посмертно в 1981).

История мыслится К. как тотальность — с началом и неизбежным концом. Политическая история завершается универсальным и гомогенным государством, в котором нет войн и революций, борьбы «за место под солнцем» между индивидами,

группами, государствами. Однако полное подчинение природы и удовлетворение всех желаний, прекращение борьбы — все это характеризует уже не человека, но какое-то иное существо. Человеческое бытие определяется нехваткой, вожделием и борьбой. Поэтому оно исторично, а конец истории означает и «смерть человека». Человечество уже вступило в эпоху «постистории». Гегель, по мнению К., правомерно связал этот переход с Французской революцией и Наполеоном. Войны и революции XIX–XX вв. ведут лишь к расширению царства «гражданина». Если в 1930–1940-е К. видел в «конце истории» наступающее царство «мудреца», то в дальнейшем его взгляд можно охарактеризовать как пессимистический: надвигается «животное царство» удовлетворенных и самодовольных потребителей, время «последнего человека».

Данная К. интерпретация гегелевской философии занимает важное место во французской философии XX в. Слушателями его курса были *Р. Арон, Ж. Батай, Р. Кено, П. Кlossовски, Ж. Лакан, М. Мерло-Понти* и др. Экзистенциализм, гегельяно-марксизм, структурный психоанализ создавались под явным влиянием курса К., опубликованного в 1947 Кено по записям самого К. (полностью были записаны три первые лекции курса 1937–1938 и весь текст

лекций 1938–1939) и конспектам слушателей. Но это влияние было более обширным: помимо философии Батая, романов Кено и темы «смерти человека» у *М. Фуко* следует упомянуть еще и споры о «конце истории» в 1980–1990-е, например доклад *Ф. Фукуямы* и все работы о «постистории», появившиеся в последние десятилетия.

В 1950–1960-е *К.* написал ряд работ по истории философии, целью которых была демонстрация закономерного движения европейской мысли к философии Гегеля. Наряду с ними по-смертно были опубликованы и ранние рукописи *К.*, из которых наибольший интерес представляет его диссертация «Идея детерминизма в классической и в современной физике» (1932).

Соч.: Конкретная (объективная) живопись Кандинского // *Человек*. 1997. № 6; Тирания и мудрость // *Вопросы философии*. 1998. № 6; Идея смерти в философии Гегеля. М., 1998; Введение в чтение Гегеля. СПб., 2001; Источник права: антропогенное желание признания как исток идеи Справедливости // *Вопросы философии*. 2002. № 12; Понятие власти. М., 2006; Атеизм и другие работы. М., 2006; *Essai d'une histoire raisonnée de la philosophie païenne*. V. 1–3. P., 1968–1973; *Kant*. P., 1973; *Esquisse d'une phénoménologie du droit*. P., 1981; *Le Concept, le Temps et le Discours. Essai d'une mise à jour du Système du Savoir hégélien*. P., 1990.

Лит.: *Визгин, В.П.* Философия как речь (историко-философская концепция Александра Кожева) // *Вопросы философии*. 1989. № 12; *Руткевич, А.М.* Предисловие // *Кожев, А.* Атеизм и другие работы. М., 2006; *Его же.* Александр Кожев // *Философы XX века*. Т. III. М., 2009; *Его же.* История античной философии *А. Кожева* («Историческое введение в Систему Знания») // *История философии*. 2012. № 17.

А.М. Руткевич

КОЙРЕ (Коуré) **Александр** (Александр Владимирович) (1892, Таганрог – 1964, Париж) – философ, историк науки и религии. Родился в семье богатого коммерсанта, учился в гимназиях Тифлиса и Ростова-на-Дону. Еще гимназистом был вовлечен в революционную деятельность (партия эсеров), некоторое время провел в тюрьме, где прочел первый том «Логических исследований» Э. Гуссерля. Завершив гимназический курс, *К.* отправился учиться в Германию (Гёттинген) философии и математике (был учеником Гуссерля и Д. Гильберта). Участвовал в работе первых феноменологических кружков Германии. Поворот Гуссерля к трансцендентальному идеализму *К.* не принял – влияние на его взгляды оказала близкая платонизму концепция «Логических исследований». Диссертация и первая статья *К.* были посвящены философским проблемам математи-

ки (статья о теории чисел Б. Рассела опубликована в 1912).

Свое философское образование К. продолжил во Франции, где в 1912–1914 слушал лекции *А. Бергсона*, *Л. Брюншвика*, *В. Дельбоса* и *Ф. Пикаве*; под руководством последнего он готовил диссертацию об онтологическом доказательстве бытия Бога у Ансельма Кентерберийского. защите воспрепятствовала Первая мировая война — К. добровольцем вступил во французскую армию, получил несколько орденов. В 1916 перевелся на русский фронт, участвовал в боях в Румынии, в Гражданской войне. В конце 1919 навсегда покинул Россию, в 1922 получил французское гражданство.

Первые две вышедшие на французском языке книги К. — об Ансельме и о *Р. Декарте* — представляют собой его диссертации, защищенные в Высшей школе практических исследований и в Сорбонне (1922). В 1922–1924 он принимает участие в семинаре *Э. Жильсона*, с которым его связывала впоследствии многолетняя дружба. После смерти Пикаве К. занял его пост в 5-й секции Высшей школы практических исследований и начал читать курсы по истории религии, посвященные религиозным движениям (гуситы, хлысты, протестантские секты времен Реформации), различными версиям немецкого мистицизма (*В. Вейгель*, *Парацельс*,

Я. Бёме, *Ф.К. Баадер*) и немецкой спекулятивной философии (*Ф. Шлейермахер*, *И.Г. Фихте*, *Ф.В. Шеллинг*, *Г.В.Ф. Гегель*). Большая монография о Бёме и сборник статей «Мистики, спиритуалисты, алхимики Германии XVI века» стали итогом исследований в этой области. В 1920-е он пишет работу по истории русской философии «Философия и национальная проблема в России начала XIX века» (1928). Несколько напечатанных в 1930-е в «*Slavonic Review*» статей вошли в книгу «Очерки истории философских идей в России» (1950). Ряд статей К. о Гегеле повлияли на развитие французского неогегельянства (прежде всего той его версии, которая развивалась *А. Кожевом*). В 1931 К. основал журнал «*Recherches philosophiques*», способствовавший знакомству французов с немецкой философией. В 1934–1940 читал курсы лекций в Каире.

С начала 1930-х К. все в большей мере обращается к истории научной мысли: пишет работы по истории астрономии, математики, механики, физики, химии. Основные его труды были посвящены научной революции Нового времени (*Н. Коперник*, *И. Кеплер*, *Г. Галилей*, *Р. Декарт*, *И. Ньютон*, *Г.В. Лейбниц*). Первая значительная работа в этой области — «Этюды о Галилее» — вышла весной 1940, незадолго до оккупации Франции. Несколько лет К. активно сотруд-

ничают с Ш. де Голлем, выполняет его поручения (к таковым относилась организация покинувших Францию и Бельгию ученых и профессоров в рамках Свободной школы высших исследований в Нью-Йорке), а также работает в созданной с участием эмигрантов из других стран Европы Новой школе социальных исследований. Научная и педагогическая деятельность К. в эмиграции имела политическое значение — об этом свидетельствует опубликованное в американской прессе приветственное письмо президента Т. Рузвельта, где говорилось о заслугах К. в сохранении европейской науки и культуры. К политической публицистике можно отнести большую статью К. «Размышления об обмане», в которой разоблачается «техника лжи» любого тоталитаризма. После войны К. неоднократно приглашался в США (Чикаго, Принстон) для чтения лекций; его подходы к истории науки оказали значительное влияние именно на американских исследователей. В 1957 в США вышла его книга «От замкнутого мира к бесконечной вселенной».

После войны К. продолжил работу в Высшей школе практических исследований, возглавлял Центр исследований по истории науки (ныне носящий его имя). В 1956 занял пост неперменного секретаря Международной академии исто-

рии науки, был главным редактором журнала «Archives Internationales d'histoire des sciences». Последняя его крупная работа — монография «Революция в астрономии. Коперник, Кеплер, Борелли» (1961). Статьи и доклады К. были объединены в три посмертно вышедших сборника: «Ньютоновские исследования», «Очерки по истории философской мысли», «Очерки по истории научной мысли».

Позицию К. в истории науки обычно характеризуют как последовательный интернализм. Он был противником социологизаторского редукционизма: социальная организация античных Афин не объясняет ни геометрии Евдокса, ни физики Аристотеля; социальная структура Российской империи времен Николая I не дает нам понимания неевклидовой геометрии Н.И. Лобачевского. Однако К. ничуть не менее резко критиковал позитивистскую трактовку истории науки с ее индуктивизмом и недооценкой роли философии в развитии науки. Для него научная мысль никогда не была обособлена от мысли философской, а великие научные революции всегда определялись сменой философских концепций. В ряде работ он прослеживал связь научных теорий и богословских учений. Фундаментальные принципы, аксиомы науки смыкаются с метафизикой. Эти принципы,

которые К. называл «философскими рамками» (*cadres philosophiques*), Т. Кун впоследствии определил как «парадигму». В отличие от Куна, считавшего, что смена парадигм обусловлена неожиданной сменой «гештальта», К. видел в научных революциях результат сознательного труда великих философов и философски мыслящих ученых: такой переворот является неожиданным только для среднего ученого, не задумывающегося об основаниях науки, тогда как споры между Ньютоном и Лейбницем, А. Эйнштейном и создателями квантовой механики показывают, что великие ученые понимали всю глубину дискуссий относительно аксиом и принципов. Поэтому, говоря об интернализме К., следует иметь в виду, что наука для него не есть замкнутая сфера, — она связана с познавательной деятельностью в иных областях.

Соч.: Очерки истории философской мысли. М., 1985; Мистики, спиритуалисты, алхимики Германии XVI века. Долгопрудный, 1994; От замкнутого мира к бесконечной вселенной. М., 2001; Философия и национальная проблема в России начала XIX века. М., 2003.

Лит.: Черняк, В.С. А. Койре — философ и историк науки // Койре, А. Очерки истории философской мысли. М., 1985; Ямольская, А.В. Идея бесконечного у Левинаса и Койре // Вопросы философии. 2009. № 8;

Дроздова, Д.Н. Интерпретация Научной революции в работах Александра Койре. Автореф. дисс. канд. филос. наук. М., 2012; *Ее же*. Место Александра Койре в историографии науки XX в. // История философии. 2015. Т. 20. № 1; *Belaval, I.* Les recherches philosophiques d'Alexandre Koyré // Critique. 1964. № 20; *Jorland, G.* La science dans la philosophie. P., 1981.

А.М. Руткевич

КОНДИЛЬЯК (Condillac) Этьен Бонно де (1714, Гренобль — 1780, Флю, близ Божанси) — один из крупнейших представителей просветительской философии. Получил теологическое образование. В 1758—1767 был воспитателем внука Людовика XV (принца Пармского). Член Берлинской (1749) и Французской (1768) академий. Наиболее значительные произведения: «Опыт о происхождении человеческих знаний» (1746), «Трактат о системах» (1749), «Трактат об ощущениях» (1754), «Курс занятий по обучению принца Пармского» (1775), «Торговля и правительство, рассмотренные в отношении друг к другу» (1776). К. разрабатывал сенсуалистическую теорию познания: источником всех знаний считал ощущения, а учение о врожденных идеях характеризовал как «предрассудок», возникший из-за недостатка наблюдений и склонности к поверхностным сравнениям. По К., все интеллектуаль-

ные способности развиваются на основе способности чувствовать. Внимание, память, суждение, размышление, желание представляют собой ощущение в его «различных превращениях». Умственные операции суть приобретенные привычки.

Аналитический метод, согласно К., – единственный инструмент, способствующий приобретению истинных знаний. С помощью анализа совершаются важнейшие научные открытия; этот метод необходимо применять и в процессе обучения. Общие идеи образуются, когда люди отмечают сходные качества вещей, оставляя без внимания те свойства, которыми эти предметы различаются. Простые идеи – единичные восприятия, сложные идеи – соединение многих восприятий. Анализ возможен только при использовании языка. Вместе с языком развивается и искусство рассуждения. Первым языком, по примеру которого возникают все остальные, является язык действия (жестов). Его основы даны вместе с человеческими органами, его использование начинается сразу, лишь только люди начинают чувствовать. Первые знаки дают правила для изобретения всех последующих, для создания новых языков. Постепенно на смену языку жестов пришел язык слов; причем долгое время люди пользовались ими обои-

ми. Точность рассуждений, по К., напрямую связана с тем, насколько хорошо выстроен язык. Абстрактные идеи невозможно образовать, не употребляя слов, а без упомянутых идей нельзя провести разграничение родов и видов, что выступает важным условием научного рассуждения. Науки, которые нельзя назвать точными, используют плохо выстроенные языки. Поскольку человеческое познание основывается на применении знаков, улучшить рассуждения возможно лишь исправляя язык. Источник заблуждений коренится либо в отсутствии идей, которые ошибочно предполагаются существующими, либо в неопределенности, туманности, расплывчатости применяемых терминов. В обоих случаях мы сталкиваемся с бессодержательностью используемого языка.

По мнению К., доказать наличие внешних тел можно с помощью осязания. Осязание доставляет человеку особое ощущение непрерывности, протяженности, которое он никак не может считать только собственной модификацией, не связанной с внешней реальностью. Помимо существования внешних тел, К. также признавал бытие Бога и нематериальных душ. Тело не может быть субстанциальным носителем мысли, так как оно слагается из множества частей, а мышление характеризуется единством и должно быть

свойством простой сущности. Носитель мышления – душа, непротяженная простая субстанция. Существование Бога, по К., доказывается рассмотрением природы: цепь причин, связывающая различные вещи, не может уходить в бесконечность, она указывает на высшую первопричину.

К. выделял три типа философских (и естественнонаучных) систем: основанные на абстрактных метафизических принципах; на предположениях (гипотезах) о природе различных явлений; на твердо установленных, благодаря опыту, фактах. Системы первого рода бесполезны, ведут к заблуждениям; системы второго рода лишь иногда приводят к истине, третьи истинны всегда.

К. – сторонник мирного пути преобразования общества; он возлагал надежды на своевременные, продуманные реформы, вводимые правительством. Относил к предрассудкам мнение о том, что наилучшее правление должно отвечать древним традициям. История, на его взгляд, свидетельствует о постепенном усложнении машины общественной жизни. Соответственно, усложнялся и механизм управления. Первые общества, еще немногочисленные по составу, включали в себя равных граждан, лишь временно некоторые из них получали привилегии военных вождей. Впо-

следствии равенство было нарушено, возникли сословия. Если прежде для управления людьми было достаточно небольшого количества весьма простых законов, то сословная структура потребовала более развитого законодательства.

Изучение истории, по К., должно способствовать предвидению будущего. Достаточно внимательно рассмотреть историю какого-нибудь давно исчезнувшего народа, чтобы убедиться в том, что все происходившие с ним перевороты вытекали один из другого и, в конечном счете, как в зародыше, ретроспективно могли бы быть усмотрены уже в первом периоде его развития. В истории, как и в политике, К. особенно подчеркивал моральный аспект. «...Каким бы способом ни менялись события, они никогда не могут иметь иных результатов, чем счастье или несчастье народов; и причины, которые могут вызывать сегодня это счастье или это несчастье, те же, что вызывали их в предшествующие нам века, и они будут теми же в приходящие столетия» (*Oeuvres complètes*. Т. XIII. P., 1798. P. 2). По мысли К., именно нравы народов делают их счастливыми либо несчастными. Нравы напрямую влияют на характер правления, сами же они определяются состоянием умов. Но имеет место и обратная зависимость: правительство способно воздейство-

вать на нравы, а те, в свою очередь, могут изменить характер мышления эпохи. Общество, по мнению К., возникло на основе соглашения людей. Для сохранения жизни они нуждались во взаимной помощи, подталкиваемые, таким образом, самими условиями существования к объединению. Целью возникшего союза было обеспечение преимуществ (в сравнении с прежним состоянием неограниченной свободы) для каждого в отдельности и всех в целом. Условия договора не подвергались предварительному обсуждению на некой совместной дискуссии, они молчаливо признавались: каждый обязан не наносить вреда общему благу, все вместе должны защищать каждого отдельного члена общества. Факт совместного проживания людей свидетельствует о том, что соглашение продолжает оставаться в силе.

В сочинении «Торговля и правительство» К. выделял два типа богатства: земельное и движимое, создаваемое ремесленниками. Право собственности — «священно и нерушимо», оно возникает на основе труда или же благодаря передаче имущества по наследству. Ценность вещей, сопряженная с их редкостью или обилием, может меняться в зависимости от царящих в обществе мнений. Вообще же цена вещей находится в прямом соответствии с чело-

веческими потребностями. Важнейшая задача правительства заключается в поддержке всех видов трудовой деятельности, без ограничений и запретов, а также в защите свободы торговли, включая разрешение на экспорт и импорт «самых необходимых» вещей. «Одна только свобода может придать каждой вещи ее подлинную цену и вызвать процветание торговли» (*Oeuvres complètes*. Т. IV. P., 1798. P. 327). Поддержание указанного порядка правительством требует расходов, поэтому собственники обязаны платить налоги, которые позволят им пользоваться благами свободной торговли. Главные препятствия свободной экономической деятельности К. видел в войнах, таможах, внутренних дорожных пошлинах, исключительных правах, предоставляемых немногим, налогах на потребление, необдуманной эксплуатации рудников, где добываются драгоценные металлы, чувстве зависти к другим народам, роскоши больших столиц и др. По его мнению, «рано или поздно, роскошь губит народы, среди которых она вводится» (*Oeuvres complètes*. Т. XII. P., 1798. P. 305). Прежде всего потому, что она подрывает сельскохозяйственное производство, поскольку стимулирует умножение потребностей правящего слоя и, тем самым, постоянное увеличение налогового бремени. К. полагал, что лишь

простая жизнь может сделать народ богатым, могущественным и счастливым. Но в этом случае речь идет о богатстве, максимально доступном при определенных исторических условиях, а вовсе не об изобилии материальных благ.

К. разработал своеобразную педагогическую теорию, согласно которой целью обучения детей должны быть не конкретные знания и предметы (история, география, латынь и т.д.), а развитие способности правильно пользоваться своим умом. Учебные дисциплины в этом плане — средство, а не самоцель. Изложение истин должно совпадать с путем, который был пройден для их нахождения. Умение прочитать наизусть большой кусок из того или иного исторического сочинения древнего автора, процитировать сентенцию на иностранном языке, толком не понимая их, — все это еще не составляет подлинного знания. Хотя тренировка памяти и важна, но воспитание не должно сводиться только к этому, как зачастую происходит. Способность размышлять всегда позволяет человеку восполнить пробелы в своих познаниях, отыскать нужные сведения. Нет необходимости в попытках сообщить ребенку как можно больше истин, многие из которых он не в состоянии осмыслить. Человек, не умеющий размышлять, по существу может считаться необ-

разованным. По К., воспитание граждан следует варьировать в зависимости от того, к какой социальной роли они предназначены.

Идеи К. оказали значительное воздействие на гносеологические воззрения просветителей. Его учение послужило основой для школы «идеологов» (*Кабанис, Дестют де Траси, Вольней* и др.).

Соч.: Соч. Т. 1–3. М., 1980–1983; *Oeuvres complètes*. Т. I–XXIII. P., 1798; *Oeuvres philosophiques*. V. 1–3. P., 1947–1951.

Лит.: *Богуславский, В.М.* Кондилляк. М., 1984; *Réthoré, F.* Condillac ou l'empirisme et le rationalisme. P., 1864; *Dewaule, L.* Condillac et la psychologie anglaise contemporaine. P., 1892; *Baugenault de Puchesse, G.* Condillac, sa vie, sa philosophie, son influence. P., 1910; *Lenoire, R.* Condillac. P., 1924; *Le Roy, G.* La psychologie de Condillac. P., 1937; *Lefèvre, R.* Condillac. P., 1966; *Rousseau, N.* Connaissance et langage chez Condillac. Genève, 1986.

А.А. Кротов

КОНДОРСЕ (Condorcet) Мари Жан Антуан Никола, маркиз де (1743, Рибмон — 1794, тюрьма Бур-ла-Рен) — ученый и философ, политический деятель Просвещения. Выходец из старинного дворянского рода, получил образование в Наваррском коллеже в Париже, где очень рано проявились его блестящие математические способности.

В 16 лет защитил диссертацию по математическому анализу; за свои математические труды («Опыт интегрального исчисления», 1765; «Проблемы трех тел» и др.) в 1769 был избран членом Французской академии. В 1773 был награжден премией Берлинской академии за труд по истории комет и избран секретарем Французской академии за серию биографий великих ученых XVII в. (Х. Гюйгенс, Э. Мариотт, Ж. Роберваль и др.), написанных по совету *Вольтера*. Тесно сотрудничал в подготовке «Энциклопедии» с *Ж.Л. Д'Аламбером* и *Д. Дидро*, а с 1774 — с *А.Р.Ж. Тюрго*, чье жизнеописание «Жизнь Тюрго» издал в 1786. Одновременно работал над книгой «Жизнь Вольтера» (1787), готовя к изданию первое полное собрание его сочинений (1885–1889).

Под влиянием либеральных идей Тюрго К. обратился к изучению политических и социальных проблем, издавал газету «Республиканец, или Защитник представительного правления». С 1790 — член парижского муниципалитета, депутат от Парижа в законодательном собрании. Будучи членом Конвента, работал над проектом новой конституции, который был отвергнут якобинцами. Выступал против революционного насилия, в частности был противником казни короля. Из-за дружбы с жирондистами вызвал подо-

зрение у монтаньяров и в июне 1793 был объявлен вне закона за протест против якобинской конституции. В течение восьми месяцев скрываясь от ареста, написал свой главный труд «Эскиз исторической картины прогресса человеческого разума» (1795; рус. пер. 1909), однако был арестован и водворен в тюрьму, где принял переданный *П. Кабанисом* яд, чтобы избежать смертной казни.

Согласно К., история человеческого разума повторяет процесс познания, а ее архетипом и эпистемологическим основанием выступает единая история математики и естественных наук. После веков испытаний разум обретает себя в самом принципе своего единства. Человек как бы воссоздает самого себя на протяжении всей своей истории. Его природа, как и разум, несет в себе способность к совершенствованию лишь как возможность и внутреннюю цель. И природа, и разум взаимосовершенствуются и стремятся к согласию, которое настоятельно требуется, но не дано заранее, а только предугадывается. Когда вследствие развития разума и способностей человек вновь обретет свою универсальность, он одновременно откроет и собственную значимость в качестве особого и уникального индивида, включенного в социальную целостность. Индивидуальность и социальность должны пребы-

вать не в противоречии, а в гармонии.

К. полагает, что человеческая история в своем течении проходит десять последовательных этапов, или эпох, каждая из которых имеет свои интеллектуальные и моральные детерминации. Движущей силой философии истории у К. выступает свобода. За первой эпохой «людей, соединенных в племя», следует вторая — эпоха «перехода от пастушеского состояния к земледелию». Когда возникает земледелие и появляется письменность, наступает третья эпоха — господство касты жрецов. Затем вплоть до царствования Александра Македонского длится четвертая и пятая эпохи — время расцвета и величия греческой культуры, отмеченной прогрессом науки, воплощенным в учениях Аристотеля, великих стоиков и эпикурейцев, возникновением христианства и появлением римского права. Средневековье (шестая эпоха) описывается К. как период обскурантизма, варварства и жестокости. Седьмая эпоха — торжество схоластики, навязавшей науке жесткий, абстрактный и бесплодный логицизм, тормозивший развитие естествознания. Восьмая эпоха связана с именами И. Гутенберга и М. Лютера, здесь уже намечаются ускорение исторического развития разума, прогресс познания — это время Г. Галилея,

Н. Коперника, И. Кеплера, Ф. Бэкона. Девятая эпоха начинается с картезианства, поистине пробудившего разум и его стремление к самосовершенствованию. Именно в этот период возникает идея освобождения человечества, которая проникает во все области человеческого знания — правовую (идея общественного договора), моральную (идея толерантности), психологическую (идея земного счастья для человека). Человек здесь уже не раб — он просто не сумел еще стать действительно свободным. Обретение свободы — дело будущего, т.е. десятой эпохи. Разум требует полной свободы во имя истины, носителем которой он является, ведь его сила и могущество определяются его независимостью.

Прогрессистские идеи К. оказали большое влияние на развитие французской философии истории, в частности на ранний позитивизм *К.А. Сен-Симона* и *О. Конта*.

Соч.: Эскиз исторической картины прогресса человеческого разума. М., 1936 (2011); *Oeuvres*. V. 1–12. P., 1847–1849.

Лит.: *Литвинов, Е.Ф.* Кондорсе и его жизнь. СПб., 1894; *Boissonnouse, С.* Condorcet, le philosophe de la révolution. P., 1962; *Crampe-Casnabet, М.* Condorcet, lecteur des Lumières. P., 1985; *Badinter, E. & R.* Condorcet, un intellectuel en politique. P., 1988.

М.М. Федорова

КОНСИДЕРАН (Considérant) **Проспер Виктор** (1808, Сален — 1893, Париж) — последователь *Ш. Фурье*, теоретик социализма и политический деятель, возглавивший после смерти учителя его школу. К. развивал не столько теоретические взгляды Фурье, сколько практическую сторону фурьеризма: открыл целую сеть курсов, пропагандирующих это учение; издавал журнал «Phalanstère» и газету «Démocratie pacifique»; способствовал созданию фаланстеров не только во Франции, но и за ее пределами; являлся членом Конституционного собрания Франции (1848).

Идеалом К. была ассоциация, объединяющая в себе труд, капитал и талант, призванная искоренить наемный труд и эксплуатацию, сохранив при этом частную собственность и придав ей законную силу. Он выступал против революционных тенденций в социализме, отстаивая идею мирного преобразования общества, при котором политические реформы должны проложить путь реформам социальным.

Соч.: *Principes du socialisme*. P., 1847; *Socialisme devant le vieux monde*. P., 1850; *Exposition abrégée du système phalanstérien de Fourier*. P., 1945.

Лит.: *Dommanger, M.* Victor Considérant. Sa vie, son œuvre. P., 1929; *Beecher, J.* Victor Considerant and the rise and fall of French romantic socialism. Berkeley; Los Angeles; London, 2001.

М.М. Федорова

КОНСТАН ДЕ РЕБЕК (Constant de Rebecque) **Бенжамен Анри** (1767, Лозанна — 1830, Париж) — писатель-романтик и политический деятель, один из основоположников политической доктрины либерализма («Принципы политики, применимые ко всякому управлению», 1815). Получил образование в Эрлангенском и Эдинбургском университетах; в 1795 переехал в Париж и принял французское гражданство. В 1799—1802 входил в Трибунат, состоял в оппозиции первому консулу — Наполеону Бонапарту, вследствие чего был вынужден покинуть Францию, куда вернулся в 1814 после реставрации Бурбонов. Избранный депутатом, К.Р. стал одним из лидеров либеральной оппозиции периода Реставрации; был председателем Государственного совета (1830).

В своих политических трудах К.Р. выступал с ревизией руссоистской идеи суверенитета народа, в применении которой видел причину отклонения Французской революции от ее первоначального либерального курса. По К.Р., избыточность власти создает в обществе благоприятную почву для развития деспотических и авторитарных тенденций, проявлениями которых он считал как якобинскую диктатуру, так и правление Наполеона Бонапарта. Его главный вывод состоял в том, что власть (кому бы она ни при-

надлежала — единоличному правителю или народу в целом) должна быть ограничена правами личности. Он выступал за тщательное сохранение приватной сферы бытия человека в обществе. Новое общество, вышедшее из недр старого — традиционного, иерархического и монолитного, — характеризуется у К.Р. совершенно иными связями между людьми. Существование этого общества поддерживается не одной лишь политикой; наоборот, политическая власть существует только благодаря обществу, ведь индивиды в нем вступают в отношения друг с другом отнюдь не посредством законов, поскольку законы представляют собой выражение предшествующих им общественных отношений. Власть в таком обществе не может быть причиной социальности, а, напротив, является ее следствием. Политическое значение данного вывода колоссально. Фактически это было разграничение двух инстанций — гражданского общества и государства. Права индивида — личная свобода, свобода совести, мнения, юридические гарантии против произвола — предшествуют и остаются внешними по отношению к сфере действия политической власти, которая не рассматривается более как причина социальности, трансцендентной обществу (государь) либо имманентной ему (общая воля), но,

напротив, предстает в качестве ее следствия. И сам этот факт означает окончательный разрыв с классической парадигмой как в политической жизни, так и в области политического мышления.

Понятие свободы — одно из основных в политико-философском творчестве К.Р. В знаменитой лекции «О понятии свободы у древних и у современных людей» (1819) он различает свободу двух типов: античную, подразумевающую разделение власти между всеми членами сообщества и активное участие каждого гражданина в управлении государством, и современную, выступающую как средство личной безопасности и ограждения индивидуального существования от деспотизма власти.

В работах по истории религии («Римский политеизм в его отношении к греческой философии и религии», 1833; «О происхождении, формах и развитии религии», 1825) К.Р. проводил мысль о неразрывной связи философии и особенно этики с религией. В эстетике был защитником «литературного космополитизма», подвергая критике каноны классицизма.

Соч.: Статьи о литературе и политике // Эстетика раннего французского романтизма. М., 1982; О свободе у древних в ее сравнении со свободой у современных людей // Полис. 1993. № 2; Об узурпации

// Антология западноевропейской классической либеральной мысли. М., 1995; Принципы политики // Классический французский либерализм. М., 2000; Oeuvres. P., 1957. Лит.: Градовский, А.Д. Политические теории XIX столетия. Парламентаризм во Франции. Б. Констан // Собр. соч. Т. 3. СПб., 1899; Федорова, М.М. Б. Констан // Западно-европейский либерализм: судьбы, идеи, люди. М., 2004; Egli, E., Marfmo, P. Le débat romantique en France. 1813–1830. P., 1933. V. 1; Bastid, P. Benjamin Constant et sa doctrine. V. 1–2. P., 1966; Gouhier, H. Benjamin Constant. P., 1967; Klocke, K. Benjamin Constant: une biographie intellectuelle. Genève; Paris, 1984; Girard, L. Les libéraux français. P., 1985.

М.М. Федорова

КОНТ (Comte) **Огюст** (1798, Монпелье – 1857, Париж) – основатель позитивизма, родоначальник позитивистской социологии. Окончил лицей в Монпелье, в 1814 поступил в Политехническую школу в Париже и вскоре стал секретарем *К.А. Сен-Симона*, у которого почерпнул ряд идей, относящихся к оценке прошлой истории, взгляду на настоящее и перспективы человечества. После разрыва с Сен-Симоном К. посвятил себя созданию системы позитивизма, его философии, социологии, политики, религии и разработке проекта преобразования общества в позитивном духе.

Введенный К. в оборот термин «позитивизм» имеет два важных значения: 1) осознание позитивных сторон прошлого, прежде всего средневекового («теологико-феодального») общества; 2) ограничение познания субъективным опытом человечества и отрицание необходимости поиска абсолютных начал мира. К. высоко ценил И. Канта за то, что тот отделил субъективный мир человеческого восприятия от мира конечных причин, лежащих за пределами субъективного опыта. Сам К. призывал отказаться от поиска абсолютных начал, будь то Бог или Природа, любая духовная или материальная субстанция, и ограничиться установлением прочных связей между явлениями, т.е. выведением законов на основе наблюдения. Помимо Канта, философскими авторитетами для него были *Ф. Бэкон*, в какой-то мере *Р. Декарт*, *Дж.С. Милль*. К. считал, что человеческое мышление прошло три исторические стадии: теологическую (когда Бог рассматривался как олицетворение истины), критическо-метафизическую (когда философы-просветители, отвергнув Бога, стали считать природу конечной причиной) и позитивистскую, начало которой положили экспериментальные исследования. Все свои усилия К. направил на развитие позитивного знания и доказательство его единства и

целостности, проистекающих из особенностей человеческой натуры.

Принцип целостности познания К. применял и к современному знанию, и к истории наук. В этом духе он разработал классификацию наук, положив в ее основу принцип восхождения от простого и абстрактного к более сложному и конкретному. Самыми общими и простыми науками он считал математику и астрономию (они и появились первыми), а самыми сложными — биологию и социологию. Социология у К. венчает собой пирамиду наук, служащих для нее фундаментом; включая в себя их закономерности, она отнюдь к ним не сводится. Социология раскрывает тайну всех наук: они «социальны» и имеют смысл только в соотношении с человеческим опытом — как прошлым, так и настоящим.

К. понимал социологию как науку о целостности общества. В противовес теологам, которые хотя и пытались подчинить общественную жизнь единому принципу (Богу), но не достигли поставленной цели, ибо интересовались прежде всего не земной, а потусторонней жизнью; в противовес метафизике просветителей, которая поощряла индивидуализм человеческих устремлений и пропагандировала «разумный эгоизм», «правильно понятый интерес», К. утверждал идеалы «органиче-

ского» устройства общества, где превалирует фактор целого, благо которого индивиды подчиняют свои интересы. Считая высшими ценностями «порядок» и «прогресс», К. подчеркивал их тождество: прогресс для истории означает то же, что порядок для настоящего, — подчинение частных целому. И в науках, и в истории К. прежде всего стремился к систематизации, однако понимал, что чисто умозрительная систематизация бессильна в социальных преобразованиях. Он сформулировал положение о том, что преобразование общества возможно лишь при «постоянном преобладании сердца над разумом» (Общий обзор позитивизма // Родоначальники позитивизма. СПб., 1912. С. 60), и уделял большое внимание вопросам воспитания социальных чувств (социальной ответственности, альтруизма, любви, благожелательности). Естественными носителями чувства солидарности он считал пролетариев и женщин.

Провозглашая «общее благо» целью преобразования общества, К. в области политики особенно настаивал на возрождении деления на «светскую» и «духовную» власть, существовавшего в теологическую эпоху. Но теперь духовная власть должна принадлежать философам-позитивистам и воспитанным в позитивном духе пролетариям. Светскую власть К.

предполагал передать ученым и предпринимателям, но только тогда, когда они проникнутся интересами всего общества. Задача духовной власти — быть на страже общественных интересов и заниматься воспитанием чувства солидарности у населения. Она, таким образом, призвана служить религии Человечества и направлять все усилия людей к его пользе и славе.

К. отдавал много сил пропаганде позитивистских принципов, рассчитывая, что это в конечном счете приведет к созданию «позитивного» (в отличие от «критического») социального устройства. При содействии его единомышленников (Ф. Манья, М. Луттре, П. Лаффит) в 1848 было основано позитивистское общество, позитивисты издавали ряд журналов: «Западное обозрение», «Международное политическое обозрение», «Позитивная философия». Создавались позитивистские пролетарские кружки. В 1868, после смерти К., Лаффит опубликовал программу позитивистов, включавшую положения об организации на Западе универсального обучения для обоих полов и всех классов, об организации культа Человечества, об активном участии всех в общественной жизни и др.

Соч.: Дух позитивной философии. СПб., 1910 (2001); Система позитивной политики. Т. 1. Ч. 1 // Ро-

дона начальники позитивизма. СПб., 1910. Вып. 2.; Общий обзор позитивизма // Родоначальники позитивизма. СПб., 1912. Вып. 4–5; Курс положительной философии. Т. 1–6. СПб., 1915; Общий обзор позитивизма. М., 2012; *Catéchisme positiviste*. P., 1852; *Appel aux conservateurs*. P., 1855; *Synthèse subjective ou système universel des conceptions propres à l'état normal de l'humanité*. P., 1856. V. 1: *Traité de philosophie mathématique*; *Testament d'Auguste Comte*. P., 1884; *Discours préliminaire ou Discours sur l'ensemble du positivisme*. P., 1907; *Discours sur l'esprit positif*. P., 1923; *Système de politique positive*. V. 1–4. P., 1928.

Лит.: Льюис, Г.Г., Милль, Дж. С. Огюст Конт и положительная философия. СПб., 1867; Милль, Дж. С. Подчиненность женщины. СПб., 1869; Столыпин, Д.А. Учение О. Конта. Начала социологии. М., 1891; Осипова, Е.В. О. Конт и возникновение позитивистской социологии. М., 1995; Огюст Конт: взгляд из России. М., 2000; Милль, Дж. С. Огюст Конт и позитивизм. М., 2007; *Lewes, H.G. Conservation, révolution et positivisme*. P., 1852; *Laffitte, P. Cours philosophique sur l'histoire générale de l'humanité*. P., 1859; *Idem. Philosophie seconde. Cosmologie*. P., 1874–1875; *Idem. De la morale positive*. P., 1880; *Lewes, H.G. Comte's Philosophy of the sciences*. L., 1890; *Mill, J. St. Auguste Comte et le positivisme*. P., 1893; *Gouhier, H. La jeunesse d'Auguste Comte et la formation du positivisme*. V. 1–3. P., 1933–1941; *Ducasse, P. Méthode et institution*

chez Comte. P., 1939; *Arbousse-Bastide, P.* La doctrine de l'éducation universelle dans la philosophie d'Auguste Comte. V. 1–2. P., 1957; *Arnaud, P.* Le nouveau dieu. P., 1973; *Kremer-Marietti, A.* Auguste Comte et la théorie sociale du positivisme. P., 1970; *Idem.* L'anthropologie positiviste d'Auguste Comte. P., 1980; *Idem.* Le concept de science positive. P., 1983.

Е.А. Самарская

КОНТ-СПОНВИЛЬ (Comte-Sponville) **Андре** (р. 1952, Париж) — философ и публицист, автор книг по вопросам этики, философии религии, политики. Учился в Высшей нормальной школе у *Л. Альтюссера*, преподавал в лицее, в Университете Париж-1; в последние годы является свободным писателем и журналистом. Некоторое время относил себя к марксистам и состоял в ФКП, однако своим учителем в философии считает *М. Конша*, благодаря которому он обратился к античной философии и к теме мудрости. Уже в первом своем произведении («Трактат об отчаянии и блаженстве», т. 1–2, 1984–1988) К.-С. выступает как наследник материалистической этики и атеизма Эпикура. К почитаемым им философам относятся *М. Монтень*, Лукреций, Б. Спиноза, но также Будда и Кришнамурти; в отличие от большинства философов его поколения, он испытывает неприязнь к Ф. Ницше и М. Хайдеггеру (широкий резонанс

приобрело его выступление в 1991 «Почему мы не являемся ницшеанцами»). Мировую известность К.-С. принесла переведенная на три десятка языков работа «Малый трактат о великих добродетелях». В теории познания его позиция близка к критическому рационализму К. Поппера. Политические взгляды К.-С. с конца 1980-х можно охарактеризовать как социал-демократические или леволиберальные.

Соч.: *Мудрость современности. Десять вопросов нашего времени* (с Л. Ферри). М., 2009; *Малый трактат о великих добродетелях, или Как пользоваться философией в повседневной жизни*. М., 2012; *Философский словарь*. М., 2012; *Traité du désespoir et de la béatitude*. V. 1–2. P., 1984, 1988; *Une éducation philosophique*. P., 1989; *L'amour la solitude*. *Paroles d'Aube*. P., 1992; *Valeur et vérité* (Etudes cyniques). P., 1994; *Petit traité des grandes vertus*. P., 1995.

Лит.: *Мачульская, О.И.* Этическая концепция А. Конт-Спонвиля: новое учение о вечных добродетелях // *Западная философия конца XX – начала XXI в. Идеи. Проблемы. Тенденции*. М., 2012.

А.М. Руткевич

КОНШ (Conche) **Марсель** (р. 1922, Альтьяк) — философ, антиковед. Окончил педагогическое училище, работал учителем. С 1944 по 1950 учился в Сорбонне вместе с *Ж. Делёзом*,

Ф. Шатле. Преподавал философию в лицеях Шербур, Эвре, Версаля. Доцент Лилльского университета (1963–1969), профессор Университета Париж-1 (1969–1988).

К. приобрел известность прежде всего как историк античной философии. Основные его публикации – переводы досократиков и Эпикура, книги об Анаксимандре, Пармениде, Гераклите, Пирроне, Эпикуре, Лукреции, Гомере. Однако К. никогда не был «чистым» историком, его всегда интересовала исключительно философская мысль, и идеи досократиков важны для него как раз потому, что он считает их верными. Хотя Ф. Ницше и М. Хайдеггер оказали на него влияние в понимании досократиков, по существу, он держится совсем иных позиций. Свою философию сам К. называет «философией природы» или философией Целого (Всего, *le Tout*). К ней он пришел постепенно: в статьях и книгах 1960–1970-х главной его темой была не природа, а мудрость.

К. можно назвать наследником М. Монтеня и Б. Паскаля, однако начинал он как картезианец, с размышлений о достоверности *cogito*, писал статьи в духе феноменологии Э. Гуссерля, пытаясь сочетать феноменологию с кантианством. Исходным пунктом для К. была идеалистическая традиция от Р. Декарта до Гегеля и Гуссерля; разрыву с ней

поспособствовало в начале 1960-х учение Монтеня, который в книге К. «Монтень, или Счастливое сознание» (1964) был интерпретирован в духе Ницше и Хайдеггера. Отказавшись от самой идеи философии как некоей «науки», от картезианской достоверности (в которой усматривает наследие теологии), а вместе с этим – от всей истории новейшего идеализма, К. создал свой вариант философии «трагической мудрости», исходно близкий Паскалю (а отчасти и Ф.М. Достоевскому, на которого он не раз ссылался в своих ранних статьях). Однако по пути, проложенному А. Камю и другими «экзистенциалистами», К. не пошел, поскольку у Хайдеггера его привлекала исключительно онтология (разграничение бытия и сущего), а у Ницше – критика идеализма и трактовка философии досократиков.

К. определяет философию как поиск истины относительно Целого и места человека в этом Целом, а Мудрость, как и в прошлом, означает для него владение Истиной. Сегодня догматическое системосозидательство невозможно. Каждый ищет свою истину – свой взгляд на мир и на жизнь. В таком случае мудрость (не с прописной, а со строчной буквы) представляет собой состояние внутреннего покоя, способствующего размышлению, умственной свободе, ко-

торой не препятствуют разные внешние мотивы. «Мудро» то, что помогает обретению такого состояния: отсутствие интереса к власти и к деньгам, отказ от всякого рода развлечений и наслаждений, политической или корпоративной деятельности, неизбежно отвлекающих от мысли. Мудрость — не цель, но условие акта философствования. Она является трагической, поскольку ценой ее может стать страдание и отчаяние, а обладание Истиной в конечном счете недостижимо.

Соч.: Трагическая мудрость. Какая философия потребна для завтрашнего дня // Историко-философский ежегодник' 2005. М., 2005; Философская ориентация. СПб., 2012; *Montaigne ou la conscience heureuse*. P., 1964; *Lucrèce et l'expérience*. P., 1967; *Pyrrhon ou l'apparence*. P., 1973; *Orientation philosophique*. P., 1974; *Temps et destin*. P., 1980; *L'aléatoire*. P., 1989; *Le Fondement de la Morale*. P., 1990; *Nietzsche et le bouddhisme*. P., 1997; *Le sens de la philosophie*. P., 1999; *Présence de la nature*. P., 2001.

Лит.: Руткевич, А.М. Философия природы Марселя Конша // Историко-философский ежегодник' 2005. М., 2005.

А.М. Руткевич

КОРДЕМУА (Cordemoy) **Жеро де** (1626, Париж — 1684, там же) — представитель картезианства, теоретик окказионализма. Парижский адвокат, с 1673 — один

из учителей наследника престола. В 1675 стал членом Французской академии, которую возглавил в 1683. В сочинении «Различение тела и души» (1666) К. стремился сочетать учение Декарта с атомистической теорией. По его мнению, субстанциальным бытием обладают неделимые, непроницаемые, неизменные, протяженные, не воспринимаемые чувствами тела, причем количество их «практически бесконечно». Существование атомов, по его мнению, подтверждается свидетельством «естественного света» разума, который говорит о том, что одна и та же субстанция не может быть делима на части. Материя, согласно К., — не субстанция, а совокупность мельчайших тел. Помимо атомов, в мире имеется и другой род субстанций — души. Знание о существовании души — непосредственное, наиболее достоверное для человеческого ума. Согласно К., никакое тело не обладает способностью к самодвижению (если бы тела могли двигать сами себя, то эта способность была бы от них неотделима и они не могли бы прекращать движение); человеческий дух также не может быть причиной движения тел: если бы человеческие души производили подобное движение, то они могли бы его непрерывно сохранять, что явно не в нашей власти. Следовательно, «никакое тело, никакой сотворенный дух,

сколь бы совершенным он ни был, не является истинной причиной какого-либо движения и может быть только поводом к нему» (*Oeuvres philosophiques*. P., 1968. P. 92). Значит, должен существовать особый, «первый Дух» (т.е. Бог), который один только в состоянии непрерывно сохранять как свое бытие, так и постоянное количество движений в мире. Действительная причина связи души и тела — Бог, использующий движение тела в качестве повода для того, чтобы сообщить душе определенные представления, а мысли души — в качестве повода для передачи телу определенных движений. В работе «Физическая речь о слове» (1668) К. применяет окказионалистский подход к лингвистическим проблемам. Сущность речи видит в сообщении идей посредством знаков. К. выделяет три вида «внешних знаков», которые пригодны для названной цели: жесты, слова и буквы. Жесты — «самый наивный способ выражения своих мыслей: это также первый из всех языков» (*Ibid.* P. 211). Буквы первоначально использовались для обозначения каждой единичной вещи. При этом приходилось изобретать слишком много букв и запоминать большое количество значений. Постепенно люди осознали, что гораздо легче связать буквы со звуками, и перешли к другой форме письменной речи. Воз-

никновение языка, как и его изучение, должно проходить сходные этапы. Данное обстоятельство, по К., объясняется конвенциональной природой языка. Создание языка предполагает установление имен различных вещей, а также качеств и действий (существительные, прилагательные, глаголы).

К. придал новый импульс развитию картезианской физики, его идеи оказали определенное воздействие на взгляды *Н. Мальбранша*.

Соч.: *Oeuvres philosophiques*. P., 1968.
Лит.: *Кротов, А.А.* К истории картезианской традиции: окказионализм Кордемуса // *История философии*. 2010. № 15; *Его же.* Мальбранш и картезианство. М., 2012; *Bouillier, F.* Histoire de la philosophie cartésienne. Т. 1. P., 1868; *Prost, J.* Essai sur l'atomisme et l'occasionalisme dans la philosophie cartésienne. P., 1907; *Gilson, E.* Linguistique et philosophie. P., 1969.

А.А. Кротов

КОФМАН (Kofman) **Сара** (1934, Париж — 1994, там же) — французский философ, представитель постструктурализма. Родилась в многодетной семье еврейских эмигрантов из Польши, приехавших в Париж в 1929. Отец К. погиб в Освенциме, многочисленные родственники были уничтожены в Польше. В годы оккупации Франции К. еще ребенком вместе с семьей

пришлось скрываться от нацистов. Тема Холокоста и существования после этой трагедии окрашивает все ее творчество. Окончила Высшую нормальную школу, написав диссертацию об учении Платона о языке. Преподавательскую карьеру начала в Тулузском лицее Сан-Сернин (1960–1963) и продолжила в лицее Клода Моне (1963–1970). С 1969 работала в семинаре Ж. Деррида, в 1970–1988 была его ассистентом в Сорбонне, а затем лектором этого университета. С 1991 К. – профессор Сорбонны, с середины 1970-х – член GREPH (Группы исследований в области преподавания философии), созданной Ж. Деррида, Ж.-Л. Нанси и Ф. Лаку-Лабартом. К. – автор более двадцати книг в области философии, психоанализа, художественной культуры; ее работы, по словам Деррида, отличаются единством игрового опыта и иронии, смеха «на краю беспокойства» и жизнеутверждающего начала.

Проведенный К. генеалогический анализ уникальных явлений человеческой культуры в значительной степени основан на творческом освоении ницшеанских и фрейдистских идей. Ницше интерпретируется К. как философ, который разработал глубокий генеалогический подход к пониманию культурных явлений: трагический дионисийский опыт жизни должен питать «многогранное видение»,

способное деконструировать и реконструировать поток становления с различных точек зрения. Психоанализ понимается как важный инструмент постклассической рефлексии, позволяющий исследовать человеческие проблемы и культурные феномены путем установления взаимосвязи между аффектом и репрезентацией, властью и значением, экономическим и символическим.

Важной темой культурфилософского наследия К. является утверждение способности произведения искусства открыть новую смысловую грань человеческого мира в век торжества научной рациональности. В искусстве уникальность и инаковость торжествуют над культурными силами, питающими их контролируемое преодоление «в интересах разума и истины». Искусство избегает логики гегельянского типа, создавая уникальный значимый образ, финальный смысл которого ускользает от дискурсивной интерпретации. Даже в классической живописи происходит своеобразное удвоение реальности, снимается оппозиция реального и воображаемого путем их взаимопроникновения. Меняя перспективу творчества, искусство модерна, по К., видит задачу художника в бесконечной игре с возможными формами.

Генеалогия непонимания радикальной инаковости женско-

го начала в европейской культуре — стержневая тема творчества К. Ее трактовка проблемы складывается в пространстве видения проблемы Другого Э. Левинасом и деконструкции фонологического-центризма европейской культуры Ж. Деррида. К. полагает, что сложившийся в Европе тип культуры предполагает маскулинно-центрированное понимание реальности, которое по определению маргинализирует противоположный пол. В этой связи К. проводит ироническую деконструкцию кантовской «экономии уважения» к женщине (обосновывающую видение ее подчиненного социального положения вечными целями природы — совершенствования разума и морали), а также фрейдистского истолкования «загадки женщины», изначально предполагающего привилегированный статус мужчины.

Обретение человеческой самотождественности, по К., — итог критического осмысления единства личностного и культурного опыта, «овладения прошлым». Собственная судьба и геноцид Холокоста приводят ее к теме этических ориентиров противостояния абсолютному злу после Освенцима и значимости для этого библейской традиции.

Соч.: *L'enfance de l'art: Une interprétation de l'esthétique freudienne*. P., 1970; *Nietzsche et la métaphore*.

P., 1972; *Nietzsche et la scène philosophique*. P., 1979; *L'énigme de la femme: La femme dans les textes de Freud*. P., 1980; *Le respect des femmes (Kant et Rousseau)*. P., 1982; *Lectures de Derrida*. P., 1984; *Paroles suffoquées*. P., 1987; *Rue Ordener, rue Labat*. P., 1994; *Selected Writings*. Introduction by J. Derrida. Stanford, 2007. Лит.: *Enigmas: Essays on Sarah Kofman*. Ithaca & L., 1999; *Gubman, B. A Review*. *Selected Writings by Sarah Kofman*. Ed. by Albrecht Th., Albrecht G. and Rottenberg E. Stanford, 2007 // *The European Legacy*. 2010. Vol. 15, № 6.

Б.Л. Губман

КРИСТЕВА (Kristeva) Юлия (р. 1941, Сливен) — профессор лингвистики и семиологии Университета Париж-7. Окончила Софийский университет. С 1965 живет в Париже. К. выдвигает идею множественности, полилога, интертекстуальности. Последний, ключевой для постмодернизма термин впервые введен К. в статье «Бахтин, слово, диалог и роман» (1967), в которой она обратилась к работе М.М. Бахтина «Проблема содержания, материала и формы в словесном творчестве» (1924), где ставился вопрос о неизбежном диалоге любого писателя с современной и предшествующей литературой. Интертекстуальность обозначает особые диалогические отношения текстов, возникающие в результате впитывания и видоизменения

других текстов, ориентации на контекст.

К. подразделяет способы символизации на архаические (язык, речь), всеобщие (религия, философия, гуманитарные науки, искусство) и технические (лингвистика, семиотика, психоанализ, эпистемология) и задается целью отыскать в брешах между этими метаязыками, или «всеобщими иллюзиями», специфику их символических связей с постфрейдистски интерпретированными пульсациями жизни, общества, истории.

Специфика методологического подхода, предложенного К., состоит в сочетании структуралистской «игры со знаками» и психоаналитической «игры против знаков». Оптимальным вариантом такого сочетания ей представляется художественная литература, которая вырывается за границы познания, выдавая их узость. К., по существу, абсолютизирует роль литературы, придает ей статус своего рода глобальной теории познания, исследующей язык, бессознательное, религию, общество. Литературе при этом принадлежит приоритет перед объектом структуралистского анализа — письмом, которое характеризуется как чересчур нейтральное.

К. уделяет особое внимание феномену безобразного. На литературу как оплот рациональности возлагается задача приближения к неназываемому —

ужасу, смерти, войне. Предлагая постмодернистскую трактовку теории катарсиса, К. дает физиологическое толкование аристотелевского очищения духа при помощи сострадания и страха: если физически отвратительное исторгается посредством рвоты, то духовно мерзкое отторгается искусством — духовным аналогом физических спазмов. Задача искусства — отвергать низменное, очищать от скверны. В этом смысле искусство пришло на смену религии. Осмеянный ужас порождает комическое; благодаря смеху ужасное сублимируется и обволакивается возвышенным.

Как в своих философско-эстетических эссе, так и в романах К. исходит из того, что художественная сублимация противостоит смерти. И в этом плане метафизический опыт абсурда, предельные ситуации депрессии и меланхолии как оплота «ничто» внутри бытия оказываются в общекультурном смысле источником прекрасного, возвышенного, эстетического идеала — тех хрупких духовных образований, которые позволяют индивиду выйти за свои пределы, пережить экстаз победы над небытием.

К. считает художественный опыт основной составляющей религиозности, пережившей крушение исторических форм религии. Красота является религиозным способом приручения де-

монического, это часть религии, оказавшаяся шире целого, пережившая его и восторжествовавшая над ним. К. разрабатывает тему родства постфрейдизма и религии. Исследуя бессознательное содержание постулатов католицизма, она приходит к выводу о сходстве сеанса психоанализа с религиозной исповедью, основанной на словесной интерпретации фантазмов, доверии и любви к исповеднику-врачевателю. В этой связи анализируются иррациональные, сверхъестественные мотивы в постмодернистской художественной культуре как форме исповеди и сублимации творца.

В трудах К. прослеживается тенденция к сближению постфрейдистского и неотомистского видения культуры. Их родство усматривается в установке на поиски человеком опоры в себе самом, преодоление кризиса ценностей.

Эволюция философских взглядов К. отмечена движением от негативных ценностей к позитивным, от герметизма ко все большей открытости, включенности в общекультурный контекст.

Соч.: Избр. труды: Разрушение поэтики. М., 2004; Черное солнце. Депрессия и меланхолия. М., 2010; Семиотика. М., 2013; Polylogue. P., 1977; Recherches pour une sémanalyse. P., 1978; Pouvoirs de l'horreur. Essai sur l'abjection. P., 1980; La Langue, cet inconnu.

Une introduction à la linguistique. P., 1981; Au commencement était l'amour. Psychanalyse et foi. P., 1985; Etrangers à nous-mêmes. P., 1988; Les Samourais. P., 1990; Possessions. P., 1996.

Лит.: Ржевская, Н.Ф. Литературоведение и критика современной Франции. М., 1985.

Н.Б. Маньковская

КРОЗЬЕ (Crozier) **Мишель** (1922–2013) – один из ведущих социологов Франции. Основатель и директор Центра социологии организаций в Париже (основан в 1962, с 1976 – Национальный центр научных исследований). В 1970–1972 – президент Французской социологической ассоциации, с 1975 – директор социологического отделения Института политических исследований в Париже, с 1999 – действительный член Академии моральных и политических наук. Преподавал в университетах Нантера (1967–1968), Стенфорда (1973–1974), в Институте политических исследований в Париже. В течение ряда лет был постоянным консультантом французского правительства по делам экономического планирования, образования и общественного управления, за что в 1998 получил премию Токвиля. Награжден орденом Почетного легиона и орденом заслуг перед Родиной. Входил в состав Международной трехсторонней комиссии под руководством З. Бжезинского по системному

анализу кризиса демократии в развитых странах.

Мировую известность в научных и политических кругах К. приобрел в середине 1960-х после публикации докторской диссертации под названием «Феномен бюрократии» (1963), за которой последовали книги «Блокированное общество» (1970), «Декретами общество не изменить» (1979) и «Современное государство – скромное государство. Новая стратегия изменения?» (1987), «Когда Франция откроется» (2000). Благодаря этим трудам К. предстал в глазах мирового научного сообщества классиком системного исследования бюрократии, а его имя было помещено в один ряд с именем М. Вебера. В то же время он продолжил исследование бюрократии как дисфункциональной организации, наметившееся в трудах Р. Мертона, Ф. Селзника, А. Гулднера. В историю современной политической мысли К. вошел также как создатель оригинальной теории власти и стратегии реформирования общества, как «отец-основатель» теории «стратегического анализа» организаций. Его труды оказали значительное влияние на разработку либерального проекта «Нового общества» французского премьер-министра Ж. Шабан-Дельмаса, возглавлявшего правительство времен президентства Ж. Помпиду.

В работе «Феномен бюрократии» К. показывает, что бюрократические институты могут быть поняты только в специфических рамках того культурного контекста, в которых они функционируют. Оригинальность его методологии состоит в том, что он объединяет два разных подхода: теорию принятия решений в крупных организациях и культурологический анализ социального действия. Он обнаруживает прямую зависимость между моделью властных взаимодействий индивидов и функционированием бюрократической системы. К. приходит к выводу, что бюрократические структуры выполняют защитные функции в отношении рисков, которые возникают в рамках коллективного действия. В качестве приоритетных он выделяет такие черты французской бюрократической модели, как имперсональность, централизация, стратификация и индивидуализм, демонстрируя проникновение этой модели в самые разные сферы французского общества: в экономику, политику, образование, колониальную политику. Таким образом, заключает К., бюрократия не может быть понята только лишь в рамках теории организаций, необходим ее анализ в рамках теории социального действия.

Центральной категорией исследования всех общественных отношений К. считает власть,

анализируя ее на основе синтеза трех известных до него подходов — «социологического», «интуитивного» и «конфликтного». Социальный субъект (в терминологии автора — «стратегический актор») обладает «ограниченной рациональностью» и строит свое поведение исходя из определенного расчета, принимая во внимание общепринятые «правила игры», т.е. предписания и регламентации, существующие в организациях, институтах и обществе в целом. Те зоны, где возможности регламентирования объективно ограничены и предписаний немного или нет вовсе, К. называет «источниками неопределенности» (*source d'incertitude*). Власть одного «игрока» в переговорах с другим зависит от контроля над «источниками неопределенности», который индивид может осуществить, воздействуя на поведение другого в рамках «правил игры», диктуемых организацией. Соответственно значимости для функционирования общества конкретной «неопределенности», которую контролирует конкретный актор, возрастает и его власть.

К. анализирует функционирование «порочных кругов» бюрократии. Умножение имперсональных правил мешает распространению индивидуальной инициативы и препятствует развитию отношений «лицом к

лицу». Централизация принятия решений ведет к тому, что решения принимаются людьми, далекими от понимания конкретных проблем. Стратификация и изоляция усиливают давление референтной группы на поведение индивида. Эти процессы в совокупности приводят к развитию отношений «параллельной власти», которые рождаются в «зонах неопределенности».

В теории бюрократии К. реализует синтез двух направлений ее исследования — политического и организационного. С его точки зрения, французская бюрократическая модель базируется на сочетании двух типов власти: официальной иерархической и «параллельной». Первая соответствует «рациональным аспектам» бюрократии в веберовском ее понимании и проявляется в умножении декретов и указов, стремлении предписать индивиду варианты поведения по всем возможным параметрам. Вторая формируется там, где деятельность людей осталась относительно свободной (в «областях неопределенности»). В бюрократических системах функция «параллельной власти» двойственна: с одной стороны, она ведет к растрате ресурсов, с другой — корректирует недостатки, создавая в обществе импульсы краткосрочного динамизма.

Обществам «бюрократического типа» свойствен особый тип

развития – «бюрократический ритм», представляющий собой чередование длительных эпох стабильности, даже застоя, и коротких периодов революционного взрыва («бюрократического кризиса»), который заканчивается установлением «нового бюрократического равновесия». К. предлагает реформировать такое общество путем осторожной «косвенной стратегии изменения», провоцируя кризисы в наиболее уязвимых точках системы и воздействуя на сильные ее стороны, что, по его мнению, должно привести к инновационному прорыву.

Методологической основой политического анализа общества у К. является сочетание идей структурного функционализма и акционизма. Свою идеологическую ориентацию он определяет как попытку преодолеть узкие рамки консерватизма и либерализма, реализовать идеалы либерализма в подлинном смысле слова.

Соч.: Общество не изменяется декретами. М., 1980; Современное государство – скромное государство // Антология мировой политической мысли. Т. 2. М., 1997; *Le Monde des Employés de Bureau*. P., 1965; *Le Phénomène bureaucratique*. P., 1963; *La société bloquée*. P., 1970; *The Crisis of Democracies. Report on the Governability of Democracies* (en

coll.). N.Y., 1975; *L'acteur et le système* (en coll.). P., 1977; *On ne change pas la société par décret*. P., 1979; *Le mal américain*. P., 1980; *État moderne – État modeste: Stratégie pour un autre changement?* P., 1987; *L'entreprise à l'écoute: apprendre le management post-industriel*. P., 1989; *La décentralisation: réforme de l'Etat, avec la coll. de S. Trosa* (eds). P., 1992; *Quand la France s'ouvrira*. P., 2000; *Ma belle Epoque. Mémoires*. P., 2002; *A contre-courant. Mémoires*. Т. 2. P., 2004.

Лит.: Социология и современность. Т. 2. М., 1977; Крозье // *Философский энциклопедический словарь*. М., 1983; *Ансар, П.* Современная социология // *Социологические исследования*. 1996. № 9; *Спиридонова, В.И.* Бюрократия и реформа (анализ концепции М. Крозье). М., 1997; *Бахматова, В.Н.* Социологическая концепция управления М. Крозье: к вопросу о роли социальных акторов // *Среднерусский вестник общественных наук*. 2011. № 2; *Reynaud D., Crozier M.* *Le Phénomène bureaucratique* // *Revue française de sociologie*. 1964. V. 5. № 3; *Touraine, A.* *Le rationalisme libéral de Michel Crozier* // *Sociologie du travail*. 1964. Т. 2; *Piétrri, M.* *Analyse critique*; *Crozier, M.* *On ne change pas la société par décret* // *Futurible*. 1979. № 25; *Touraine, A.* *La foi de Michel Crozier* // *L'Expansion*. 1979. № 130; *Hartmann, B.* *Bureaucratie: La force tranquille* // *Vie française*. 1981. № 19; *Ronde, E.*

Les Français malades de l'administration // *Le Monde Dimanche*. 1982. 14–15 févr.; *Olaya, C., Ruess, M.* The sociological theory of Crozier and Friedberg on organized action seen through a simulation model // *Inter Journal of Complex System*. 2004. № 1469; *Rouillard, Ch.* Michel Crozier and the study of complex bureaucratic organizations: Towards the development of French strategic analysis // *Canadian Public Administration*. 2005. V. 48. Issue 1; *Vellin, D.* Michel Crozier, sociologue à contre-courant // *Gérer et comprendre*. 2005. № 80; *Mousli, M.* Michel Crozier ou l'acteur dans le système // *Alternatives Economiques*. 2007. № 258, mai.

В.И. Спиридонова

КУЗЕН (Cousin) Виктор (1792, Париж – 1867, Канн) – основатель философского течения эклектизма. Преподавал в ведущих учебных заведениях Франции – лицее Карла Великого, Высшей нормальной школе, в Сорбонне; министр общественного образования (1840), член Французской академии и пэр Франции. На формирование его взглядов большое влияние оказала философия *Мен де Бирана*, представителей шотландской школы Просвещения и немецкой классической философии (в особенности Шеллинга и Гегеля, с которыми его связывали дружеские отношения).

Эклектизм К. представляет собой попытку соединения различных философских доктрин (сенсуализма, идеализма, скептицизма и мистицизма). Его философия строится на основе психологии, восходя к онтологии, утверждающей тождество бытия и мышления («Истина, Прекрасное и Благо», 1853). Разделяя взгляды Канта на взаимоотношение априорного и опытного знания, К. принимал учение Мен де Бирана о тождестве личности с волей, подчеркивая, что человеческому сознанию изначально присуща спонтанность. Под влиянием Гегеля усматривал критерий истины в абсолютном разуме.

В философии истории К. наиболее близок к Гегелю. Подлинным предметом философии истории считал цивилизацию, в которой только и развивается свобода (в отличие от природы, где цепь событий носит сугубо необходимый характер). Будучи чисто человеческим явлением, история, по К., не лишена смысла и значения; существует и истина истории. Однако, в отличие от Гегеля, К. полагал, что реальное превосходит рациональное.

Учение К. о нравственности базируется на понятии свободы, существо которой он связывал с долгом, а основание видел в бессмертии души. Философия и религия выступают для него в качестве «двух бессмертных

сестер». Политический идеал К. — конституционная монархия, он крайне негативно относился к революционным идеалам и принципам всеобщего равенства («Справедливость и милосердие», 1848).

В курсах лекций и целой серии работ («Философские фрагменты», т. 1–4, 1826; «Курс истории моральной философии в XVIII в.», т. 1–4, 1839–1842; «Курс истории философии», т. 1–5, 1841) К. заложил основы историко-философской науки во Франции. Широкую известность ему принесли исторические сочинения, в частности «Французское общество в XVII в.», «Юность Мазарини».

Соч.: Oeuvres complètes. V. 1–16. P., 1846–1851.

Лит.: Janet, P. V. Cousin et son œuvre. P., 1885; Billard, J. De l'École à la République. F. Guisot et V. Cousin. P., 1998.

М.М. Федорова

КУРНО (Cournot) **Антуан Огюстен** (1801, Грэй, близ Дижона, — 1877, Париж) — философ и математик. Окончил лицей в Безансоне и Высшую нормальную школу. В 1829 защитил докторскую диссертацию. Помощник инспектора Парижской академии (1831), профессор математики в Лионском университете (1834–1835), ректор Академии Гренобля (1835), генеральный инспектор матема-

тического образования (1836–1854), ректор Дижонской академии (1854–1862).

Опираясь на методологию И. Канта, К. критически исследовал основные понятия науки, из чего выросла центральная идея его философии — трактовка случайности как результата совместного действия многих независимых друг от друга рядов причин. Случайность, по К., — не чисто отрицательное понятие, свидетельствующее лишь о незнании причин явлений, а реальный факт, носящий объективный характер. Особенно большую роль случай играет в истории, которой присущи собственные закономерности, отличные от законов природы. С трактовкой случайности связана разработанная К. концепция пробабиллизма, в основу которой легло представление о различных степенях вероятности научного знания, наиболее высокой в математике и наименьшей в философии. Условием принятия конкретной научной гипотезы является, по К., возможность рационально организовать с ее помощью наблюдаемые факты. Теория вероятна в той мере, в какой она с максимальной простотой удовлетворяет этому условию, позволяя тем самым больше приблизиться к реальности. В первой работе К. «Изложение теории шансов и вероятностей» (1843) достоверность знания толкуется как

предел, с которым соотносятся другие степени вероятности.

К. — автор учения о категориях, отличного от учения Канта, хотя и созданного под его влиянием. Научная категория, или фундаментальная идея, обосновывается исходя из разных независимых друг от друга источников: опыта, дедукции, воображения и др. Однако реальность не может быть полностью охвачена фундаментальными идеями. Интеллект, имеющий дело лишь с упорядоченным и неизменным, не способен постичь жизнь — она познается с помощью инстинкта (здесь, в частности, выражена виталистская тенденция, свойственная концепции К.). В трактовке отношений науки и религии К. исходил из того, что религиозная жизнь человека несопоставима с какой-либо идеей, не познается путем аналогии; только религия может открыть ему его личное назначение.

Соч.: Основы теории шансов и вероятностей. М., 1970; *Recherches sur les principes mathématiques de la théorie des richesses*. P., 1838; *Essai sur les fondements de nos connaissances et sur les caractères de la critique philosophique*. V. 1–2. P., 1851; *Principes de la théorie des richesses*. P., 1863; *Traité de l'enchaînement des idées fondamentales dans les sciences et dans l'histoire*. P., 1871; *Considérations sur la marche des idées*

et des événements dans les temps modernes. P., 1872; *Matérialisme, vitalisme, rationalisme*. P., 1875. Лит.: *Mentré, F. Cournot et la renaissance du probabilisme au XIX-e siècle*. P., 1908; *Milhaud, G. Etudes sur Cournot*. P., 1927; *La Harpe, J. De l'ordre et du hasard: le réalisme critique d'A.A. Cournot*. Neuchâtel, 1936; *Callor, E. La philosophie biologique de Cournot*. P., 1960.

И.И. Блауберг

КЮВЬЕ (Cuvier) **Жорж** (1769, Монбельяр — 1832, Париж) — зоолог и палеонтолог, философ. Изучал философию и естественную историю в Академии Карла в Штутгарте. Уже первые работы К. по естественной истории произвели огромное впечатление на Э. Жоффруа Сент-Илера, увидевшего в молодом ученом «нового Линнея» и пригласившего его в Париж (1795) для работы в Институте естественной истории (с 1796 — профессор, с 1803 — пожизненный секретарь Института). В 1801 К. возглавил кафедру естественной истории в Коллеж де Франс; с 1818 — член Французской академии.

В трудах по естественной истории (в частности, в «Животном царстве», 1816) К. заложил основы современной классификации млекопитающих. Он сформулировал знаменитый принцип «корреляции частей организма»: каждый живой организм есть замкнутая система,

части которой взаимно соответствуют как в отношении их строения (закон соподчинения органов), так и в отношении выполняемых ими функций. Изменения в одной из частей или функций организма неизбежно влекут за собой соответствующие изменения в других частях или функциях. Соответственно, адаптация к условиям обитания оставляет следы на всем дальнейшем развитии организма.

Опираясь на закон корреляции, К. восстановил внешний вид многих исчезнувших животных, создав тем самым основы современной палеонтологии («Рассуждение о переворотах на поверхности земного шара и об изменениях, произведенных ими в животном царстве», 1851). Однако он отвергал идею преемственности между раз-

личными формами жизни на Земле, развивая так называемую «теорию катастроф», допускавшую полное уничтожение многих форм органической жизни на Земле и возникновение впоследствии новых форм.

Соч.: Рассуждение о переворотах на поверхности земного шара. М.; Л., 1937; *Tableau élémentaire de l'histoire naturelle des animaux*. Р., 1788–1799; *Le règne animal*. Р., 1816.

Лит.: *Вагнер, Н.* Жорж Кювье и Этьен Жоффруа Сент-Илер. Казань, 1860; *Энгельгардт, М.А.* Ж. Кювье, его жизнь и научная деятельность. СПб., 1891; *Гремяцкий, М.А.* Ж. Кювье (1769–1832). М., 1933; *Канаве, И.И.* Жорж Кювье. 1769–1832. Л., 1976; *Georges Cuvier, de son temps à notre*. Р., 1970.

М.М. Федорова

Л

ЛАБЕРТОНЬЕР (Laberthonnière) **Люсьен** (1860, Шазле – 1932, Париж) – теолог, философ-персоналист, историк философии. Получив образование в католических семинариях в Сен-Готье и Бурге, в 1886 принял сан священника. Преподавал философию в коллеже Жюйи, затем стал его директором (1900–1903). В 1905–1913 руководил журналом «Annales de philosophie chrétienne» (в 1913 журнал был внесен Ватиканом в «Индекс запрещенных книг»).

Взгляды Л. сформировались под влиянием *А. Бергсона* и *М. Blondela*, чью работу «Действие» он прочел в 1893. В книге «Проблема религии» (1897), как и в других сочинениях Л., главной темой стала природа веры, соотношенная с целостным опытом духовной жизни человека; с этих позиций он критиковал схоластическое мышление. Персоналистская концепция религии получила развитие в работах Л. «Исследования по религиозной философии» (1903), «Догмат и теология» (1908) и др. В книге «Христианский реализм и греческий идеализм» (1904), где исследуется оппозиция между абстрактным идеализмом греческой философии и христиан-

скими представлениями о личном Боге, Л. подчеркивал, что основой подлинной метафизики является милосердие, делающее возможной человеческую солидарность.

Католическая цензура неоднократно подвергала осуждению книги Л., а после того как его работы «Свидетельство мучеников» (1912) и «По пути католицизма» (1913) были внесены в «Индекс», наложила запрет на публикацию его трудов. Ряд сочинений Л. был издан посмертно, что уже не вызвало возражений со стороны католической церкви.

Соч.: *Théorie de l'éducation*. P., 1901; *Positivisme et catholicisme*. P., 1911; *Etudes sur Descartes*. P., 1935; *Etudes de philosophie cartésienne*. P., 1937; *Esquisse d'une philosophie personaliste*. P., 1942; *Pangermanisme et christianisme*. P., 1945; *La notion chrétienne de l'autorité*. P., 1955; *Maurice Blondel – Lucien Laberthonnière. Correspondance philosophique*. P., 1961.

Лит.: *Hendecourt, M.-M.* Essai sur la philosophie du père Laberthonnière. P., 1947; *Losito, G.* Cristianesimo e modernità: studio sulla formazione del personalismo di Laberthonnière, 1880–1893. Napoli, 1999.

И.И. Блауберг

ЛАБРЮЙЕР (La Bruyère) **Жан де** (1645, Париж – 1696, Версаль) – писатель и философ-моралист. В коллеже Клермона изучал философию под руководством иезуитов, затем поступил в Орлеанский университет на юридический факультет. Член Французской академии с 1693. В 1684 по рекомендации *Ж.Б. Боссюэ* Л. получил должность воспитателя внука принца Конде – герцога Бурбонского. Это позволило ему хорошо узнать обычаи придворных кругов Парижа и написать книгу «Характеры, или Нравы нынешнего века» (1688; рус. пер. 1964), образцом для которой послужило сочинение греческого писателя IV в. до н.э. Теофраста «Характеры». Стремясь вскрыть «первопричины пороков и слабостей людей», Л. продолжил традиции французской моралистики, в частности *Б. Паскаля* и *Ф. Ларошфуко*. Однако, в отличие от них, искавших источник зла и добра в самой природе человека, Л. находит его и в обществе, утверждая, например, что «человек иногда рождается черствым, а иногда становится им под влиянием своего положения в жизни». Таким образом, одни и те же качества могут корениться как в натуре самого человека, так и в социальной среде, условиях жизни и нравах века. Для Л., как и для всей моралистики XVII в., характерна тема лица и маски. Француз-

ский писатель А. Моруа, исходя главным образом из фрагментарности его «Характеров», где каждая максима, портрет, короткий рассказ – это лишь зарисовка с натуры или набросок случайно пришедших на ум автора мыслей, назвал Л. первым великим французским писателем, который встал на путь импрессионизма.

Соч.: Суждения и афоризмы. М., 1990; Oeuvres. 3 éd. P., 1922; Oeuvres complètes. P., 1934.

Лит.: *Jasinski, R.* Deux accès à La Bruyère. P., 1971; *Garafon, R.* Les Caractères de La Bruyère: La Bruyère au travail. P., 1978; *Lafond, J.* Moralistes du XVII s. P., 1992.

А.В. Ястребцева

ЛАВЕЛЬ (Lavelle) **Луи** (1883, Сен-Мартен-де-Вильреаль – 1951, Парранке) – глава школы философии духа в неоавгустинианстве XX в. После защиты докторской диссертации «Диалектика чувственного мира» (1922) сотрудничал в газете «Le Temps», преподавал в Сорбонне (1932–1934) и в Коллеж де Франс (1941–1951). Генеральный инспектор народного образования (1941), член Академии моральных и политических наук (1947).

Общая идея концепции Л. – возрождение философии путем реабилитации докантовской метафизики как учения о глубинных основах и источ-

никах бытия, усматриваемых в духе. Дух определяется им как «единственная деятельность в полном смысле этого слова», как активное и независимое начало и как «самосознание, способное постичь себя в процессе собственной деятельности» (*La philosophie française entre les deux guerres*. P., 1942. P. 268–269).

Философия духа мыслится Л. как всеохватывающая система, предназначение которой – объяснить и описать все сферы его деятельности, от низших до высших; она подразделяется на теоретическую и практическую. Методом философии духа выступает диалектика, при помощи которой индивид, поднявшись над цепью причинно-следственных связей мира, погружается в сердцевину бытия и непосредственно познает его смысл. Этапами диалектики являются рефлексия, назначение которой состоит в приведении человека к единому источнику всего сущего – Богу, и анализ, постигающий воплощение мысли в существовании, в частности в материальном мире. Сознание интенционально, т.е. направлено на данность, на материальный мир. Однако истинное познание должно быть нацелено не столько на материальную реальность, сколько на порождающую его духовную причину. Это дело интуиции как первоначального и фундаментального онтологического опыта.

Одно из важнейших понятий философии духа – бытие, определяемое как нераздельное единство субъекта и объекта, открывающееся человеку в иррациональном «чистом опыте». Единое и универсальное Бытие, по Л., – это бесконечно развивающиеся возможности, постоянное саморазвитие и самопорождение, выражаемое в понятии акта. Взаимодействие индивидуального Я с универсальным Бытием есть партиципация: Бог творит *ex nihilo*, ибо он создает чистую духовную сущность человека, призывая последнего к соучастию и предоставляя ему условия для реализации какой-либо из бесконечных возможностей.

В рамках практической философии Л. разрабатывает аксиологию – учение о ценности, благе и идеале, а также этику – учение о взаимосвязи человека с окружающим его миром, – выделяя в этом взаимоотношении несколько уровней (Я – Я, Я – Другой, Я – Бог). Здесь заметно влияние экзистенциализма: бытие индивидуальной личности Л. характеризует как экзистенцию, видя в ней становящееся, изменчивое бытие, находящееся в ситуации постоянного выбора. Важнейшие черты личности – деятельный, активный характер и свобода. Свобода, по Л., есть та сфера человеческого духа, которая, позволяя человеку соприкоснуться с Богом, вместе с

тем замыкает его во внутреннем мире: человек должен принять внешние условия, посылаемые ему судьбой, и, повернувшись лицом к Богу, стать внутренне свободным.

Соч.: De l'Être. P., 1928; La Présence totale. P., 1934; De l'Acte. P., 1938; Traité des valeurs. V. 1–2. P., 1951–1955; Morale et religion. P., 1960; Manuel de méthodologie dialectique. P., 1962; Panorama des doctrines philosophiques. P., 1967.

Лит.: Федорова, М.М. Метафизика бытия Луи Лавеля // Человек, общество, познание (историко-философские очерки). М., 1981; Grasso, P. Lavelle. Brescia, 1949; Hardy, G. La vocation de la liberté chez Louis Lavelle. Louvain, 1968; Reymond, Ch. Autrui dans la dialectique de l'éternel présent de Louis Lavelle. P., 1972; Louis Lavelle. Actes de colloque international d'Agen. 1985. 27–28 sept. Agen, 1987.

М.М. Федорова

ЛАКАН (Lacan) **Жак** (1901, Париж – 1981, там же) – французский психоаналитик, один из главных деятелей структурализма и постструктурализма, оказавший заметное влияние на современную французскую философию. Будучи, прежде всего, человеком устного слова, он с 1953 почти до конца жизни руководил семинаром. Сначала его семинар проводился в Клинике Св. Анны – для врачей и психоаналитиков, затем в Выс-

шей нормальной школе, а потом в университете Париж-7 (юридический ф-т), везде привлекая широкие круги интеллектуалов. Семинары Л. издаются во Франции с 1973; аутентичной принято считать версию по ред. Ж.-А. Миллера, но существуют и другие варианты их дешифровки и издания. Л. был яркой, конфликтной фигурой в международном и французском психоанализе: выйдя в 1953 из Международной психоаналитической ассоциации, он участвовал в организации Французского психоаналитического общества, из которого был исключен в 1963, а в 1964–1980 стоял во главе созданной им Парижской школы фрейдизма. Отличительными чертами его версии психоанализа стали акцент на трагической судьбе человека (расщепленность субъекта и недостижимость объекта желания), концепция бессознательного как языка, заимствование ряда понятий лингвистики, антропологии, философии. Свою линию в психоанализе Л. называет «возвратом к Фрейдю», причем этот лозунг по-разному воплощался им в разные периоды: условно говоря, предструктуралистский (1930–1940-е) с акцентом на образ; структуралистский (1950–1960-е) с акцентом на язык и символ; постструктуралистский (сер. 1960-х – 1970-е) с акцентом на «реальное», ранее бывшее «вне игры».

В 1930–1940-е Л. находил-ся под влиянием экзистенциалистско-феноменологической традиции, а также французского неогегельянства. Главные герои этого периода – Гегель в трактовке А. Кожьева и сюрреалисты; главные понятия – образ, во-ображаемое, Я, другой. Главная работа – «Стадия зеркала...» (1936): в ней говорится о ликова-нии младенца 6–18 месяцев, узнающего себя в зеркале, при-чем эта ранняя и незрелая самоидентификация – на стадии, когда ребенок еще не владеет языком, – служит основой бу-дущего тяготения к единству, но одновременно и тенденции к отчуждению, когда человек во-ображает себя по образу другого.

В 1950–1960-е опорой твор-чества Л. становится изучение роли языка и символа в работе бессознательного. Главные ге-рои этого периода – К. Леви-Строс, Ф. Соссюр, Р. Якобсон; главные понятия – «означаю-щее», «символическое», «буква», «расщепленный субъект», три-ада «реальное–воображаемое–символическое» с акцентом на «символическом»; главные ра-боты – «Функция и поле речи и языка в психоанализе» (1953), сборник «*Écrits*» (1966). На этой стадии внимание Л. сдвигается с образов на структуры бессоз-нательного, для которого ха-рактерны уже не воображаемые единства, но пробелы, нехватки, значимые отсутствия. Символи-

ческое – значит структуриро-ванное, упорядоченное, доходя-щее до уровня закона и правила; символика действует сходно с языком и предстает, прежде всего, на уровне означающих – таких материальных форм язы-ка, которые главенствуют над смыслами и над референтами.

Наконец, во второй полови-не 1960-х и в 1970-е внимание Л. все более сдвигается к «реально-му», которое недоступно симво-лизации и все время пребывает в «остатке». Главные средства ис-следования – графы новой гео-метрии (например, изображение трех колец-кругов, связанных друг с другом таким образом, что разрезание одного приво-дит к распадению связей между остальными: оно иллюстрирует единство реального, вообража-емого и символического); глав-ная работа – материалы семина-ра на тему «Реальное, символи-ческое, воображаемое» (1974–1975). Реальное – это область, откуда приходят объекты наших желаний, которые кружатся в хороводе замен и подстановок. Реальное как «остаток» психи-ческих содержаний, не поддаю-щихся символизации, – это не доступная упорядочению часть опыта, которая проявляется в виде галлюцинаций.

Главный тезис Л., высказан-ный им во второй период: «бес-сознательное структурировано как язык (*un langage*)». Иначе говоря, бессознательное – это

структурированная сеть отношений, в которых функции каждого отдельного элемента зависят от его взаимосвязей с другими элементами. Для того чтобы такое уравнение бессознательного и языка стало возможным, требовалось переосмыслить как бессознательное, так и язык, парадоксальным образом сблизив их: бессознательное здесь — не резервуар сексуальной энергии, а языкоподобная схема смещений и сгущений смыслов. Трактовка бессознательного у Л. идет по следам современных наук — лингвистики и антропологии. Так, у Леви-Строса заимствуется сама аналогия между неязыковыми социальными механизмами и языком, а также понятие «действенности символики»; у Якобсона берется представление о смежности (метонимия) и сходстве (метафора) как основных осях языка, которым соответствуют аналогичные формы проявления бессознательного. Еще один основоположный тезис Л. — «бессознательное это речь Другого (*discours de l'Autre*)». Ранний Л., вслед за интерпретацией Гегеля Кожевом, увлекался диалектикой Я и Другого, тождественного и иного. В 1950-е он четко отличал воображаемого другого от символического Другого. Одно дело «другой» как образ, отождествление, но одновременно и отчуждение; иное дело — Другой с заглавной буквы: это по-

рядок культуры и языка, закон, который пронизывает и определяет человека. В символическом Другом «записаны» запрет на кровосмешение и все сложные механизмы брачных связей и союзов, закрепленные в системе языковых терминов.

Интерпретация лакановского психоанализа, открытого к философии и гуманитарным наукам, выводит концептуальные следствия из того, что можно назвать расщепленностью субъекта и потерянностью объекта, трактуемого как нечто прерывное, частичное, сверхдетерминированное наслоениями многих обстоятельств и, следовательно, обрекающего на неудачу и наш поиск любви, и наше стремление к познанию. Мысль и бытие не тождественны, они опосредованы языком и бессознательным, структурированным как язык, а потому и язык, и бессознательное вписаны и в широкие структуры сознания, и в самые интимные механизмы человеческой психики. Опираясь на различные формы философского анализа сознания — от сократовской майевтики до современных форм диалектики, — лакановский психоанализ втягивается в работу, смыкающуюся с философской, а философия притягивается к психоанализу (ведь и в ней есть несказанное, ей самой непонятное). Новые контакты психоанализа и философии по-

разному раскрылись, например, в неофеноменологии (*М. Анри*) или герменевтике (*П. Рикёр*). Одна из важных философских трактовок бессознательного как языка (точнее — письма, цепочки следов) — это деконструкция у *Ж. Деррида*, который представляет лакановский психоанализ как «логоцентрический» и вместе с тем использует психоанализ (и фрейдовский, и лакановский) как средство деконструкции дихотомических схем в философии. Аналогия бессознательного и языка как способ разрешения философской апории познания бессознательного была продуктивной, однако под давлением бессознательного материала она дала трещину: когда за порядком языкового и символического стали упорно возникать симптомы галлюцинаторного реального, это свидетельствовало о пределах самой аналогии, несмотря на всю ее виртуозную проработку в лакановском психоанализе.

Соч.: *Функция и поле речи и языка в психоанализе*. М., 1995; *Инцидент буквы в бессознательном, или судьба разума после Фрейда*. М., 1997; *Телевидение*. М., 2000; *Семинары*: Кн. 1. *Работы Фрейда по технике психоанализа (1953–1954)*. М., 1998; Кн. 2. «Я» в теории Фрейда и в технике психоанализа (1954–1955). М., 1999; Кн. 5. *Образования бессознательного (1957–1958)*. М., 2002; Кн. 7: *Этика пси-*

хоанализа (1959/60). М., 2006; Кн. 10: *Тревога (1962/63)*. М., 2010; Кн. 11: *Четыре основные понятия психоанализа (1964)*. М., 2004; Кн. 17. *Изнанка психоанализа (1969–1970)*. М., 2008; Кн. 20. *Еще (1972–1973)*. М., 2011; *Имена — Отца*. М., 2006; *De la psychose paranoïaque dans les rapports avec la personnalité*. P., 1932 (1975); *Ecrits*. P., 1966; *Télévision*. P., 1973; *Autres écrits*. P., 2001; *Le séminaire. Livre I: Les écrits techniques de Freud, 1953–1954 (1975)*; *Livre II: Le moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse, 1954–1955 (1978)*; *Livre III: Les psychoses, 1955–1956 (1981)*; *Livre IV: La relation d'objet, 1956–1957 (1994)*; *Livre V: Les formations de l'inconscient, 1957–1958 (1998)*; *Livre VII: L'éthique de la psychanalyse, 1959–1960 (1986)*; *Livre VIII: Le transfert, 1960–1961 (2001 (éd. corr.))*; *Livre X: L'angoisse, 1962–1963 (2004)*; *Livre XI: Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse, 1964 (1973)*; *Livre XVI: D'un Autre à l'autre, 1968–1969 (2006)*; *Livre XVII: L'envers de la psychanalyse, 1969–1970 (1991)*; *Livre XVIII: D'un discours qui ne serait pas du semblant, 1971 (2006)*; *Livre XIX: ...ou pire, 1971–1972 (2011)*; *Livre XX: Encore, 1972–1973 (1975)*; *Livre XXIII: Le sinthome, 1975–1976 (2005)*.

Лит.: *Автономова, Н.С.* Психоаналитическая концепция Жака Лакана // *Вопросы философии*. 1973. № 11; *Ее же*. О некоторых философско-методологических проблемах концепции Жака Лакана // *Бессознательное: природа, функции, методы исследования*. Т. 1. Тбилиси, 1978;

- Филиттов, Л.И.* Принципы и противоречия структурного психоанализа Жака Лакана // Там же; *Автономова, Н.С.* Лакан: возрождение или конец психоанализа? // Бессознательное: природа, функции, методы исследования. Т. 4. М., 1985; *Ее же.* Структуралистский психоанализ Ж. Лакана // Французская философия сегодня. М., 1989; Бессознательное: его открытие, его проявления. От Фрейда к Лакану. (Коллоквиум Московского круга.) М., 1992; *Жижек, С.* Возвышенный объект идеологии. М., 1999; *Автономова, Н.С.* Лакан // Новая философская энциклопедия. Т. II. М., 2001; Лакановский психоанализ // Московский психотерапевтический журнал. Спец. вып. 2004. № 3; *Мазин, В.* Введение в Лакана. М., 2004 (2 изд. 2010); *Его же.* Стадия зеркала Жака Лакана. СПб., 2005; Лакан и космос (В. Рисков, В. Мазин, А. Черноглазов, А. Юран). СПб., 2006; *Мазин, В.* Паранойя: Шребер – Фрейд – Лакан. СПб, 2009; *Дьяков, А.В.* Жак Лакан. Фигура философа. М., 2010; *Juranville A.* Lacan et la philosophie. P., 1984; *Dor, J.* Introduction à la lecture de Lacan. V. 1: L'inconscient structuré comme un langage. P., 1985, V. 2: La structure du sujet. P., 1992 (многократные переиздания); *Roustang, F.* De l'équivoque à l'impasse. P., 1986 (2008); *Ogilvie, B.* Lacan. La formation du concept de sujet (1932–1949). P., 1988; *Borch-Jacobsen, M.* Lacan. Le maître absolu. P., 1990; *Forrester, J.* Seduction of Psychoanalysis. Freud, Lacan and Derrida. Cambridge, 1990; *Автономова, Н.* Lacan avec Kant: l'idée du symbolisme // Lacan avec les philosophes. P., 1991; Lacan avec les philosophes (textes issus du Colloque organisé par le Collège international de philosophie et par l'UNESCO). P., 1991; *Roudinesco, E.* Jacques Lacan. Esquisse d'une vie, histoire d'un système de pensée. P., 1993; Depuis Lacan. (Colloque de Cerisy.) P., 2000; *Le Brun, J.* Le pur amour de Platon à Lacan. P., 2002; *Zafropoulos, M.* Lacan et Lévi-Strauss ou le retour à Freud 1951–1957. P., 2003; *Cleró, J.-P.* Lacan. Y a-t-il une philosophie de Lacan? P., 2006; *idem.* Dictionnaire Lacan. P., 2008; *Hurst, A.* Derrida vis-à-vis Lacan. Interweaving Deconstruction and Psychoanalysis. N.Y., 2008; *Lewis, M.* Derrida and Lacan. Another Writing. Edinburgh, 2008; Travailler avec Lacan. P., 2008; *Bruno, P.* Lacan, passeur de Marx. L'invention du symptôme. Toulouse, 2010; Les fondamentaux de la psychanalyse lacanienne. Repères épistémologiques, conceptuels et cliniques. Rennes, 2010; *André, S.* Lacan: Points de repère. P., 2011; *Badiou, A., Roudinesco, E.* Lacan, passé présent. Dialogue. P., 2012; *Cassin, B.* Jacques le sophiste. Lacan, logos et psychanalyse. P., 2012; *Cleró, J.-P.* Vocabulaire de Lacan. P., 2012; *Renard, D.* Judaïsme et psychanalyse. Les «discours» de Lacan. P., 2012; *Fages, J.-B.* Comprendre Jacques Lacan. 2-e éd. P., 2013; Marx, Lacan. L'acte révolutionnaire et l'acte analytique. Toulouse, 2013; *Bousseyroux, M.* Lacan le borroméen. Creuser le noeud. Toulouse, 2014; Penser avec Lacan. Nouvelles lectures. P., 2014.

Н.С.Автономова

ЛАКРУА (Lacroix) **Жан** (1900, Лион – 1986, там же) – философ и историк философии, выпускник Лионского католического университета, один из ведущих представителей французского персонализма; вместе с Э. Мунье стоял у истоков этого философского течения. Преподавал философию в лицеях Дижона и Лиона, выступал с лекциями в Бельгии, Швейцарии, Канаде, Латинской Америке; с 1945 руководил философской серией всемирно известного издательства Presses Universitaires de France и философской рубрикой ежедневной парижской газеты «Le Monde». В 1932–1957 – активный корреспондент персоналистского журнала «Esprit», где публиковал работы по философии права, проблемам личности, социализма, молодежи, семьи, атеизма, об ответственности христиан в современном мире. После смерти Мунье взял на себя задачу дальнейшего обоснования и развития «личностной» философии.

Л. считал персонализм не отдельным течением в философии, а фундаментальным проектом человеческой цивилизации и подлинной философией XX века. Истоки личностной позиции в философии находил в Античности, у Сократа, Платона, а также у Августина (считал его наследником сократовской мудрости), Ф. Рабле, М. Монтеня, Ф. Ницше, Г. Башляра. Современными кон-

цепциями, наиболее одухотворенными личностными идеями, наряду с персонализмом, являются, по Л., экзистенциализм и марксизм. В центре внимания экзистенциализма – внутренний мир человека; сторонников марксизма интересует «внешний мир» человека, его обусловленность социально-экономическими, политическими и т.п. обстоятельствами; в соединении этих позиций и их переработке в персоналистском плане Л. видел путь к построению подлинно современного учения о человеке.

Основу личности, согласно Л., составляют самопреодоление, самовозвышение, стремление «идти все дальше», т.е. трансцендирование, совершаемое от имени абсолюта, наиболее ясно выраженного христианским понятием Бога. В целом философ определяет личность как отношение к миру, к другим, к Богу; к миру и другим – через Бога. Подлинное учение о человеке не должно ориентироваться ни на науку, ни на идеологию, ни даже на философию, коль скоро все они тяготеют к систематизации и схематизму; персонализм, по Л., есть вдохновение, интенция, предмет которых – человечество в целом, «универсальное в человеке и человечестве». Персоналистское устремление так или иначе выражается во всех сферах человеческой жизни – от искусства и религии до политики и экономики. Первейшее

место в цивилизации Л. отводит культуре, понимая ее как синтез всех завоеваний человеческого духа, «главное в человеке». Труд (деятельность) и отношение к другому (диалог и любовь) являются существеннейшими чертами человека культуры; в нравственной жизни Л. выделяет такие аспекты, как милосердие и великодушие. Разделяя мысль Мунье о необходимости революционного изменения жизни людей, Л. сосредоточивал внимание на их духовном преобразовании, в конечном итоге — на религиозном обращении, требующем переориентации внутреннего мира человека на трансцендентные цели — истину, красоту, благо.

Л. — автор ряда работ по истории философии: о И. Канте, О. Конте, М. Блонделе.

Соч.: Избранное: Персонализм. М., 2004; *Itinéraire Spirituel*. P., 1937; *La sociologie d'Auguste Comte*. P., 1956; *Le sens de l'athéisme moderne*. P., 1958; *Personne et amour*. P., 1961; *Kant et kantisme*. P., 1966; *Panorama de la philosophie française contemporaine*. P., 1968; *Spinoza et le problème du salut*. P., 1970; *Le désir et les désirs*. P., 1975; *Philosophie de la culpabilité*. P., 1977.

Лит.: Вдовина, И. С. Французский персонализм (1932–1982). М., 1990; *Ее же*. Философ-персоналист Жан Лакруа // Лакруа, Ж. Избранное: Персонализм. М., 2004; *Humanisme et philosophie citoyenne*: Jean Lacroix, Joseph Vialatoux. P., 2010.

И.С. Вдовина

ЛАКУ-ЛАБАРТ (Lacoue-Labarthe) **Филипп** (1940, Тур — 2007, Париж) — философ, разработавший свою версию деконструкции. Профессор философии и эстетики Страсбургского университета гуманитарных наук; приглашенный профессор Калифорнийского университета (г. Беркли). В 1988–1989 возглавлял Международный философский колледж. Член Международного парламента писателей.

Философская позиция Л.-Л. связана с возобновлением интереса к субъективности, утраченной, по его мнению, в структуралистских исследованиях М. Фуко. Однако это не реабилитация субъекта, не попытка восстановить его в правах. Л.-Л. обращается к «дезистерирующему» (отрекающемуся) субъекту, чье конституирование происходит посредством «де-конституции». «Дезистенция» есть род нехватки; это, в сущности, «утрата» субъекта. «Дезистерирует» такой субъект, который лишен «собственного образа», поскольку не существует единства фигуры, как и сущности воображаемого. Последнее постоянно меняет то, что помогает выстроить, — вот почему субъект вынужден иметь дело по крайней мере с двумя образами (либо двойственным образом), колеблясь между ними. Деконструкция определяется Л.-Л. через постоянную соотношенность с положениями М. Хайдеггера. Однако хайдег-

геровская «деструкция» дополняется анализом того, что для Хайдеггера составляет фигуру умолчания, — «немыслимого», субъекта «высказывания» или «письма», которого нельзя отождествить с субъектом «метафизики субъективности». Говоря шире, речь идет о мимесисе, недооценку которого Платоном Хайдеггер безоговорочно разделяет, отказываясь сделать мимесис и истину как «сходство или соответствие» (*homoiosis*) (в отличие от истины как «установления» — *aletheia*) предметом своих размышлений.

Но именно такой мимесис, «вытесняемый» всей философской традицией, и становится ключевым для Л.-Л. *Aletheia* проникается несоответствием и нестабильностью, имеющими отношение к *homoiosis*, в свою очередь непрерывно смещающему в сторону от всякой очевидности. «Изначальный», или «дезистерирующий», мимесис в каком-то смысле предшествует истине; заранее дестабилизируя ее, он создает желание соответствия и позволяет объяснить не только это соответствие, но и его разнообразные эффекты, включая самого субъекта. Таким образом, «неудача» философии, ее «провал» мыслятся Л.-Л. позитивно: в них заключена возможность мысли как таковой.

С понятием мимесиса у философа связано понятие ритма. «Характер», предписы-

ваемый или вычерчиваемый ритмом («типография»), — отнюдь не атрибут нашего существования; скорее это «условие возможности субъекта». В этом смысле ритм не является чувственно воспринимаемым. Цезура, вокруг которой выстраивается ритм, хотя и не принадлежит к порядку ритмического, тем не менее создает условия для различных смысла и значения, оставаясь посторонней любым оппозициям, противоречию и диалектике. Поворот Л.-Л. к ритму обусловлен его стремлением избежать привычных детерминаций субъекта, относимых в первую очередь к самости и представлению, а также произвести двойную деконструкцию как визуального (его гегемонии), так и дискурсивного. Это приводит к высвобождению целого ряда областей, которые перестают быть частными онтологиями. Среди постоянных тем Л.-Л. — субъект и политика, художественный и театральный вымысел (в частности, то, что он называет «спекулятивным анализом трагедии»), поэтический опыт (как опыт преодоления опасности, полный риска переход), автобиография. Осмысление связи искусства и философии сблизило Л.-Л. с Ж.-Л. Нанси и обеспечило влияние его философии как во Франции, так и за ее пределами.

Соч.: Пазолини, импровизация // Киноведческие записки. 1996/97. № 32; Трансценденция кончается в политике // Социо-Логос постмодернизма. S/L '97. М., 1996; Фигуры Вагнера: Адорно // Комментарии. М.; СПб., 1997. № 13; Нацистский миф (с Ж.-Л. Нанси). СПб., 2002; Проблематика возвышенного // Новое литературное обозрение. 2009. № 95; Le Titre de la lettre (avec J.-L. Nancy). P., 1972; L'Absolu littéraire (avec J.-L. Nancy). P., 1978; Le Sujet de la philosophie (Typographies I). P., 1979; L'Imitation des modernes (Typographies II). P., 1986; La Poésie comme expérience. P., 1986; La Fiction du politique: Heidegger, l'art et la politique. P., 1987; Musica ficta (Figures de Wagner). P., 1991; Pasolini, une improvisation. Bordeaux, 1995; Retreating the Political (with J.-L. Nancy). L.; N.Y., 1997; Metaphrasis suivi de Le Théâtre de Hölderlin. P., 1998; Poétique de l'histoire. P., 2002.

Е.В. Петровская

ЛАЛАНД (Lalande) **Андре** (1867, Дижон — 1963, Аньер) — философ-эволюционист. Окончил Высшую нормальную школу (1888). В 1899 защитил докторскую диссертацию. Профессор философии в Сорбонне (с 1904), член Академии моральных и политических наук (1922). Один из инициаторов (наряду с К. Леонам, Л. Брюншвиком и др.) создания Французского философского общества (1901), его первый генеральный секретарь (1901—1937), а с 1937 — почет-

ный президент. Под редакцией Л. был подготовлен и опубликован «Специальный критический словарь по философии» (1902—1923), который впоследствии многократно переиздавался.

Главную сферу интересов Л. составляли проблемы эволюции. Опираясь на идеи Э. Мейерсона и Э. Бутру, он разработал концепцию критического витализма, обоснованием которой послужили данные биологии и психологии. Вопреки Г. Спенсеру, подчеркивавшему роль, которую играют в эволюции процессы дифференциации, Л. выдвинул на первый план другой аспект эволюции, утверждая, что духовная деятельность — наука, мораль и искусство — характеризуются прежде всего возрастающей диссолюцией (позднее она получила название инволюции, или ассимиляции), противостоящей хаотическим изменениям жизни. Рациональность, присущая процессам развития, выражается, по мнению Л., в тенденции к унификации, постепенному сглаживанию различий. Сфера рационального охватывает две формы разума: разум конституирующий, который определяет неизменные принципы познания и действия (главные из них — единство и ассимиляция), и разум конституируемый, т.е. комплекс научных принципов, устанавливаемых в ту или иную эпоху и изменяющихся сооб-

разно исторической ситуации. В процессах инволюции реализуется одно из основных требований разума – единообразие.

Ассимиляция, по Л., составляет суть социального развития, свидетельством чего являются сближение форм морали и правовых институтов в разных странах, стирание классовых различий, все большее уравнивание в правах мужчин и женщин, развитие международных отношений. Подобное заметно и в искусстве, где различие творческих индивидуальностей не препятствует созданию духовной общности, постепенно охватывающей все человечество. Л. считал такие процессы вполне совместимыми с реализацией человеческой свободы, поскольку ассимиляция не является чем-то фатальным и непреложным, а представляет собой, по сути, принцип свободной активности, способствующей развитию наиболее существенных духовных качеств индивида.

Соч.: Этюды по философии науки. СПб., 1895 (1897); *L'idée directrice de la dissolution opposée à celle de l'évolution, dans la méthode des sciences physiques et morales.* P., 1898 (2-me éd.: *Les illusions évolutionnistes.* P., 1930); *Psychologie des jugements de valeur.* P., 1928; *Théories de l'induction et de l'expérimentation.* P., 1929; *La raison et les norms.* P., 1948.

Лит.: *Benrubi, I.* Les sources et les courants de la philosophie contemporaine en France. P., 1933; *Davy, G.* La philosophie de A. Lalande // *Revue des Deux Mondes.* 1957. № 20.

И.И. Блауберг

ЛАМЕННЕ (Lamennais) **Фелисите Робер де** (1782, Сен-Мало – 1854, Париж) – философ и публицист, один из основоположников христианского социализма. В ранний период творчества («Опыт о равнодушии в делах религии», т. 1–4, 1817–1823) придерживался сугубо консервативных, антипросветительских взглядов. Противопоставляя свою концепцию мировоззрению *Вольтера* и энциклопедистов, Л. утверждал, что индивидуалистическая философия есть своего рода ересь, заблуждение рода человеческого, она – вне здравого смысла, который является единственным критерием истины. Человечество в своем восхождении к Богу должно опираться исключительно на традицию, укорененную в древних библейских текстах. Философская и моральная рефлексия призвана способствовать упрочению христианства. Вместе со своим братом Жаном и П. Жербе Л. основал конгрегацию Св. Петра (1828), нацеленную на восстановление в полном объеме папской власти в галликанской Франции, а также на углубленное изучение теологии, философии, истории,

лингвистики. В данный период Л. активно сотрудничал с консервативными изданиями («Le Conservateur», «Le Défenseur» и др.); в их публикациях, а также в книгах «О религии в ее отношении к политическому и гражданскому порядку» (1826), «О прогрессе в революции и войне против Церкви» (1829) он проявил себя как блестящий публицист, призывавший вернуться к подлинному христианству, более милосердному и свободному.

В 1830-е Л. выступает с требованием отделения церкви от государства, свободы совести, образования, прессы, общественных союзов, расширения электоральной системы. В своем знаменитом «Акте объединения» (15 ноября 1831) он призывает либерально настроенных католиков Франции, Бельгии, Ирландии и Польши создать единую федерацию. После путешествия в Рим, где мыслитель столкнулся с жесткой оппозицией церковных иерархов в отношении своих идей (взгляды Л. были осуждены папской энцикликой «Migrari vos» от 15 августа 1832), он переживает тяжелый кризис. В последних работах («Книга народа», 1838; «Религия», 1841; «Эскиз философии», т. 1–4, 1840–1846) он критикует существующий строй как противоречащий христианским принципам, выступает

против тирании, догматизма, насилия, ненависти, проповедует идеи духовного христианства – милосердие, открытость другому, взаимопонимание. Эти идеи нашли живой отклик в обществе, получили широкое распространение под названием «христианского социализма» и оказали существенное влияние на развитие французской политической мысли.

Соч.: Современное рабство. Нижний Новгород, 1905; Oeuvres complètes. V. 1–10. P., 1843–1844; Oeuvres. Genève, 1946.

Лит.: *Сперанский, В.Н.* Ламенне как политический мыслитель. Пг., 1922; *Duine, F.* Lamennais, sa vie, ses idées, ses ouvrages. P., 1922; *Derré, R.* Lamennais, ses amis et le mouvement des idées à l'époque romantique. P., 1962; *Bréhat, R.* Lamennais ou le prophète Féli. P., 1966; *Le Guillou, L.* L'évolution de la pensée religieuse de Lamennais. P., 1966; *Lebrun, J.* Lamennais ou l'inquiétude de la liberté. P., 1981.

М.М. Федорова

ЛАМЕТРИ (Lametrie, La Mettrie) **Жюльен Офре де** (1709, Сен-Мало – 1751, Берлин) – просветитель, материалист и атеист. Учился на медицинском факультете Парижского университета; работал в больнице Сен-Мало; в качестве полкового врача принимал участие в военных действиях. В 1748 по приглашению

короля Фридриха II прибыл в Берлин, где стал членом Академии наук и придворным врачом. Его главное сочинение — «Человек-машина» (1747). В онтологии Л. отстаивал учение о материи как единственной существующей субстанции, которой, по его мнению, присущи три важнейших атрибута: протяженность, движущая сила, способность чувствовать. Механическими свойствами материи, зависящими от протяженности, он считал величину, фигуру, состояние покоя и положение. Нет никаких доказательств того, что материя получает движение откуда-то извне. Человеческий опыт противоречит представлениям о бестелесном Боге: «... мы знаем в телах только материю и наблюдаем способность чувствовать только в этих телах. На каком же фундаменте может быть построено идеальное существо, отвергаемое всеми нашими знаниями?» (Соч. М., 1976. С. 75). В гносеологии Л. придерживался сенсуализма. «Нет более надежных руководителей, чем наши чувства... одни только они могут просветить разум в поисках истины» (Там же. С. 65). Исследуя человеческую природу, он пришел к выводу о том, что нематериальная душа — это «химера»; термин «душа» можно использовать лишь для обозначения некоторых способностей нашего тела. Данный вывод, по Л., основывается на фак-

тах зависимости мышления от устройства мозга, от болезней, возраста и пищи. Дефекты мозга вызывают слабоумие, болезни могут значительно повредить способностям «самого блестящего гения», развитие тела по мере взросления человека приводит к изменению мышления, без пищи «душа изнемогает». Затрагивая проблему происхождения жизни, Л. говорил о том, что «материи пришлось пройти через бесчисленное количество всяких комбинаций, прежде чем она достигла той единственной, из которой могло выйти совершенное животное» (Там же. С. 395). В качестве одной из гипотез он высказывал предположение о том, что высыхание первичного океана сопровождалось развитием многообразных зародышей, из которых возникли все виды живых организмов.

Л. осуждал деспотическое правление; философы, по его мнению, должны способствовать улучшению общественной жизни путем просвещения правителей. Идеи Л. оказали влияние на *К.А. Гельвеция*, *Д. Дидро*, *П.А. Гольбаха* и других материалистов.

Соч.: Соч. М., 1976 (1983); *Oeuvres philosophiques*. V. 1–3. В.; Р., 1796; *Textes choisis*. Р., 1954.

Лит.: *Богуславский, В.М.* Ламетри. М., 1977; *Du Bois-Reymond, E.* La Mettrie. В., 1875; *Lemée, P.* La Mettrie. Mortain, 1955.

А.А. Кротов

ЛАМОТ-ЛЕВАЙЕ (La Mothe Le Vayer) **Франсуа** (1588, Париж — 1672, там же) — философ-вольнодумец, сторонник скептицизма. Наибольшее влияние на его взгляды оказали сочинения Секста Эмпирика. Л.-Л. происходил из семьи, принадлежавшей к «дворянству мантии», состоял членом парижского парламента, выполнял обязанности воспитателя Людовика XIV. С 1639 Л.-Л. — член Французской академии. Он призывал к отказу от «догматической уверенности», воздержанию от категоричных суждений в теоретических вопросах. Окончательная истина и достоверность недостижимы для человека, ему доступны лишь видимость и правдоподобие. Данный тезис, по Л.-Л., подтверждается подробным рассмотрением различий в обычаях, нравах, традициях народов, мнениях отдельных людей. Понимая невозможность познания сущности вещей, скептик тем не менее не должен отказываться от изучения наук и искусств — это необходимо для выработки навыков борьбы с догматизмом, а также для лучшего уяснения границ человеческого разума. Скептицизм, согласно Л.-Л., приводит человека к «совершенному спокойствию духа». Отрицая наличие врожденного знания о Боге, Л.-Л. ссылается на различные представ-

ления о нем у разных народов. Он также подчеркивает разногласия философов по вопросу о бессмертии души. Теология, по его мнению, не является наукой, способной опираться на ясные и очевидные принципы рассудка. Вместе с тем Л.-Л. утверждал, что его скептицизм полностью согласуется с христианством. Вера и разум принадлежат к разным сферам, христианская теология основывается на божественном откровении, а не на естественных знаниях. Скептик, познавший глубину человеческого невежества, вполне подготовлен к восприятию таинств истинной религии.

Соч.: Oeuvres. V. 1—15. P., 1669—1684; Dialogues faits à l'imitation des anciens. P., 1988.

Лит.: *Pintard, R.* La Mothe Le Vayer, Gassendi, Guy Patin. P., 1943.

А.А. Кротов

ЛАНСЛО (Lancelot) **Клод** (1616, Париж — 1695, Кемперле) — грамматик и педагог. Происходил из благочестивой семьи, получил религиозное образование. С 1638 стал одним из «отшельников Пор-Рояля», преподавал древнегреческий язык и математику в «маленьких школах», созданных при монастыре. Л. держался в стороне от догматических дискуссий, в которые был вовлечен Пор-Рояль, однако пострадал вместе с ним:

в 1679 был сослан в бенедиктинский монастырь в Кемперле, где и скончался.

Большая часть сочинений Л. связана с педагогической практикой. В 1644 он опубликовал работу «Новый метод для легкого и быстрого изучения латинского языка», новаторскую для своего времени: Л. был одним из первых, кто преподавал латинский язык как иностранный, с объяснениями на французском языке. Впоследствии он в соответствии с теми же принципами подготовил и издал грамматику греческого (1655), испанского и итальянского языков (1660). Важное сочинение Л. — «Грамматика общая и рациональная» — написано в сотрудничестве с А. Арно (1660). Авторы ставят своей целью определить явления, присущие всем языкам, и выявить их основания. Поскольку способность выражать свои мысли при помощи речи свидетельствует о совершенстве человеческой природы, авторы по-картезиански стремятся к тому, чтобы люди пользовались ею осознанно, а не только следуя обычаю. Предпосылкой рассуждений грамматиков является убеждение в существовании универсальной рациональности, присущей всем людям, которая тем или иным способом демонстрирует себя в разных языках. Идеи авторов «Грамматики» обрели вторую жизнь в 1960-е, в частности под пером

Н. Хомского, видевшего в грамматиках XVII в. своих предшественников.

Соч.: Грамматика общая и рациональная, содержащая основы искусства речи... написанная Антуаном Арно и Клодом Лансло. М., 1990.

Лит.: *Cognet*, L. Claude Lancelot. P., 1950; *Аллатов*, В.М. «Грамматика Пор-Рояля» и современная лингвистика: (К выходу в свет русских изданий) // Вопросы языкознания. 1992, № 2.

Е.А. Аль-Фарадж

ЛАНЬО (Lagneau) Жюль (1851, Метц — 1894, Париж) — философ-спиритуалист, ученик *Ж. Лашелье*. После окончания Высшей нормальной школы (1875) преподавал философию в лицеях в Сансе, Сен-Кантене, Нанси и Ванве. В 1892 совместно с П. Дежарденом основал Союз за нравственное действие, ставивший цель объединить людей доброй воли ради морального преобразования общества, и написал его программу «Простые заметки» — единственное прижизненное издание Л. Остальные труды были опубликованы после его смерти учениками и последователями, в том числе *Аленом*.

Принципиальный противник философского системотворчества, Л. считал главной задачей философии помочь человеку в духовном совершенствовании, происходя-

шем в процессе самореализации, утверждения свободы, нравственного очищения и самопожертвования. Опираясь на идеи Лашелье, Л. разработал учение о рефлексивном методе как главном орудии философствования, противопоставленном позитивистской методологии. Через рефлексию, действующую мысль, постигающую закон, которому должно соответствовать истинное знание, человек выходит за пределы феноменального мира; абстрактная мысль и нравственное чувство предстают в рефлексии как свидетельства существования высшей реальности, абсолюта. Обращаясь в рефлексии к самому себе, разум продвигается к своим истокам; это первая, регрессивная, часть пути, открывающая возможность прогрессивного исследования, цель которого — постижение тождества мышления с конституирующей его высшей, абсолютной деятельностью. Будучи существом конечным, относительным, человек нуждается в абсолюте для обоснования значения своего разума и нравственных действий; сама ограниченность человека побуждает его думать о том, что выше всех границ, — о существовании Бога. Последнее не может быть доказано при помощи внешнего опыта, а выводится из имеющейся у человека идеи Бога. Всякое на-

учное, эстетическое, этическое суждение предполагает некую абсолютную меру, с которой оно может быть соотнесено; всякая мысль, сама по себе несовершенная, предполагает идею совершенства, а всякий моральный акт — идею святости. Но убеждение в существовании Бога относится к области не достоверности, а веры. Бог предстает не как гарант истины и справедливости, создатель закона, а как имманентное присутствие, обуславливающее способность человека к совершенствованию, стремление к прогрессу, дающее ему возможность реализовать свободу в своем нравственном действии. По мысли Л., само исполнение акта свободы влечет за собой веру в существование абсолюта, без которого не могло бы быть и свободы. Следование нравственному чувству, ведущее человека к высшему совершенству, подтверждает его веру в абсолют.

Соч.: *Ecrits*. P., 1924; *De l'existence de Dieu*. P., 1925; *Célèbres leçons et fragments*. P., 1950 (1964).

Лит.: *Мерло-Понти, М.* Феноменология восприятия. СПб., 1999. С. 59–77; *Alain*. *Souvenirs concernant Lagneau*. P., 1925; *Madinier, G.* *Vers une philosophie reflexive*. P., 1960. P. 35–63; *Canivez, A.* *Jules Lagneau, professeur de philosophie*. P., 1965.

И.И. Блауберг

ЛАПЛАС (Laplace) Пьер Симон (1749, Бомон-ан-Ож – 1827, Париж) – математик, физик, астроном, философ-материалист. Обучался в школе при бенедиктинском монашеском ордене. В 1771 благодаря *Ж.Л. Д’Аламберу* Л. получил место профессора математики в Парижской военной школе, а в 1784 стал экзаменатором королевского корпуса артиллеристов. Был председателем Палаты мер и весов (1790), членом Национального института наук и искусств и главой Бюро долгов (1795). В 1773 был избран в Парижскую академию, в 1816 – во Французскую академию. С 1802 Л. – почетный иностранный член Петербургской академии наук. Он участвовал в создании Высшей политехнической школы и Высшей нормальной школы в Париже. Кавалер ордена Почетного легиона (1804). В 1799 Наполеон назначил его министром внутренних дел, в 1808 Л. стал графом империи, а в 1814 – маркизом и пэром Франции.

Л. – автор работ по теории дифференциальных уравнений (уравнение Л.), например по интегрированию уравнений с частными производными (каскадный метод Л.). Он разработал теорию движения спутников Юпитера, открыл причины ускорения движения Луны, определил величину сжатия Земли возле полюсов и

т.д. Результаты исследований в области небесной механики подытожены Л. в «Трактате о небесной механике» (1799–1835). Как философ Л. создал космогоническую теорию, причем ее доказательство сопровождалось предложением по реформе науки, основанной на идее смены статичной ньютоновской картины мира эволюционной механистической картиной. Известен ответ Л. Наполеону I, где он пишет, что в своей теории о происхождении Солнечной системы не нуждался в гипотезе о существовании Бога. Л. опирался на философские идеи Г.В. Лейбница и французских материалистов XVIII в., в том числе на концепцию *П.А. Гольбаха* о всеобщей причинной связи тел во Вселенной. Идея Л., согласно которой состояние мира определяется начальным положением и начальными скоростями составляющих Вселенную частиц и действующими между ними силами, получила название лапласовского детерминизма.

Соч.: Опыт философии теории вероятностей. М., 1908; Изложение системы мира. Л., 1961 (1982); *Théorie analytique des probabilités*. P., 1812; *Oeuvres complètes de Laplace*. V. 1–14. P., 1878–1912.

Лит.: *Дёч, Г.* Руководство к практическому применению преобразований Лапласа. М., 1965; *Во-*

ронцов-Вельяминов, Б.А. Лаплас. М., 1985; *Gillispie, Ch., Fox, R. et Grattan-Guinness, I. Pierre-Simon Laplace. 1749–1827: A Life in Exact Science.* N.Y., 1997; *Roger, H. Pierre Simon Laplace, 1749–1827: a Determined Scientist.* Cambridge, Mass.; L., 2005.

А.В. Ястребцева

ЛАПУЖ (Lapouge) **Жорж Ваше де** (1854–1936) – социолог, социальный философ, один из создателей теории расизма. Разделяя человечество на высшие расы (долихоцефалы – длинноголовые – арийская, или нордическая, раса) и низшие (брахицефалы – короткоголовые), Л. утверждал, что «раса – основной фактор истории» (*Les sélections sociales.* P., 1896. P. 68). Развитие цивилизации каждого народа, по Л., начинается, когда во главе его встают арийцы, составляющие господствующий класс; с исчезновением арийских элементов цивилизация приходит в упадок. «История различных народов сводится... к истории их евгенических элементов» (*Ibid.* P. 78). Применяя дарвинизм к обществу, Л. сделал вывод, что в нем происходит военный, политический, религиозный, моральный, юридический и экономический «социальный отбор», который ведет к постепенному уничтожению представителей высшей расы, поскольку они менее приспособлены к среде; это «закон быстрейшего уничто-

жения наиболее совершенных» (*Ibid.* P. 456). Теорию прогресса Л. считал иллюзией, так как в ходе цивилизации растрачивается необходимый для ее существования «евгенический капитал». Единственный выход Л. видел в евгенике, «систематическом отборе», сохраняющем высшую расу. Вместе с *Ж.А. Гобино* Л. оказал значительное влияние на формирование расовой теории.

Соч.: *Ариец и его социальная роль.* М., 2014; *Race et milieu social.* P., 1909.

Лит.: *Тагьефф, П.-А.* Цвет и кровь. Французские теории расизма. М., 2009; *Colombat, J.* La fin du monde civilisé, les prophéties de V. de Lapouge. P., 1946.

В.Н. Кузнецов

ЛАРОМИГЬЕР (Laromiguière) **Пьер** (1756, Ливиньяк – 1837, Париж) – представитель школы «идеологов». Получив теологическое образование, Л. стал священником. Преподавал в нескольких коллежах, в 1811–1813 был профессором философии в Париже; с 1833 – членом Академии моральных и политических наук. Л. понимал метафизику как науку о способностях души и о происхождении идей. Отвергая теорию врожденных идей, он связывал процесс приобретения знаний с функционированием чувственности и деятельно-

стью мышления. Проявлениями мышления, по Л., выступают рассудок и воля; способностями рассудка – внимание, сравнение, рассуждение; способностями воли – желание, предпочтение, свобода. Л. выделял четыре класса идей: чувственные, моральные, соответствующие способностям души, раскрывающие различные отношения. Идеи формируются в процессе соединения определенных ощущений с вниманием, сравнением, рассуждением. Л. отстаивал учение о субстанциальности души: любой акт сравнения доказывает единство и простоту души, которая, таким образом, является несоставной, непротяженной, нематериальной сущностью. Л. признавал бытие Бога: по его мнению, наличие верховной причины подтверждается изучением как внешнего мира, так и человеческой природы.

Соч.: *Leçons de philosophie*. V. 1–2. P., 1823.

Лит.: *Picavet, F.* Les idéologues. P., 1891; *Alfaric, P.* Laromiguière et son école. P., 1929.

А.А. Кротов

ЛАРОШФУКО (La Rochefoucauld) **Франсуа** де (1613, Париж – 1680, там же) – писатель и философ-моралист. Принадлежал к одному из старинных аристократических родов Франции;

после смерти отца унаследовал герцогский титул. Принимал участие в мятеже французских аристократов (Фронда), был тяжело ранен. Воспоминания о событиях Фронды легли в основу его «Мемуаров о регентстве Анны Австрийской» (1662; рус. пер. 1971). Основное произведение Л. «Максимы и моральные размышления» (1665; рус. пер. 1959) – сборник афоризмов, составляющих своего рода кодекс житейской мудрости. В них заметно влияние идей Аристотеля, Сенеки, *М. Монтеня* и др. Однако Л. умел быть оригинальным и мог бы сказать словами Мольера: «Я беру мое добро там, где его нахожу». Следуя материалистам XVII в. – *П. Гассенди* и *Т. Гоббсу*, полагал, что духовная жизнь человека зависит от его физического состояния, а поведение определяется инстинктом самосохранения, стремлением к удовольствию и желанием избежать страданий. По его словам, «все наши добродетели – это чаще всего искусно переряженные пороки». У добродетелей и пороков есть единая основа – себялюбие, «любовь человека к себе и ко всему, что составляет его благо». Хотя в предисловии к «Максимам» Л. пишет, что мораль его книги «во всем согласна с мыслями некоторых отцов церкви», однако было бы ошибочным относить его взгляды как к материалистическому вольномыслию его времени, так

и к религиозной морали янсенистского толка. В отличие от Гассенди, он пессимистически оценивал «естественного человека», а в отличие от *Б. Паскаля*, не искал спасения в Боге.

Соч.: Oeuvres complètes. P., 1964; Maximes et réflexions diverses. P., 1967.

Лит.: *Разумовская, М.В.* Ларошфуко, автор «Максим». Л., 1971; *Lafond, J.* La Rochefoucauld. Augustinisme et littérature. P., 1977; *Rosso, C.* Procès à La Rochefoucauld et à la maxime. P., 1986.

А.В. Ястребцева

ЛАТУР (Latour) **Бруно** (1947, Бон) — французский философ, социолог и антрополог. Родился в семье известного бургундского винодела. Изучал теологию и философию в Дижонском университете. В 1975 в университете Тура защитил докторскую диссертацию по философии, посвященную наследию *Ш. Пегги*. Во время прохождения военной службы в Африке интересовался антропологией, затем проводил исследования в Кот д'Ивуар. Работая во Французском институте научных исследований за развитие и сотрудничество, Л. занимался внедрением передовых технологий в развивающихся странах. Был ассистентом *Ж.-Ж. Саломона* в Национальной консерватории искусств и ремесел (CNAM), затем профессором в Национальной высшей шко-

ле шахт в Париже. С 2006 Л. — профессор, с 2007 — заместитель директора Высшей школы политических исследований в Париже. Является членом руководящего комитета журнала «Cosmopolitiques». Лауреат премии Холберга (2013).

Среди теоретиков, повлиявших на Л., — У. Джеймс, А.Н. Уайтхед, Л. Витгенштейн, Г. Гарфинкель, Д. Блур, *Г. Тард*, Л. Флек, *М. Фуко*, *Ж. Делёз*, *М. Серр*, А. Ж. Греймас и др. Для эволюции идей Л. характерно движение от социально-конструктивистского анализа научной деятельности к ее более широкому видению на основе теории акторов-сетей (ANT), в свете которой он предпринимает критику теорий модерна и постмодерна, а затем обращается к глобальному проекту построения метафизики способов существования.

Вдохновляясь методологической стратегией этнологических исследований, Л. применил ее первоначально к анализу деятельности научных лабораторий, показав, что порождение знания на этом уровне не может быть исследовано в чисто эпистемологическом ключе и предполагает обращение к мозаике конструктивно порождающих его социальных обстоятельств. В 1980-е вместе с М. Каллоном и Дж. Ло развивает в Центре социологии инноваций (CSI) при Национальной высшей школе шахт

теорию акторов-сетей, которая получает широкое распространение в сфере исследований науки и технологии (STS), а затем и в иных областях. Отличительной чертой теории акторов-сетей является подход, в соответствии с которым — под влиянием постструктурализма — уделялось внимание многообразию семиотических отношений, лишенных единого основания и фиксирующих нередуцируемую плюральность мира. Одновременно этот теоретический подход был сопряжен с англо-американскими эмпирически фундированными исследованиями больших технических систем, предполагавшими единство конституирующих их политических, организационных, правовых, технико-технологических и научных составляющих. Использование термина «сеть» в работах Л. во многом созвучно рассмотрению ризомы в сочинениях Делёза и Ф. Гваттари. В границах теории акторов-сетей запечатлевается своеобразное переплетение деятельных звеньев их конституирования — актантов, которые могут принадлежать социально-культурному миру, быть природными объектами различного уровня, техническими устройствами, их частями и т.д. Связь актантов одновременно представлена в семиотической плоскости. Сети являют собою реляционные образования, которые подвержены постоянным трансформаци-

ям. Рассуждая таким образом, Л. ломает привычные для эпистемологического рассмотрения мира рамки субъект-объектной взаимосвязи, уравнивает в правах человеческие существа и «не-человеческих» акторов, не лишенных в этой онтологической перспективе активности в производстве и воспроизводстве сетей, обладающих имманентной телеологией. Различия между актантами складываются в процессе установления «интеробъективной» взаимосвязи между ними при посредстве производящих их факторов — медиаторов. В процессе интеракции актантов появляются «тоукены» или «квази-объекты» (например, социальный порядок или машина), поддерживающие отношения между ними. Перевод осуществляет контакт между несхожими мирами. С ним Л. связывает феномен инновации при создании сети, когда приходящий извне фактор организует вектор ее имманентного развития на базе согласия взаимодействующих акторов.

Хотя Л. унаследовал многие мыслительные установки постструктурализма, он решительно критикует не только понимание современности как продолжения модерна, но ее постмодернистскую интерпретацию. Основной тезис Л. состоит в том, что понятие «модерности» представляет собой недопустимую мыслительную конструкцию, побуждающую к вере в

иллюзорную реальность, которой никогда не было. Речь идет о том, что самописание эпохи модерности, предполагающее ее дистанцирование от предшествующего порядка истории, строгое разграничение сфер природы и культуры, выведение ограниченного в своих правах «Бога метафизики» за рамки действия законов природы и законов государства, гуманистическое самовозвеличение человека, линейно-прогрессистское понимание социального развития и т.д., не вписывается в онтологию, вытекающую из теории акторов-сетей. Основаниями для утверждения нововременного истолкования мира, по Л., является ускорение производства и циркуляции знания, увеличение числа актантов и формирование носителями этого типа самосознания относительно универсальных сетей, производимых на значительных пространственно-временных отрезках. Постмодерное истолкование современности, согласно Л., – вариант отрицания модерности, ее антипод, невозможный без предварительного принятия самописания Нового времени как прямого разрыва со всей предшествующей историей, порождающего невиданный ранее тип социокультурной организации. Взгляд на историю в «нововременной» перспективе, по мнению Л., ниспровергается симптомами

своеобразной мести природы за ее нещадную эксплуатацию, а также «трикстерской» ролью машин, которые сделаны руками людей из природного материала, но все активнее влияют на своих создателей. Ведя полемику с модерностью в стилистике катастрофистских пророчеств, Л. одновременно парадоксальным образом не отрицает значимости наследия Просвещения и призывает к осознанию роли рациональной рефлексии для будущего человеческого общества.

В настоящее время усилия Л. сосредоточены на создании онтологии способов человеческого существования, его открытости истине. Насчитывая 15 способов экзистенции, Л. показывает, как бытие раскрывает свои различные грани не только в науке, но и в религии, искусстве, экономике, праве и иных вариантах диспозиции человека по отношению к миру. Онтология Л. ориентирована на создание плюралистической картины человеческого бытия.

Соч.: Дайте мне лабораторию, и я переверну мир // Логос. 2002. № 5–6 (35); Надежды конструктивизма // Социология вещей. М., 2006; Нового Времени не было. Эссе по симметричной антропологии. СПб., 2006; Наука в действии: следуя за учеными и инженерами внутри общества. СПб., 2013; Пересборка социального: введение в акторно-

сетевую теорию. М., 2014; *Laboratory Life: The Social Construction of Scientific Facts* (with S.Woolgar). Beverly Hills, 1979; *Les Microbes. Guerre et paix, suivi de Irréductions*. P., 1984; *Pasteur. Bataille contre les microbes*. P., 1985; *Nous n'avons jamais été modernes. Essai d'anthropologie symétrique*. P., 1991; *Aramis ou L'amour des techniques*. P., 1992; *La clef de Berlin et autres leçons d'un amateur de sciences*. P., 1993; *Pasteur, une science, un style, un siècle*. P., 1994; *Le métier de chercheur*. P., 1994; *Petites leçons de sociologie des sciences*. P., 1996; *Politiques de la nature*. P., 1999; *L'Espoir de Pandore*. P., 2001; *Jubiler ou Les tourments de la parole religieuse*. P., 2002; *La Fabrique du droit*. P., 2002; *Reassembling the social. An introduction to Actor-Network Theory*. Oxford, 2005; *Cogitamus: Six lettres sur les humanités scientifiques*. P., 2010; *Enquêtes sur les modes d'existence: Une anthropologie des modernes*. P., 2012.

Лит.: *Хархордин, О.В.* Предисловие редактора // Латур, Б. Нового Времени не было. Эссе по симметричной антропологии. СПб., 2006; *Harman, G.* Prince of Networks: Bruno Latour and Metaphysics. Melbourne, 2009.

Б.Л. Губман

ЛАФАРГ (Lafargue) Поль (1842, Сантьяго – 1911, Дравей) – философ-марксист. В молодости тяготел к позитивизму *О. Конта*, к социальным вопросам подходил с позиций прудонизма. В 1866 в Лондоне познакомился

с К. Марксом, полностью подпал под его влияние и до конца дней оставался пропагандистом его идей и активным деятелем коммунистического движения.

Л. окончил лицей в Бордо, степень бакалавра получил в 1861 в Тулузе. Затем изучал медицину в Париже, но из-за преследований со стороны властей был вынужден уехать в Лондон. Там он женился на второй дочери Маркса Лауре. В результате долгих бесед с Марксом Л. полностью отдался революционной деятельности – стал членом Генерального совета 1-го Интернационала, публиковал статьи в разных левых газетах, с марксистских позиций вел борьбу с прудонистами и бакунистами. Вместе с Ж. Гедом создал Французскую рабочую партию, при помощи Маркса они написали текст ее «Программы», а несколько позже разработали ее «Аграрную программу». Л. принял участие и в создании Французской объединенной социалистической партии. В ноябре 1911 Л. и его жена покончили с собой, чтобы избежать тягостной старческой немощи.

Л. был мастером социалистических памфлетов (в их числе «Право на лень», «Потерянный аппетит», «Пий IX в раю», «Религия капитала»). Он отдал много сил пропаганде философских и экономических идей Маркса, его теории социализма, хотя ему не всегда удавалось аутентично

излагать мысли учителя (*Ж. Сорель* говорил даже о «варварских упрощениях» Л.).

Марксистскую философию Л. считал правильным отображением мира, учением о наиболее общих законах бытия и познания. Он высоко ценил идею материализма, и не только в марксистской интерпретации; ценил французских материалистов XVIII в.: *Д. Дидро*, *К.А. Гельвеция*, *П.А. Гольбах*, в молодости почитал Л. Бюхнера и Я. Молешотта. Он приложил много усилий для доказательства того, что абстрактные понятия (добра, справедливости и т.д.) возникают у человека под влиянием окружающей среды.

Л. твердо придерживался принципа классовой природы философии, определяя прогрессивность той или иной философской системы в зависимости от того, интересам какого класса (прогрессивного или реакционного) она соответствует. Принцип развития истории сводил к экономическому детерминизму.

Соч.: Программа Французской рабочей партии (совм. с Ж. Гедом). СПб., 1906; Соч. Т. 1–3. М.; Л., 1925; Очерки по истории культуры. М.; Л., 1926.

Лит.: *Ершнев, А.А.* Философские и общественно-политические взгляды Лафарга. Киев, 1956; *Протасенко, З.М.* Вопросы исторического материализма в трудах П. Лафар-

га. Л., 1962; *Гоффеншефер, В.Ц.* Из истории марксистской критики. М., 1967; *Момдзян, Х.Н.* Поль Лафарг и философия марксизма. М., 1978; *Макаренкова, Е.М.* Поль Лафарг и французское рабочее движение во второй половине XIX века. М., 1985; *Varier, J.* Paul Lafargue, théoricien militant du socialisme. P., 1936; *Dolleans, E.* Histoire du mouvement ouvrier. V. 2. P., 1939; *Zevaes, A.* De l'introduction du marxisme en France. P., 1947.

Е.А. Самарская

ЛАФОРЖ (La Forge) **Луи де** (1632, Ла Флеш – 1666, Сомюр) – картезианец, представитель окказионализма. Окончил коллеж иезуитов, затем университет г. Анже, занимался частной медицинской практикой. Основное философское сочинение – «Трактат о человеческом уме» (1666). Согласно Л., *Р. Декарт* заложил основы подлинно научной метафизики, которую надлежит дополнить обстоятельно развитым учением о человеке. По мнению Л., человек – составная сущность, сочетание материи и духа. Душа бессмертна, ибо между мышлением и протяжением, восприятием и пространством нет никакого сходства, никакого подобия, а потому душа для своего существования и функционирования не нуждается в теле и разложение тела никоим образом не затрагивает душу. Отсюда следует, что естественное взаимодей-

ствие духовного и телесного невозможно. Материя не содержит в себе никакого качества, способного объяснить связь тела и мышления. Вместе с тем человеческий ум не выбирает ни своего тела, ни времени соединения с ним, а значит, «общей причиной этого соединения могла бы быть только божественная воля» (*Oeuvres philosophiques*. P., 1974. P. 226). Взаимосвязь между движениями тела и мыслями человека объясняется деятельностью Бога, а не свойствами человеческой природы, причем тело и ум выступают в роли вторичных или окказиональных причин, дающих повод для вмешательства всемогущей воли высшего существа.

Соч.: *Oeuvres philosophiques*. P., 1974.

Лит.: *Кротов, А.А.* У истоков окказионализма: Лафорж // *Историко-философский ежегодник* 2001. М., 2003; *Его же.* Мальбранш и картезианство. М., 2012; *Balz, A.* *Cartesian Studies*. N.Y., 1951.

А.А. Кротов

ЛАФФИТ (Laffitte) **Пьер** (1823, Бегей, Жирода, – 1903, Париж) – представитель позитивизма, ученик *О. Конта*. Учился в Бордо, сначала в частной школе, затем в лицее. Преподавал математику в Париже, с 1892 возглавлял кафедру общей истории наук в Коллеж де Франс. После смерти Конта стал президентом Позитивистского общества.

Л. различал первую и вторую философию. Первая охватывает совокупность общих законов, вторая – законы, свойственные отдельным группам явлений, упорядоченным, по степени их сложности, различными науками (от математики до морали). Выделяя два главных предмета первой философии – человека и мир, – Л. подробно анализирует законы, действие которых относится к области человеческого рассудка (например, внутренние образы всегда имеют менее живой характер, чем внешние впечатления) и мира в целом (например, всегда существует эквивалентность между действием и противодействием). При этом истинная философия, по Л., должна отказаться от бесплодных попыток исследования первоначал бытия.

Принимая учение Конта о трех стадиях эволюции человечества, Л. заявлял, что политика должна основываться на знании истории. Социальные явления подчинены неизменным законам; будущее можно научно предвидеть, если опираться на философский анализ прошлого. «Окончательным» политическим режимом, к которому движется человечество, Л. считал социократию, отличающуюся прежде всего мирным и индустриальным характером. Будущий общественный строй не упраздняет социальных различий: как и Конт, Л. считал

неизбежным деление людей на «предпринимателей» и «пролетариев». Позитивная политика, по Л., означает централизованное управление «интеллектуальными силами» людей: социократия устраняет «метафизическую догму» о самостоятельности индивидуального разума и предполагает «позитивную религию» человечества и «доказуемую веру», которые приходят на смену устаревшим теолого-метафизическим воззрениям. Возникновение социократии, считал Л., должно быть следствием систематического улучшения существующего общества, а не его революционного преобразования.

Соч.: Cours philosophique sur l'histoire générale de l'humanité. P., 1859; Les grands types de l'humanité. V. 1–2. P., 1875–1876; Le positivisme et l'économie politique. P., 1876; La révolution française (1789–1815). P., 1880; Cours de philosophie première. V. 1–2. P., 1889–1890.

А.А. Кротов

ЛАШЕЛЬЕ (Lachelier) **Жюль** (1832, Фонтенбло – 1918, там же) – философ-спиритуалист. Окончил Высшую нормальную школу, где его обучением два последних года (1856–1857) руководил *Ф. Равессон*. Преподавал в Тулузе (1857–1858), Кане (1858–1861), в Высшей нормальной школе в Париже (с 1864). В 1871 защитил дис-

сертации на степень доктора философии: «Об основании индукции» и «De Natura sullogismi» («О природе силлогизма»). В 1879 был назначен инспектором Парижской академии, с марта 1879 – генеральный инспектор народного просвещения.

Используя критический метод И. Канта и опираясь на идеи Плотина, *Мен де Бирана* и *Равессона*, Л. развивал концепцию спиритуалистического реализма, имевшую целью примирить позитивную науку и метафизику и постулировавшую существование независимой от субъекта и познаваемой им в опыте реальности, в основе которой лежит дух. В работе «Об основании индукции», где фактически изложена метафизическая концепция Л., доказывается, что человеческое сознание автономно по отношению к сфере материальной природы; этим областям присущи законы разного типа: материи – действующие причины, сознанию – целевые. Критически проанализировав представления об индукции у *Дж.С. Милля* и *В. Кузена*, Л. постепенно расширяет и углубляет проблематику, обсуждая фундаментальные философские вопросы об отношении природы и духа и доказывая существование в мире случайности и свободы. Значение индукции, при помощи которой разум переходит от случайности фактов к необходимости законов, можно объ-

яснить лишь изначальным соответствием между законами мысли и структурой универсума, чем и обусловлен параллелизм между нашими суждениями и природой вещей. Подлинный индуктивный подход предполагает также иерархический порядок мира, существование различных уровней бытия. В природе происходит постоянное движение в сторону гармонии, направляемое универсальным разумом и выражающееся в постепенном возрастании свободы.

Высшим способом познания Л. считал рефлексию, самоанализ сознания, в процессе которого мышление непосредственно постигает собственную природу и свои отношения с явлениями. Рефлексия открывает в глубинах «я» субстанциальные, или чистые, мышление и волю, которым, как исходному единству, причастны конкретные, индивидуальные мысли и воления. Рефлексивный метод Л. противопоставлял методологии позитивизма, а главную задачу философии видел в переходе от формального абсолюта к реальному и живому абсолюту, от идеи Бога к самому Богу, в слиянии с которым осуществляется полнота духовной жизни человека.

Концепция Л. оказала значительное влияние на Э. Бутру, А. Бергсона, Ж. Ланьо, Алена, Ж. Набера и др., на развитие кантианских исследований во Франции.

Соч.: *Psychologie et métaphysique*. P., 1885; *Du fondement de l'induction*. P., 1924; *La nature, l'objet, dieu. Textes choisis*. P., 1955; *Cours de la logique*. P., 1990.

Лит.: *Кротов, А.А.* К вопросу об источниках бергсонизма: истолкование метафизических проблем Жюлем Лашелье // *Вестник Московского университета*. 2015. № 1; *Jolivet, R.* Lachelier et l'idéalisme contemporain // *Revue thomiste*. 1934. Juill.-oct.; *Séaille, G.* La philosophie de Jules Lachelier. P., 1935; *Jolivet, R.* De Rosmini à Lachelier. P., 1954; *Millet, L.* Le symbolisme dans la philosophie de Lachelier. P., 1959; *Mauchausat, G.* L'idéalisme de Lachelier. P., 1961; *Beaufret, J.* Notes sur la philosophie en France au XIXe siècle. De Maine de Biran à Bergson. P., 1984.

И.И. Блауберг

ЛЕБОН (Le Von) Гюстав (1841, Ножан-ле-Ротру – 1931, Марн-Ла-Кокетт) – философ, психолог, социолог, антрополог, один из основателей социальной психологии. По первоначальному образованию врач-инфекционист.

В ряде книг – «Эволюция материи» (1886), «Эволюция сил» (1907) и др. – Л. на эмпирическом материале естественных наук проводил натурфилософские идеи, близкие к энергетизму. Особое место в его наследии занимают труды в области обществознания: «Психология толпы» (1895), «Психоло-

гия социализма» (1908), «Психология революций» (1912) и др., в которых Л. развивал мысль об особой значимости психологического фактора в познании жизни людей, поскольку считал общественную психологию движущей силой истории. Согласно Л., расовые (национальные) различия между народами дополняются их наследственными психологическими различиями. Любой народ имеет свою невидимую душу, которая проявляется в его жизни, общественных институтах, творчестве. Такие различия, полагал Л., обуславливают различия в воззрениях народов и ведут к конфликтам между ними.

Основное внимание Л. уделял толпе, которую рассматривал как скопление, совокупность людей, образующих своего рода единое существо, и разделял на два типа: разнородную (уличная толпа) и однородную (класс). Отличительные особенности толпы он видел, во-первых, в том, что сознательная личность в ней исчезает, ибо становится безвольным автоматом, подчиняется произвольным импульсам, действует аффективно. Во-вторых, в толпе всякое чувство, всякое действие заразительно (распространяется подобно вирусу), и притом настолько, что индивид легко приносит в жертву свои личные интересы. В результате образуется, правда

лишь на некоторое время, коллективная душа, заставляющая всех входящих в толпу людей чувствовать, думать и действовать совершенно иначе, чем это делал бы каждый из них в отдельности. В-третьих, в толпе у индивидов усиливается восприимчивость к внушению, что является важным отличительным свойством их психологии. Характеризуя толпу как психологически зараженную массу людей, Л. утверждал, что такая масса инстинктивно стремится к подчинению авторитету вождя. Вождям и их идеям он приписывал непреодолимую силу, которая, позволяя им господствовать над толпой, парализует все критические способности индивидов и наполняет их души почтением — чувством, подобным гипнотическому ослеплению.

Л. считал, что эпоха конца XIX — начала XX в. знаменует собой «эру толпы» — могущества массы, разрушительное значение которой как единственной силы общественного процесса все возрастает. Относясь враждебно к массе как толпе, Л. полагал, что именно толпа ответственна за распад общества, гибель цивилизации, так как ведет к революциям и социализму. По Л., идеи равенства противоречат природе человека, они несовместимы с подлинной демократией и свободой, а потому он призывал бороться с коллекти-

вистскими, социалистическими идеями масс.

Учение Л. оказало значительное влияние на последующее развитие социальной философии и психологии. Его социально-психологическая характеристика феномена толпы до сих пор сохраняет научную значимость и широко используется при исследовании психологии и поведения масс.

Соч.: Психология воспитания. СПб., 1910; Эволюция материи. СПб., 1912; Психология народов и масс. СПб., 1995; Психология социализма. СПб., 1997.

Лит.: *Rouvier, C. Gustave Le Bon*. Р., 2012.

В.С. Грехнев

ЛЕВИ (Levy) Бернар Анри (р. 1948, Бени-Саф, Алжир) — философ, журналист, писатель (лауреат престижной литературной премии Медичи). Выпускник Высшей нормальной школы. Преподавал философию в Страсбургском университете и в Высшей нормальной школе; испытал влияние Ф. Ницше, А. Камю, структурализма (главным образом М. Фуко, Ж. Лакана, Р. Барта). Л. — один из лидеров движения «новых философов»; редактор теоретической серии «Figures» в издательстве «Grasset», где публикуются «новые философы». Его книга «Варварство с человеческим лицом» стала своего рода манифе-

стом движения за «новую философию».

Свою задачу Л. видит в создании «новой онтологии власти», где власть и социальная действительность фактически совпадают, а онтология выступает в качестве теории, исследующей политические структуры мира; познание также приобретает черты политической эпистемологии, философия принимает формы и образы политики. Центральный онтологический вопрос «Что есть бытие?» заменяется вопросом «Что есть власть и чем она отличается от всего прочего?». Власть превращается в некий нематериальный принцип, в ничто, в ирреальность — и вместе с тем закладывает основы общества, упорядочивает и структурирует его, руководит им. Власть не поддается локализации, она целиком заполняет весь мир, она — «место всех мест» и вместе с тем «превращенная форма радикального и неизмеримого зла»; не может существовать никакой контрвласти, а следовательно, и никакой реальной борьбы с властью. Бытие власти сходно с бытием языка, который в процессе своего развития все больше приближается к властной функции, и тот, кто владеет языком во всех его возможных смыслах и способах существования, является властителем. Структуры власти, запечатлеваемые в языке, требуют полной нивелировки

индивидуально-личностного начала («смерть человека») и ведут к нескончаемому увеличению отчуждения и зла: люди всегда говорят языком своих властителей; все революции — великий идеологический обман, утверждающий нового господина. Согласно Л., только ценности иудеохристианской традиции способны противостоять всепроникающей «патологии власти». Он делает ставку на интеллигенцию, на ее искусство мыслить: необходимо восстановить престиж интеллектуала, чья задача заключается в описании катастрофы, каковой с незапамятных времен является разрывывание человеческой истории.

Соч.: *La barbarie à visage humain*. P., 1977; *Le testament de Dieu*. P., 1979; *Idéologie française*. P., 1981; *Questions de principe*. P., 1983; *Eloge des intellectuels*. P., 1988; *Les aventures de la liberté*. P., 1991; *Le siècle de Sartre*. P., 2000; *Réflexions sur la guerre, le mal et la fin de l'Histoire*. P., 2002.

Лит.: *Кутасова, И.М.* Антифилософия «новой философии». М., 1984; *Кычев, Р.* Концепция власти в «новой философии» // Французская философия сегодня. М., 1989; *Костикова, А.А.* «Новая философия» во Франции: постмодернистская перспектива развития новейшей философии. М., 1996; *Aubral, F., Delcourt, X.* Contre la nouvelle philosophie. P., 1977; *Beau, N., Toscer, O.* Une imposture française. P., 2006.

И.С. Вдовина

ЛЕВИ-БРЮЛЬ (Levy-Bruhl) **Люсьен** (1857, Париж — 1939, там же) — философ-позитивист, социолог и этнограф. Заведовал кафедрой философии в лицее Людовика Великого (1885—1895), профессор философии и социологии в Сорбонне (с 1895), директор Института этнологии при Сорбонне.

В начале своей философской карьеры Л.-Б. испытал значительное влияние философии И. Канта и первые работы («Германия со времен Лейбница: очерк развития национального сознания в Германии», 1890; «Философия Якоби», 1894) посвятил истории развития немецкой философии. Поворотным пунктом в его мировоззрении стала работа «Мораль и науки о нравах» (1903), в которой высказывалась мысль о том, что все предшествующие попытки обоснования морали «метаморфальны» и метафизичны, а потому несостоятельны. Вслед за Э. Дюркгеймом он утверждал, что возможен только социологический анализ нравов, определяющий обстоятельства их возникновения и изменения, а не то, чем они являются на самом деле. Наука о нравах способствовала бы созданию «рационального социального искусства», которое дало бы обществу результаты, аналогичные тем, что дает, например, искусство хирурга.

Впоследствии Л.-Б. пошел по пути углубления социоло-

гического релятивизма и в целях изучения различий между мыслительными функциями в зависимости от социальных условий жизни индивидов обратился к исследованию опыта первобытных народов. Итогом его изысканий явились работы «Мыслительные функции в низших обществах» (1910), «Первобытное мышление» (1922), «Первобытная душа» (1928) и др., основная идея которых состоит в том, что мышление первобытного человека отлично от мышления человека цивилизованного и может быть определено как «мистическое» или «дологическое», поскольку ему неведомы каузальность и категории при анализе физических явлений. Первобытное мышление не предшествует мышлению современного цивилизованного человека, оно просто подчинено иной логике, будучи образовано коллективными представлениями, которые не носят сугубо интеллектуального характера. Этот тип мышления основан на принципе партиципации, в соответствии с которым любое существо одновременно может быть самим собой и иным. Поэтому первобытный человек видит себя сразу человеком и животным, он не способен к абстрагированию и обобщению, более чувствителен к качественным, нежели количественным, отношениям; он не выделяет себя как особого субъекта, счи-

тая окружающие его существа и самого себя вместилищем безличных и диффузных сил. Такой человек, по мнению Л.-Б., не мыслит себя вне группы, участвует во всем том, что его окружает, и не отделяет себя от внешних выражений природных сил и явлений. Первобытное мышление объясняет мир через мифы и мифологические конструкты и тем самым противостоит мышлению современного человека, в котором доминирует техническая рациональность, картезианская логика, основанная на принципе противоречия.

Вместе с тем Л.-Б. допускал существование переходных форм между первобытным мышлением и мышлением современным и цивилизованным (к таким формам относятся, например, американские индейцы, у которых священное отделено от мирского). Кроме того, разум современного человека не может обойтись не только без логики, но и без партиципации — особенно это характерно для религиозного сознания и морали, в основе которых лежат коллективные и часто алогичные представления. В последних работах Л.-Б. — «Сверхъестественное и природа в первобытном мышлении» (1931), «Первобытная мифология» (1935), «Мистический опыт и символы» (1938) и особенно в «Дневниках», изданных посмертно (1949), — различия между первобытным и

логическим мышлением еще более смягчаются и объясняются воздействием на мышление аффектов.

Соч.: *Сверхъестественное в первобытном мышлении*. М., 1999; *Первобытная мифология*. М., 2010; *Первобытное мышление*. М., 2012; *La philosophie d'Auguste Comte*. P., 1900; *Fonctions mentales dans les sociétés inférieures*. P., 1910; *L'Âme primitive*. P., 1928.

Лит.: *Бирюков, Б.В., Верстин, И.С.* Трудные времена философии. Люсьен Леви-Брюль: Первобытное общество и «прелогичность» мышления. М., 2014; *Bréhier, E.* Originalité de Lévy-Bruhl // *Revue philosophique*. 1949. Oct.–déc.; *Cazeneuve, J.* Lucien Lévy-Bruhl, sa vie, son oeuvre avec exposé de sa philosophie. P., 1963; *Mancini, S.* Da Lévy-Bruhl all'antropologia cognitiva. Dary, 1989.

М.М. Федорова

ЛЕВИНАС (Levinas) **Эммануэль** (1905, Ковно – 1995, Париж) – философ литовского происхождения; философию изучал в Страсбургском университете (1923–1930). В 1928–1929 провёл учебный год в университете Фрайбурга, где слушал лекции Э. Гуссерля, посещал семинар М. Хайдеггера. В 1940–1945 находился в немецком плену. В 1961 после защиты диссертации на тему «Теория интуиции в феноменологии Гуссерля» получил должность профессора в

университете Пуатье; с 1967 – профессор в университете Нантера, с 1973 – в Сорбонне. Л. – автор этического варианта феноменологии, испытавший влияние Гуссерля, Хайдеггера, а также *А. Бергсона*, *Ж. Валя*, *В. Янкевича*, *М. Мерло-Понти*, *А. де Веланса*, *Ф.М. Достоевского*. Концепция Л. созвучна идеям «диалогической философии» *М. Бубера*, *Ф. Розенцвейга*, *Г. Марселя*; вместе с тем философ делает акцент на отношении «лицом-к-лицу», заимствуя его из библейской традиции и осовременивая с помощью феноменологии и экзистенциализма. Л. перетолковывает основные понятия феноменологии, которые, по его убеждению, обретают подлинный смысл лишь в соотношении с проблемой «другого». Вслед за *М. Шелером* и *Хайдеггером* при изучении духовно-эмоциональной жизни индивида Л. использует интенциональный анализ, считая такие внутренние переживания человека, как забота, беспокойство, тревога, суверенной сферой феноменологии; здесь он опирается также на идеи позднего Гуссерля – его феноменологическую психологию, исходным пунктом которой является непосредственная практическая жизнь человека, зафиксированная в понятиях «жизненный мир», «интерсубъективность» и др. Заслугу экзистенциализма Л. видит в том, что ему удалось вы-

вести философское мышление за пределы субъект-объектных отношений, представив субъект и объект лишь в качестве полюсов интенциональной жизни и тем самым превратив феноменологический метод в метафизический; благодаря экзистенциализму, поставившему вопрос о «транзитивности» существования, акт существования стал пониматься как интенция. Развивая экзистенциалистскую трактовку интенциональности (трансцендирования) и связывая ее с понятием смысла, Л. ищет новый, по сравнению с прошлой философией, предел трансцендирующей активности субъекта и находит его в опыте общения с другим человеком, в конечном итоге — с Богом. Человеческое общение он определяет как «близость ближнего», как непосредственное отношение двух своеобразных субъективностей, рождающееся естественным образом и предшествующее вовлечению. Близость не только не сводится к сознанию, но вписывается в него как чуждое ему свойство; чувство близости — это метаонтологическая и металоогическая страсть, которой сознание было захвачено до того, как стало образным и понятийным, и постигается оно без каких-либо априори. В изначальном опыте близости различие между «я» и «другим» конституируется как отношение «один-для-другого»;

из этого опыта Л. выводит практику и познавательную деятельность, мир культуры вообще. «Один-для-другого» — так формулирует философ проблему трансценденции, определяя ее как высшую способность и отличительный пафос человеческой субъективности. «Другой» — это искомый феноменологией феномен, сбросивший с себя пластическую форму и выступающий за явлением, он — богоявление лика; отношение к ближнему со стороны «я» есть одержимость и ответственность. Идея ответственности, по признанию самого философа, во многом подсказана ему русской классической литературой (А.С. Пушкин, Н.В. Гоголь, Л.Н. Толстой, Ф.М. Достоевский) и связана с конечностью человека. Зарождение чувства ответственности Л. считал началом собственно человеческого существования. Человечество предстает у него как мир коммуникации разнообразных культур, единство которых коренится в изначальном межсубъектном общении.

Соч.: *Время и другой. Гуманизм другого человека.* СПб., 1998; *Избранное: Тотальность и бесконечное.* СПб., 2000; *Избранное: Трудная свобода.* М., 2004; *Autrement qu'être ou au delà de l'essence.* P., 1974; *Noms propres.* P., 1976; *Entre nous.* P., 1991; *De Dieu qui vient à l'idée.* P., 1992; *Hors sujet.* P., 1997;

Ethique comme philosophie première. P., 1998.

Лит.: Деррида, Ж. *Насилие и метафизика* // Деррида, Ж. *Письмо и различие*. СПб., 2000; Вдовина, И.С. *Феноменология во Франции*. М., 2009; Эмманюэль Левинас: путь к другому. СПб., 2006; Ямпольская, А.В. *Эмманюэль Левинас: философия и биография*. Киев, 2011; Cahiers de l'Herpe. Emmanuel Levinas. P., 1991; Lescourret, M.-A. Emmanuel Levinas. P., 1994; Sebbah, F.-D. Levinas. P., 2003.

И.С. Вдовина

ЛЕВИ-СТРОС (Levi-Strauss) **Клод** (1908, Брюссель — 2009, Париж) — основоположник «структурной антропологии», исследователь культуры, мифа и языка народов Америки. Профессор Коллеж де Франс с 1959, член Французской академии с 1973.

Исследования так называемых примитивных племен дельты реки Амазонка в Южной Америке привели Л.-С. к выводу об укорененности любого человеческого сообщества, языка, мифа в культуре. Он совершил настоящий переворот в исследовании культуры первобытных народов, которая до него определялась в основном по ее негативным признакам — бесписьменная, неиндустриальная, нецивилизованная и т.п. Разработанный Л.-С. структурный подход позволил рассмотреть культуру как единую систему

смыслов. К культуре, полагал он, следует отнести все множество человеческих способов организации, преобразования и представления окружающей среды. Так, миф есть такой же способ понимания мира, как и европейская «объективная наука». Критикуя этноцентризм, Л.-С. специально подчеркивал, что варваром является тот, кто верит в варварство. В книгах «Печальные тропики» (1955) и «Структурная антропология» (1957), а позже в работе «Первобытное мышление» (1962) он предложил объективные методы исследования, взяв за основу методы семиотические: язык рассматривался как система бессознательно функционирующих означающих культуры. В мифах, ритуалах, правилах брака, терминах родства — везде можно вычленить бинарные оппозиции, на которых выстраиваются «пучки дифференцированных признаков». Сосредоточившись на конкретном материале, доказывавшем связь языка, смысла с социальными обычаями племен, Л.-С. обнаружил, что система родства организована так же, как система фонем. В «Мифологиях» (1964, 1966, 1968, 1971) им поэтапно рассматривается дихотомия сырое — приготовленное, закрепленная в языках и, соответственно, в ритуалах и первичных мифах южноамериканских племен, которая на практике выстраивает цепочку

означающих, наделяющую различные виды деятельности более глубоким ритуальным смыслом: несъедобное – съедобное, не доступное – доступное для совокупления, животное – растительное, природное – культурное, утраченное – приобретенное и т.д. Исходное противопоставление обрастает новыми смыслами: приготовленное наполовину, пережженное, свежее, сгнившее. Значение базовой единицы языка – мифемы – оказывается элементом системы, который следует понимать целостно, исходя из отношений, складывающихся внутри системы.

Такой подход приводит к целостной культурной и социальной антропологии. Если социальная антропология, опираясь на социологию и психологию, рассматривает предметы материальной культуры с точки зрения выполняемой ими общественной функции, т.е. в качестве особых социальных явлений, социального фактора (об этом писал Э. Дюркгейм), а личностное, таким образом, понимается как обобщенное и опосредованное вещами, как означающее, которое должно быть изучено самостоятельно, то культурная антропология, привлекая данные археологии и лингвистические концепции, представляет систему отношений, связывающую между собой все аспекты социальной жизни. Эта система, с точки зрения Л.-

С., играет более важную роль в трансляции культуры, чем любой из ее отдельных аспектов.

Одним из источников этих идей, как писал позже М. Мерло-Понти, были работы М. Мосса. Другим источником структурной антропологии сам Л.-С. считал целый ряд работ по сравнительной мифологии Ж. Дюмезиля.

Л.-С. теоретически обозначил центральные проблемы гуманитарного знания 1960-х: переосмысление противопоставления культурного и природного и, соответственно, исследовательских позиций универсализма и плюрализма, новое понимание гуманизма как проблемы «другого».

Соч.: Структурная антропология. М., 1983 (2001); Печальные тропики. М., 1984; Первобытное мышление. М., 1994; Мифологии. Т. 1–4. М.; СПб., 1999–2000. Т. 1. Сырое и приготовленное. Т. 2. От меда к пеплу. Т. 3. Происхождение застольных обычаев; Путь масок. М., 2000; Мифологии: человек голый. М., 2007; Les structures élémentaires de la parenté. P., 1949; Race et Histoire. P., 1952; Le regard éloigné. P., 1983; Entretiens avec D. Eribon. P., 1988.

Лит.: Иванов, Вяч. Вс. К. Левин-Строс и структурная теория этнографии; Бутимов, Н.А. Левин-Строс – этнограф и философ; Мелетинский, Е.М. Мифология и фольклор в трудах К. Левин-Строса // Левин-Строс, К. Структурная антропология. М., 1983;

Островский, А.Б. Этнологический структурализм Клода Леви-Строса // Леви-Строс, К. Первобытное мышление. М., 1994; *Энафф, М.* Клод Леви-Строс и структурная антропология. М., 2010; *Clement, C.* Claude Lévi-Strauss. P., 2003; *Claude Lévi-Strauss et ses contemporains.* P., 2012; *Claude Lévi-Strauss, un parcours dans le siècle.* P., 2012; *Godelier, M.* Lévi-Strauss. P., 2013.

А.А. Костикова

ЛЕ ДАНТЕК (Le Dantec) Феликс (1869, Плугастель – 1917, Париж) – создатель особой формы эволюционизма (концепция равновесия). Окончил Высшую нормальную школу (1888). Воспитанник школы Л. Пастера, ученик биолога А. Жиара, Л.Д. был профессором общей эмбриологии в Сорбонне (с 1899). Главный предмет его внимания – «живое вещество», причем он утверждал, что «характерное для жизни явление есть ассимиляция, т.е. акт, посредством которого живое тело превращает в вещество, подобное своему собственному, вещества, бывшие первоначально иными» (Познание и сознание. Философия XX века. СПб., 1911. С. 56). Л.Д. полагал, что между органической и неорганической природой нет существенного различия; связующее звено между ними он пытался найти в явлениях ритма и резонанса. Способность материальных тел приобретать ритм колебаний,

свойственный другим телам, рассматривал как физическую ассимиляцию, дающую ключ к пониманию ассимиляции химической, характерной для живых организмов. Центральным в философии Л.Д. является понятие равновесия; по его мнению, равновесие есть состояние, к которому объективно стремится любой процесс природы. Теория равновесия служит для него исходным пунктом при осмыслении процесса эволюции в целом: нарушение равновесия между средой и организмом побуждает последний к изменениям. Л.Д. считал фундаментальным законом биологии «функциональную ассимиляцию», при которой организм усваивает именно те элементы внешней среды, которые способствуют приспособлению к ней. Сознание он характеризовал как «психологический эпифеномен»; его антропология отмечена механистическим редуccionизмом.

Социологические воззрения Л.Д. базируются на представлении о борьбе и равновесии двух начал, воздействующих на человека: эгоизма как чисто биологического элемента, который постоянно сохраняется в человеке, и альтруизма, который искусственно создается в рамках социальной организации. Будучи сторонником атеизма, Л.Д. тем не менее высказывался против распространения безверия среди широких масс.

Соч.: Что такое наука и ее методы? СПб., 1908; Основные начала биологии. СПб., 1910; Атеизм. М., 1930; *Théorie nouvelle de la vie*. P., 1896; *Le déterminisme biologique et la personnalité consciente*. P., 1897; *Les lois naturelles*. P., 1904; *Éléments de philosophie biologique*. P., 1908; *L'égoïsme seule base de toute société*. P., 1916; *Le problème de la mort et la connaissance universelle*. P., 1917.

В.Н. Кузнецов

ЛЕКЬЕ (Lequier) **Жюль** (1814, Кантен — 1862, Плерен) — религиозный философ, предшественник экзистенциализма. Современник С. Кьеркегора, Л. независимо от него высказал ряд сходных идей, что дало основание называть его «французским Кьеркегором». После окончания Высшей политехнической школы работал в Институте египтологических исследований (1843—1848). В 1846 пережил душевный кризис, в 1851 был на время помещен в психиатрическую лечебницу. В 1862 покончил с собой.

При жизни Л. ничего не публиковал. Его главное сочинение — «Разыскание первой истины» осталось незавершенным и было издано его другом *Ш. Ренувье* в 1865. Ведущая идея философии Л. — свобода как непрерывное условие не только нравственной жизни, но и научного познания. Размышляя о проблеме знания, он вначале,

подобно *Р. Декарту*, приходит к идее о полном сомнении, но, в отличие от Декарта, обнаруживает основополагающую истину не в cogito и вообще не в области теории, а в сфере действия — в свободном акте. Для доказательства существования свободы он формулирует, в духе паскалевского пари, «дилемму Лекье». Допустим, что все определено необходимостью: но тогда я не могу даже приступить к поиску знания, ибо если я его ищу, т.е. хочу отличить истину от лжи, я предполагаю, что кто-то до меня заблуждался; но если он заблуждался, значит, был свободен (в противном случае его суждение с необходимостью было бы истинным). Противоположный тезис: существует свобода — влечет за собой цепь рассуждений: человек, будучи свободным, является существом ответственным, но быть ответственным можно только по отношению к кому-то. Ход мысли приводит к существу, которое, неся в себе смысл своего бытия, не является ответственным, — к Богу. Бог, абсолютная личность, существуя повсюду, создает пространство; существуя всегда, создает время (*durée*). Предвосхищая *А. Бергсона*, Л. высказывает мысль о том, что и в вечности есть последовательность, иначе время представляло бы собой только субъективный феномен, иллюзию, а значит, не было бы возможности для свободы. По Л.,

только христианство благодаря догмату Боговоплощения смогло понять человеческую личность и личность Божественную в их взаимных отношениях. Но вопрос о том, как примирить акт свободы, лежащий в основе творческого действия человека, со всемогуществом Бога, остается у Л. неразрешенным, хотя он склоняется к тому, чтобы расширить значение свободы и в рамках религиозной философии.

Соч.: *Oeuvres complètes*. Neuchâtel, 1952. Лит.: *Grenier, J.* La philosophie de Jules Lequier. P., 1936; *Lazareff, A.* L'entreprise de J. Lequier // *Revue philosophique*. 1938. Sept.–oct.; *Renouvier, Ch.* Préface // Lequier, J. *Oeuvres complètes*. Neuchâtel, 1952; *Pettrlini, A.* Jules Lequier e il problema della libertà. Milano, 1969.

И.И. Блауберг

ЛЕ ПЛЕ (Le Play) Пьер Гийом Фредерик (1806, Ля Ривьер Сент-Совер, Кальвадос, – 1882, Париж) – философ, социолог, экономист, инженер, политический деятель. Получил техническое образование и профессию инженера-металлурга (1831), которой посвятил последующие 25 лет жизни: по просьбе Демидовых руководил горными работами на Урале, был главным инженером и профессором металлургии в Металлургической школе (1840). Организатор всемирных выставок в Париже

(1855 и 1867); государственный советник (1855), сенатор (1867).

Наблюдая условия жизни и труда сельскохозяйственных и промышленных рабочих, Л.П. пришел к выводу, что путем анализа и сравнения нравов различных категорий рабочих можно сформулировать общие правила, которыми следует руководствоваться при организации всех человеческих обществ. Этим вопросам посвящено его 6-томное сочинение «Европейские рабочие» (1855) – образец социальной статистики; в 1864 выходит его книга «Социальная реформа во Франции», которую Ш.О. Сент-Бёв назвал «самым оригинальным и сильным произведением века»; в 1881 Л.П. публикует «Главную конституцию человечества», подводящую итог его социологическим и философским размышлениям о путях развития современного ему общества.

Л.П. полагал, что целью общества является материальное и моральное благополучие его членов, основу которого усматривал в семье, религии и собственности. В семью прежде всего должен вернуться дух мира, изгнанный оттуда духом насилия, привнесенным Французской революцией. Дух мира был дарован Спасителем, поэтому только религия способна гарантировать общественный порядок, но для выполнения этой функции христианство должно

стать независимым и толерантным, а церковь следует отделить от государства. Экономика, основу развития которой составляет частная собственность, должна обеспечить простор для проявлений индивидуальной инициативы, конкуренции, свободного обмена. Основное препятствие на этом пути — чрезмерная централизация государственной власти, имевшая следствием во французских провинциях упадок экономического развития.

Идеи Л.П. положили начало «школе социального мира» (А. Фосийон, Ш. де Риббе, К. Жанне и др.).

Соч.: *Textes choisis*. P., 1947.

Лит.: *Pequignot, L.F.* Le Play et l'école de la paix sociale. Besançon, 1888; *Aubur-tin, F.F.* Le Play. P., 1891.

М.М. Федорова

ЛЕРУ (Leroux) Пьер (1797, Берси, близ Парижа, — 1871, Париж) — философ и социолог, сторонник сенсимонизма. В 1824 основал газету «Globe», ставшую органом сенсимонистов, но в 1831, после того как главенствующее положение в ней занял *Б.П. Анфантен*, попытался создать собственную систему, в которой социалистические идеи гармоничным образом сочетались бы с христианскими идеалами. Идеи христианского социализма развивались им в этот период в работах «О равенстве»

(1839), «Опровержение эклектизма» (1838), «О человечестве, его принципе и его будущем» (1840).

Человечество выступает у Л. как огромная ассоциация людей, которых из поколения в поколение объединяют вера и способность к совершенствованию. Между поколениями существует родство духа, и каждое последующее поколение должно обогащать духовную почву, уже возделанную его прародителями. В рамках понимаемого таким образом человечества не существует изолированного индивида: каждый человек, обзревая свое прошлое и настоящее, а также предугадывая будущее, может сказать о себе «мы», каждый является тем, что он есть, только благодаря деятельности всего человечества. Совершенствуясь, человек подготавливает наступление лучшего будущего — «мира равенства».

Идеи Л. оказали значительное влияние на развитие католического социализма.

Соч.: *Essai sur l'égalité*. P., 1838; *De l'humanité, de ses principes et de son avenir*. V. 1–2. P., 1840 (1985).

Лит.: *Mougin, H.* Pierre Leroux: Textes choisis. P., 1938; *Goblot, J.-J.* Aux origines du socialisme français: P. Leroux et ses premiers écrits. Lyon, 1977; *Pei-gnot, J.* Pierre Leroux, inventeur du Socialisme. P., 1988; *Viard, J.* Pierre Leroux, Charles Péguy, Charles de Gaulle et l'Europe. P., 2004.

М.М. Федорова

ЛЕРУА (Le Roy) **Эдуар** (1870, Париж – 1954, там же) – философ-эволюционист, представитель католического модернизма. Окончив отделение естественных наук Высшей нормальной школы (1895) и защитив докторскую диссертацию, преподавал математику в различных учебных заведениях Парижа. В 1921 сменил *А. Бергсона* на кафедре философии в Коллеж де Франс, где работал до 1941. Член Академии моральных и политических наук (1919), Французской академии (1945).

Философская концепция Л. формировалась под влиянием идей *Р. Декарта*, *Ф. Равессона*, *Ж. Лашелье*, *Ж. Ланьо* и Бергсона. Он разрабатывал философию духа, направленную против узкого интеллектуализма, стремясь более адекватно истолковать мышление на основе возврата к непосредственному, конкретному знанию. Опираясь на концепцию мысли-действия, Л. призывал к расширению понятия интеллекта, который не следует сводить лишь к рефлексивным, понятийным уровням, поскольку он неразрывно связан с чувствами и волей. В работе «Догмат и критика» (1906) Л. выступил против интеллектуалистской трактовки догматов, доказывая, что они носят не теоретический, а практический характер и представляют собой правила поведения. В сотрудничестве с

П. Тейяр де Шарденом Л. создал эволюционную концепцию, в которой католические догматы соотносятся с данными палеонтологии, антропологии, биологии. Вслед за Бергсоном понимал эволюцию как творческое становление, усматривая его истоки в действующей мысли, духовной силе, которая с появлением человека выражает себя в качественно новой форме, свидетельствующей о переходе на этой стадии эволюции природы и жизни от биосферы к ноосфере, сфере разума. Человек, наделенный сознанием и разумом, выступает здесь как условие и орудие дальнейшего развития природы.

Соч.: Догмат и критика. М., 1915 (2011); Une philosophie nouvelle: Henri Bergson. P., 1912; L'exigence idéaliste et le fait de l'évolution. P., 1927; Le problème de Dieu. P., 1929; La pensée intuitive. V. 1–2. P., 1929–1930; Les origines humaines et l'évolution de l'intelligence. P., 1931; Introduction à l'étude du problème religieux. P., 1944; Essai d'une philosophie première. V. 1–2. P., 1956–1958.

Лит.: *Семенова, С.Г.* Семья идей. К 125-летию со дня рождения В.И. Вернадского // Знамя. 1988. № 3; *Jouhaud, M.* Edouard Le Roy, le bergsonisme et la philosophie reflexive: l'«Essai d'une philosophie première» // Les études bergsoniennes. P., 1960. № 5.

И.И. Блауберг

ЛЕ СЕНН (Le Senne) **Рене** (1882, Эльбеф — 1954, Париж) — представитель школы «философии духа». Окончил Высшую нормальную школу, где получил философское образование; преподавал в Шамбери, Марселе, Париже. Длительное время выполнял обязанности профессора в Сорбонне (1942—1952); в 1948 был избран в состав Академии моральных и политических наук, в 1952 стал президентом Международного института философии. Л.С. критиковал материализм, дуализм, пантеизм, характеризуя при этом собственную философскую позицию как спиритуализм. Согласно Л.С., всякая реальность духовна, причем существуют различные уровни духовности. «Материя — это механизированный дух» (Introduction à la philosophie. P., 1947. P.251). Человеческий дух — «динамическое единство связи» конечного сознания с Богом. Назначение человека раскрывается в его движении к Богу. Л.С. отстаивал идеи «аксиологической метафизики». Человек в своих действиях стремится к определенным целям, предполагающим различные ценности, важнейшие из которых — истина, красота, благо, любовь. Ценности связаны друг с другом, не существуют изолированно. Так, красота жизни раскрывается лишь в процессе борьбы добра и зла, истины и лжи, любви и ненависти. Взаимосвязь цен-

ностей свидетельствует об их общем происхождении, указывает на общий источник — Бога («первая ценность»). Истинная цель метафизической жизни состоит в достижении спасения.

Значительное внимание Л.С. уделял проблемам характерологии, которую рассматривал как дисциплину, изучающую постоянный каркас отношений, составляющих ментальную структуру человека. Характерология, в отличие от ряда других наук, рассматривает не «среднего» или «абстрактного» человека, а вполне конкретного; она углубляет самопознание. Всякий характер неизменен и образует незыблемое основание, обуславливающее психическую жизнь. Характер несводим к проявлениям физиологического начала в человеке; характерологию не следует считать ветвью физиологии. Характерологический метод включает в себя три элемента: индукцию, интуицию, верификацию. Индукция предполагает сбор и сравнение фактов, составление перечней, касающихся проявлений человеческой деятельности. Интуиция необходима для установления связи между характером и способом поведения. Существование характерологической интуиции, по Л.С., несомненно потому, что без нее не было бы «ни театра, ни романа, ни симпатии к другому, ни,

наконец, общества». Верификация предполагает выведение следствий и проверку полученных результатов.

Соч.: *Obstacle et valeur*. P., 1946; *Introduction à la philosophie*. P., 1947; *Traité de morale générale*. P., 1947; *Le devoir*. P., 1950; *La destinée personnelle*. P., 1951; *La découverte de Dieu*. P., 1955; *Traité de caractérologie*. P., 1984.

Лит.: *Paumen, J.* Le spiritualisme existentiel de René Le Senne. P., 1949; *Guzzo, A.* René Le Senne. Turin, 1951; *Devaux, A.* René Le Senne ou le combat pour la spiritualisation. P., 1968; *Saliba, A.* Dieu dans la pensée de René Le Senne. P., 1975.

А.А. Кротов

ЛЕФЕВР (Lefebvre) **Анри** (1901, Ажетмо – 1991, Париж) – марксист неортодоксального типа. Развивал своеобразные философско-политические и социологические взгляды, оказавшие воздействие на идеологию французского гошизма. Философию изучал в Экс-ан-Провансе под руководством *М. Блонделя*, благодаря которому получил глубокие познания в области католической философии. Испытал влияние *Ф. Ницше*.

В 20 лет Л. приезжает в Париж, где знакомится с молодыми интеллектуалами (*П. Моранжем*, *Н. Гутерманом*, *Ж. Политцером*, *Ж. Фридманом*); их объединяло неприятие таких философских авторитетов, как *А. Бергсон*,

Л. Брюншвик, *Ален*. Вместе они начинают издавать журнал «Философии», вместе вступают в 1928 в ФКП, в которой Л. остается до 1958, находясь в постоянной оппозиции к догматическому марксизму, доминировавшему в то время в мировом коммунистическом движении. Он выступает против «экономистского» толкования марксизма, против распространения принципа классовой борьбы на область науки (против фетиша «пролетарской науки»); доказывает, что кибернетика и информатика, отвергаемые коммунистами как «реакционные» учения, имеют право на существование; протестует против жесткой централизации и дисциплины, царивших в компартиях. Выйдя из партии после XX съезда КПСС, становится профессором университета Страсбурга, потом Нантера. Л. имел сильное влияние на студентов, которых привлекала его всесторонняя критика существующего общества. Не случайно студенты руководимого им социологического отделения университета Нантера оказались в центре молодежных выступлений в мае 1968. Его учениками были *Ж. Бодрийар*, *А. Реймон*.

Главной в философских размышлениях Л. была проблема соотношения *vécu* («живого») и *соңсу* («логизированного»). Отталкиваясь от Марксовой концепции отчуждения, он

вписывает отчуждение в широкий исторический контекст: говорит об отчуждении, которому подвергается в обществе все «живое», «различное». К классу «живого» относится им и пролетариат, но в этот разряд попадает и вся социальная «периферия», которая подчиняется «центру» (государству, капиталу), — женщины, молодежь, старики, разного рода меньшинства, находящиеся вдали от центров управления обществом. Будучи антиподом «живого», «центр» характеризуется как то, что идентифицирует и сглаживает различия. «Центр» наделяется признаками разума, он распространяет свою рационализирующую власть на все общество: государство и его законы, парламенты, рынок и деньги, идеологии нацелены на уничтожение различий, включение их в систему «тождественного», «абстрактного».

В качестве критика «цивилизации абстракции» Л. считал себя последователем Маркса и Ницше. Но тогда как Маркс атаковал лишь «экономического человека», а Ницше — «теоретического человека», Л. стремился завершить их дело, доказывая, что самой мощной принуждающей силой «абстрактное» становится в современном государстве-нации. Последнее на своей высшей стадии берет на себя управление экономической и кладет начало посткапиталистическому обществу,

вследствие чего возникает «государственный способ производства». Наиболее чистым его воплощением Л. считал сталинское государство, указывающее перспективу всем, в том числе западным странам.

Соч.: Введение в эстетику. М., 1954; Введение в современность. Прелюдия первая. Об иронии, майевтике и истории // Неприкосновенный запас. 2012. 2 (82); *Le nationalisme contre les nations*. P., 1937; *Nietzsche*. P., 1939; *Le matérialisme dialectique*. P., 1939; *L'existentialisme*. P., 1946; *Logique formelle, logique dialectique*. P., 1947; *Critique de la vie quotidienne*. P., 1947; *Marx et la liberté*. Genève, 1947; *Pour connaître la pensée de Karl Marx*. P., 1948; *Diderot*. P., 1949; *Pascal*. V. 1–2. P., 1949, 1954; *Contribution à l'esthétique*. P., 1953; *Pour connaître la pensée de Lénine*. P., 1957; *La somme et le reste*. P., 1959; *Critique de la vie quotidienne II. Fondement d'une sociologie de la quotidienneté*. P., 1962; *Introduction à la modernité*. P., 1962; *Sociologie de Marx*. P., 1966; *Le langage et la société*. P., 1967; *Position: contre les technocrates*. P., 1967; *L'irruption de Nanterre au sommet*. P., 1968; *Le manifeste différentialiste*. P., 1971; *Au-delà de structuralisme*. P., 1971; *La production de l'espace*. P., 1974; *Hegel, Marx, Nietzsche ou la royaume des ombres*. P., 1975; *L'idéologie structuraliste*. P., 1975; *De l'Etat*. P., 1976–1978; *La présence et l'absence*. P., 1980; *Une pensée devenue monde*. P., 1980.

Е.А. Самарская

ЛЕФОР (Lefort) **Клод** (1924, Париж – 2010, там же) – политический философ, профессор Высшей нормальной школы. Образование второй степени получил в лицее Карно, где стал учеником *М. Мерло-Понти*, после смерти которого осуществил издание его неопубликованных работ, в том числе книги «Видимое и невидимое». В политике поначалу примыкал к левым нетрадиционной направленности, вместе с *К. Кастириадисом* сотрудничал в журнале «Социализм или варварство» (до 1958), затем стал критиком советского и других форм социалистического тоталитаризма.

В конце 1940-х и в 1950-е Л. исследовал формы государственного социализма и в результате выработал концепцию «бюрократического общества». Он отверг теории бюрократии К. Маркса, М. Вебера, Л.Д. Троцкого. С его точки зрения, Маркс лишь указал на феномен государственной бюрократии и описал ее внешние черты; он прочно увязал ее существование с классовым обществом, думая, что пролетарская революция разрушит этот паразитический управленческий аппарат и заменит его самоуправлением пролетариата. Вебер раскрыл многообразие форм бюрократии (государственная бюрократия, индустриальная, партийная, профсоюзная и т.д.) и выделил основные ее характе-

ристики, но ошибочно полагал, что бюрократия нейтральна в отношении политической власти, и чрезмерно сближал процессы бюрократизации и капиталистической рационализации, не проводя четкого различия между индустриальной и бюрократической формами иерархии. Троцкий считал советскую бюрократию явлением сугубо временным, существование которого не затрагивает социалистической природы советского общества. Сам Л. развивал идею, разделяемую и другими представителями группы «Социализм или варварство»: советская бюрократия представляет собой новый господствующий класс, появление которого означает, что в СССР создано не социалистическое, а бюрократическое общество. Л. особенно подчеркивал, что советская бюрократия политически не нейтральна, она сформировалась в тесной связи с политической властью и при опоре на идеологию марксизма.

Л. был тонким аналитиком истории философско-политической мысли, прослеживая ее от Платона и Аристотеля до Х. Арендт; написал несколько работ о Н. Макиавелли, кропотливо исследовал тексты *А. Токвиля*, ища в них ответ на вопрос о природе демократии. Он выработал оригинальный взгляд на «политическое», его роль и место в обществе. Поли-

тическое для него — не институты власти, не особая «правительственная» сфера общественной деятельности; все это — предмет изучения политической науки. Философ же видит в «политическом» то, что определяет «форму общества», с его помощью осуществляется «полагание формы человеческого существования». В обществе политика первична, она обеспечивает его «смысл» и является сценой, на которой зримо предстают общественные отношения.

Л. считал, что демократия — это особая форма общества, которая была изобретена в ходе Американской и Французской революций. Он оспаривает марксистский тезис о том, что демократия явилась политической формой, соответствующей интересам буржуазии; на деле буржуазные отношения могли успешно развиваться (и развивались в определенный период) в условиях королевской власти. Отличительная черта демократии заключается в том, что в обществе существует запрет на отождествление кого-либо (лица, группы лиц, народа в целом) с властью. В демократии, таким образом, власть не соотносится ни с трансцендентным началом, лежащим по ту сторону социальных явлений, ни с субстанциальным началом (народ как совокупность избирателей лишен субстанциального единства). Демократию отличает «де-корпорация» вла-

сти, закона, права, всей нации, которые ранее не отделялись от персоны короля. Л. придерживался точки зрения, что область права вообще и права человека в частности составляют основной элемент политики. Возражая Арндт, считавшей, что политика была извращена вмешательством социального вопроса, Л. доказывает, что между политическим и социальным постоянно осуществляется взаимосвязь, так как демократия всегда находится в поисках своего фундамента. Он понимает демократию как власть «символическую», открытую для будущего, отличая ее от других, жестко «определенных» форм власти, например от тоталитаризма.

Соч.: Политические очерки (XIX—XX вв.). М., 2000; *Formes d'histoire*. СПб., 2007; *Eléments d'une critique de la bureaucratie* (avec E. Moren, J.-M. Coudrey). Genève, 1971; *Le travail de l'oeuvre, Machiavel*. P., 1972; *Un homme en trop*. P., 1976; *Sur une colonne absente. Autour de Merleau-Ponty*. P., 1978; *Les formes d'histoire. Essai de l'anthropologie politique*. P., 2000.

Лит.: Федорова, М.М. Понятие демократии и онтологизация политического: Клод Лефор // *Политическое как проблема. Очерки политической философии XX века*. М., 2009; *Poltier, H. Passion du politique. La pensée de Claude Lefort*. Genève, 1998; *Flynn, B. The philosophy of Claude Lefort*. Evanston, 2005.

Е.А. Самарская

ЛИБЕРА (Libera) Ален де (р. 1948, Нейи-сюр-Сен) — историк средневековой западноевропейской и арабской философской мысли. С 1985 работал в Высшей школе практических исследований; с 1997 — профессор кафедры истории средневековой философии Женевского университета. В центре внимания Л. — взаимодействие разных форм интеллектуального опыта в «век высокой схоластики» (XIII — начало XIV в.): мистического и схолистического; университетского и внеинституционального; философского мусульманского и богословского христианского. Определяя появление в XIII в. интеллектуала (т.е. философа вне каких-либо институций) как один из решающих моментов в истории Запада, Л. подчеркивает то обстоятельство, что «Запад начался на Востоке», и называет «драму схоластики» (т.е. конфликт между верой и разумом, образом жизни философа и христианина, с крайней резкостью обозначившийся в «Осуждениях» 1270-х) «опытом, перенятым у арабов» (Авиценна, Аверроэс и др.). В качестве опыта «внешнего», чуждого и, как следствие, трудного противоречия и идеалы средневековой арабской концепции «философского счастья» неоднократно и совершенно по-разному преломлялись в учениях представителей групп маргинальных и немаргинальных

(с точки зрения существующих институтов): спиритуалов, бегинок, философов с факультета искусств и др. В силу действия этой единой традиции, по мнению Л., власть институций на какой-то момент утрачивает свое значение, философия перерастает саму себя, что и приводит к появлению средневекового интеллектуала. Цель историка философии, по утверждению Л., заключается не в нахождении в прошлом дополнительных аргументов в пользу философских теорий о прошлом, а в «реконструкции очевидности» мира, отличного от нашего.

Соч.: Средневековое мышление. М., 2004; *Le problème de l'être chez Maître Eckhart: Logique et métaphysique de l'analogie*. Genève; Lausanne; Neuchâtel, 1980; *Introduction à la mystique rhénane: D'Albert le Grand à Maître Eckhart*. P., 1984; *Albert le Grand et la philosophie*. P., 1990; *La querelle des universaux: De Platon à la fin du Moyen Age*. P., 1996; *La philosophie médiévale*. P., 1993 (2004); *Métaphysique et noétique: Albert le Grand*. P., 2005; *Naissance du sujet (Archéologie du sujet I)*. P., 2007.

С.А. Мельников

ЛИОТАР (Lyotard) Жан Франсуа (1924, Версаль — 1998, Париж) — постфрейдист, одним из первых поставивший проблему корреляции постмодернизма и современной науки. В книге «Состояние постмодерна. До-

клад о знании» (1979) выдвинул гипотезу об изменении статуса познания в контексте постмодернистской культуры и постиндустриального общества. Научный, философский, эстетический, художественный постмодернизм связывается им с неверием в метаповествование, кризисом метафизики и универсализма. Темы энтропии, разногласия, плюрализма, прагматизма языковой игры вытеснили «великие рассказы» о диалектике, просвещении, антропологии, герменевтике, структурализме, истине, свободе, справедливости и т. д. Прогресс современной науки превратил цель, функции, героев классической и модернистской философии истории в языковые элементы, прагматические ценности антииерархической, дробной, терпимой постмодернистской культуры с ее утонченной чувствительностью к гетерогенности объектов. Специфика состояния постмодерна — разочарование в недавнем идеале научности, связанном с оптимизацией систем, их мощью и эффективностью. Соотнесение научных открытий с вопросами этики и политики высветило опасность превращения нового знания в информационный товар — источник наживы и инструмент власти. В этой связи критериальные оценки истинности и объективности научного познания дополняются ценностно-целевыми ус-

тановками на справедливость, гуманизм, красоту.

Введение эстетического критерия оценки современного знания побудило Л. сконцентрировать внимание на ряде новых для философии науки тем: проблемное поле — легитимация знания в информационном обществе; метод — языковые игры; природа социальных связей — современные альтернативы и постмодернистские перспективы; прагматизм научного знания и его повествовательные функции. Научное знание рассматривается как своего рода речь — объект исследования лингвистики, теории коммуникации, кибернетики, машинного перевода. Признаком постмодернистской ситуации является отсутствие как универсального повествовательного метаязыка, так и традиционной легитимации знания. Особенно бурно этот процесс идет в эстетике. Постмодернистская эстетика отличается многообразием правил языковых игр, их экспериментальностью, машинностью, антидидактичностью: корень превращается в корневище, нить — в ткань, искусство — в лабиринт. Правила эстетических игр меняются под воздействием компьютерных технологий.

Постмодернистский этап развития искусства Л. определяет как эру воображения и экспериментов, время сатиры. Солидаризируясь с Т. Адорно и Дж. Джойсом, он провозгла-

шает единственно великим искусством пиротехнику — «бесполезное сжигание энергии радости». Подобно пиротехнике, кино и живопись производят настоящие, т.е. бесполезные, видимости — результаты беспорядочных пульсаций, главная характеристика которых — интенсивность наслаждения. Беды современной культуры порождены отсутствием кода либидо, торможением либидозных пульсаций. Цель современного художественного и научного творчества — разрушение внешних и внутренних границ в искусстве и науке, свидетельствующее о высвобождении либидо.

В книге «О пульсационных механизмах» (1980) Л. определяет искусство как универсальный преобразователь энергии либидо, подчиняющийся единственному правилу — интенсивности воздействия либидозных потоков. Ядром его «аффирмативной либидозной экономической эстетики» — прикладного психоанализа искусства — является метафизика желаний и пульсаций, побуждающая исследовать функционирование механизмов влечения применительно к литературе, живописи, музыке, театру, кино и другим видам искусства. Критикуя З. Фрейда за приверженность к изобразительности, удовлетворяющей сексуальные влечения путем символического замещения, Л. видит задачу постмодернист-

ского искусства в методическом раскрытии логики функционирования либидозных механизмов, логики их системы. Искусство для него — это превращение энергии в другие формы, но механизмы такого превращения не являются социальными либо психическими. Так, в живописи либидо подключается к цвету, образуя механизм трансформации своей энергии путем покрывания холста краской, ногтей — лаком, губ — помадой и т.д. Если подключить либидо к языку, произойдет превращение либидозной энергии в аффекты, душевные и телесные движения, порождающие, в свою очередь, войны, бунты и т.д.

Л. считает постмодернизм частью модернизма, спрятанной в нем («Постмодернизм для детей», 1986). В условиях кризиса гуманизма и традиционных эстетических ценностей (прекрасного, возвышенного, гениального, идеального) мобильная постмодернистская часть вышла на первый план и обновила модернизм плюрализмом форм и технических приемов, сближением с массовой культурой.

Соч.: Состояние постмодерна. СПб., 1998; Феноменология. СПб., 2001; Des dispositifs pulsionnels. P., 1980; Le post-moderne expliqué aux enfants. P., 1986; Dérive à partir de Marx à Freud. P., 1994.
Лит.: J.F. Lyotard. Cuxhaven, 1989; Lyotard à Nanterre. P., 2010.

Н.Б. Маньковская

ЛИТТРЕ (Littre) **Максимилиан Поль Эмиль** (1801, Париж — 1881, там же) — философ, врач, филолог, писатель, политический деятель, один из самых образованных людей своего времени. Блестяще окончив лицей Людовика Великого, поначалу посвятил себя теоретической и практической медицине, однако смерть отца и стесненные материальные обстоятельства помешали ему защитить диссертацию; работал в больницах Парижа, давал частные уроки иностранных языков и математики. Занимался изучением древних и восточных языков, перевел сочинения Гиппократов (т. 1–10, 1839–1861); является автором «Медицинского словаря» и труда «Медицина и медики» (1872), «Истории французского языка» и «Словаря французского языка» (т. 1–2, 1862). Л. прославился своими демократическими взглядами; принимал участие в революционных событиях 1830, сотрудничая с периодическим изданием «National». Член Академии изящных искусств (1839), Медицинской академии (1858), Французской академии (1871). С 1875 был пожизненным сенатором.

Л. выступал последователем позитивной философии *О. Конт*, не разделяя, однако, его религиозно-политических взглядов. Вслед за Контом он различал три фазы исторического развития человеческого духа,

соответствующие трем фазам цивилизации, — теологическую, метафизическую и позитивную. Отказывался от поисков абсолюта и первопричин, полагая, что всякое исследование этих вопросов лишено смысла. Позитивная философия в его понимании не отрицает существования крупных метафизических проблем, но устраняет их из сферы научного познания. Позитивной науке, утверждал Л., не ведомо ни одно качество без материи, и вовсе не потому, что нет независимой духовной субстанции, но потому, что а posteriori мы никогда не встречали гравитацию без тела, электричество без проводника, жизнь, чувственность, мысль без существа живого, чувствующего и мыслящего. В мировоззрении Л. преобладала идея эволюции с постепенным стадийным развитием и некоторыми биологизаторскими тенденциями.

Соч.: Несколько слов по поводу положительной философии. Берлин, 1865; Конт и Милль // Тэн, И. Об уме и познании. СПб., 1872. Т. 2; De la philosophie positive. P., 1845; Application de la philosophie positive au gouvernement. P., 1849; Conservation, révolution, positivisme. P., 1852; Paroles de philosophie positive. P., 1859; Auguste Comte et la philosophie positive. P., 1863; La science au point de vue philosophique. P., 1873; Fragments de philosophie positive et de sociologie contemporaine. P., 1876.

Лит.: *Капо, Э. М. Э.* Литтре и позитивизм. М., 1884; *Poëy, A.* Littré et A. Comte. P., 1879; *Rey A.* Littré, l'humaniste et les mots. P., 1970; *Hamburger, J.* Monsieieur Littré. P., 1988.

М.М. Федорова

ЛЮБАК (Lubac), **Анри Сонье де** (1896, Камбре — 1991, Париж) — езуит, теолог, христианский мыслитель, историк, общественный деятель, один из идеологов и активных участников II Ватиканского собора Римско-католической церкви (1962—1965), кардинал.

Начальное образование Л. получал в иезуитских школах в различных городах Франции, завершив его с дипломом бакалавра (1912); в 1915 принес обеты, положенные при вступлении в орден. С 1915 по 1917 проходил службу в действующей французской армии на фронтах Первой мировой войны, где получил ранение головы (последствия преследовали его всю дальнейшую жизнь, иногда надолго лишая работоспособности). Дальнейшее образование проходил в иезуитских коллежах в Англии (в Кентербери, 1920 и на о-ве Джерси, Нормандские о-ва, 1920—1923), где усиленно изучал литературу и философию, в том числе «Исповедь» и другие сочинения Августина, суммы Фомы, трактаты Плотина; работы Г.В. Лейбница и *Н. Мальбранша*, *А. Бергсона* и *М. Блонделя*. В эти годы Л. сдружился с *П. Тейар*

де Шарденом, *И. де Монтшэйем* и *Блонделем*. В 1924—1927 изучал теологию (иезуитские факультеты в Гастингсе, в Англии, и Фурвьер в Лионе). В 1927 принял священство, с 1929 начал преподавать фундаментальную теологию (основное богословие) в Католическом институте в Лионе (в 1930 прочел курс по истории религий, а в 1935 — спецкурс по буддизму). В 1930-е под влиянием старшего коллеги и друга, *В. Фонтуанона*, погрузился в изучение греческой патристики.

В 1938 вышла первая книга Л. «Католичество. Социальные аспекты догмата», появление которой было обусловлено необходимостью социализации католической или, шире, церковной доктрины в современности. По мысли Л., этому требованию отвечает сама природа церковного догмата, который предстает в трех аспектах: духовном (всеобщее в Боге), социальном (всеобщее в лицах) и историческом (всеобщее во времени), что соответствует трем измерениям человеческого существования — трансцендентному, или духовному, социальному и историческому.

В военные годы Л. удалился от научной деятельности, посвятив себя «духовной борьбе» с нацизмом. В зоне, свободной от немецкой оккупации, он сотрудничал в различных популярных, публицистических и научных периодических изданиях:

Cahiers du Témoignage chrétien («Журнал христианского свидетельства»), *Recherches de science religieuse* («Исследования религиозного знания») и др., издавал патристические памятники в серии *Sources chrétiennes* («Христианские источники»).

В «Драме атеистического гуманизма» — книге, написанной в годы Второй мировой войны и выдержавшей при жизни автора семь переизданий, Л. исследует истоки мировых катастроф XX в., подвергая беспощадному анализу с теологических позиций философские построения Л. Фейербаха, Ф. Ницше и О. Конта. У них Л. выявляет три типа философствования — соотв. политический, экзистенциальный и социальный. Будучи весьма различными по своим идеям, эти системы едины в своем корне — критике христианства и отрицании Бога. Л. показывает, что и последствия их сходны: они приводят к крушению человеческой личности. Так атеистический гуманизм оборачивается антигуманизмом. Последняя часть книги целиком посвящена Ф.М. Достоевскому, который выступает как писатель-пророк и «судья нашего времени»; он представил духовный идеал индивидуума, социальный идеал революционера и рациональный идеал философа как основные виды извращенной веры. В 1945 увидела свет книга «Прудон и христианство», в которой

Л. продолжил раскрытие темы атеистического гуманизма, с большой симпатией и свободой исследуя мысль известного своим антиклерикализмом П.Ж. Прудона.

Книга «Сверхприродное» (*Supernaturel*, 1946) стала важнейшей работой Л., вызвавшей широкую и острую дискуссию в церковных кругах в связи с явлением, получившим название «новая теология» и официально осужденным в 1950. В результате Л. лишился преподавательской должности в Лионе, а его книги были изъяты из библиотек и продажи. Здесь Л. анализирует соотношение философии и теологии, развитие когнитивных возможностей человека по пути к откровению. Основным методом, как и в большинстве других книг Л., стало историческое исследование, построенное на материале патристики и схоластики. Л. особо подчеркивает взаимодействие откровения и человеческой рефлексии, резко критикуя попытки их противопоставления, ставшие общим местом в католическом богословии после XVII в.

Годы отстранения от преподавания позволили Л. посвятить себя интенсивным исследованиям древнего и средневекового богословия, результатом чего стало появление многочисленных монографий и статей. Среди них «Четыре смысла Писания» (*Quatres sens de l'Écriture*,

1959–1964) – исследование по средневековой библейской экзегезе, открывшее мощный ресурс символического толкования в патристике и схоластике, что *П. Рикёр* оценивал как важное событие в современной герменевтике, а также книга «История и дух: Понимание Писания у Оригена» (1950). Многолетние изыскания Л. в области индуистской религиозности отражены в работах «Аспекты буддизма» (1951), «Встреча буддизма и запада» (1952) и «Амида» (1955).

В 1958 Л. был избран членом Академии моральных и политических наук. В 1960 папа Иоанн XXIII реабилитировал Л., назначив его консультантом в Комиссии по подготовке II Ватиканского собора, на котором Л. был одним из экспертов. После собора он продолжил масштабные исследования, результаты которых изложены, в частности, в двухтомнике «Духовное наследие Иоахима Флорского» (*Postérité spirituelle de Joachim de Flore*), где Л. выступил с критикой эсхатологического утопизма, характерного и для наших дней. В 1983 Иоанн Павел II посвятил Л. в сан кардинала.

Соч.: Католичество. Социальные аспекты догмата. М.; Милан, 1992; Мысли о церкви. Милан; М., 1994;

Драма атеистического гуманизма. Милан; М., 1997; Парадокс и тайна церкви. Милан; М., б. г.; *Œuvres complètes*. P., 1998 – (запланировано 57 томов, из которых 49 собственных текстов Л., остальные – переписка и др. сопроводительные материалы); *Corpus mysticum. L'Eucharistie et l'Église au Moyen Âge, étude historique*. P., 1944; *Proudhon et le christianisme*. P., 1945; *Surnaturel. Études historiques*. P., 1946 (дополнено: *Le mystère du surnaturel*. P., 1965); *Le Fondement théologique des missions*. P., 1946; *Histoire et Esprit. L'intelligence de l'Écriture d'après Origène*. P., 1950; *Aspects du bouddhisme*. Т. I. P., 1951; *Amida (Aspects du bouddhisme. Т. II)*. P., 1955; *Exégèse médiévale. Les quatres sens de l'écriture*. 4 Т. P., 1959–1964; *La pensée religieuse du Père Teilhard de Chardin*. P., 1962; *Augustinisme et théologie moderne*. P., 1965; *Paradoxe et mystère de l'Église*. P., 1967; *Sur la philosophie chrétienne // Lubac, H. de. Recherches dans la foi*. P., 1979; *La postérité spirituelle de Joachim de Flore*. 2 Т. Paris; Namur, 1979–1981; *Mémoire sur l'occasion de mes écrits*. P., 2006.

Лит.: *Balthasar, H.U. von, Chantaine, G.* Le cardinal Henri de Lubac. L'homme et son œuvre. Paris; Namur, 1983; *Wagner, J.-P.* Henri de Lubac. P., 2001; *Chantaine G.* Henri de Lubac. Т. I–II. P., 2007–2009.

П.Б. Михайлов

М

МАБЛИ (Mably) **Габриэль Бонно де** (1709, Гренобль – 1785, Париж) – философ-просветитель; отличался симпатиями к коммунистической идее и верой в социальную и моральную значимость принципа равенства. Наиболее близким по духу к воззрениям М. был *Ж.Ж. Руссо*.

Первоначальное образование М. получил в Лионе в коллеже иезуитов, затем окончил семинарию Св. Сульпиция в Париже, однако теологическое образование не оказало большого влияния на его теоретическую деятельность. После окончания учебы занимался в основном историко-политическими исследованиями, изучал в политическом аспекте историю Древней Греции и Древнего Рима, Франции и других европейских и неевропейских государств. Он стал широко известен как знаток политической истории, поэтому, например, Б. Франклин и Дж. Адамс обратились к нему с просьбой высказать свое мнение по поводу Конституции США; поляки тоже интересовались его отношением к политическому устройству Польши, а Бернская республика присудила ему премию за работу «Беседы Фокиона об отношении мора-

ли к политике» (1763), в которой М. доказывает преимущества республиканского строя перед абсолютизмом.

М. разделял популярные тогда у идеологов третьего сословия идеи, согласно которым природа создала всех людей равными, с одинаковыми потребностями и правами. Он внес новизну в эти теории, утверждая, что помимо природных качеств человек наделен социальными инстинктами и чувствами, а потому создание общества и государства не только не находится в противоречии с природой человека, как думал Т. Гоббс, но является ее реализацией. На своих первых стадиях устройство человеческого общества вполне соответствовало принципам естественного права, лишь с момента разрушения сельскохозяйственных общин и появления частной собственности начался процесс отхода от него. Частная собственность, одной из причин возникновения которой М. считал человеческую «глупость», является, с его точки зрения, основой всех нравственных пороков и извращенных политических систем (абсолютной монархии, аристократии, олигархии). Проповедуя идеал

политического и имущественного равенства людей, он тем не менее не видел возможности вернуться от частнособственнического общества к такому, которое бы соответствовало естественному принципу равенства, а допускал лишь возможность установления политического равенства и некоторого уравнивания имуществ.

М. разделял веру просветителей в позитивную роль разума в истории: разум помогает обуздать страсти (жадность, эгоизм, агрессию) и установить в обществе определенную справедливость с помощью законов и власти. Самой справедливой формой правления М. считал демократию, главное достоинство которой состоит в том, что ее законы не предполагают различия между людьми, они «беспристрастны» и поэтому ведут к «установлению равенства имущественного и равного гражданского достоинства» (Об изучении истории... М., 1993. С. 18).

Философско-политические идеи М. были популярны у демократов времен Великой французской революции; в этот период были изданы два полных собрания его сочинений, одно в Лионе (1792), другое в Париже (1794–1795).

Соч.: Разговоры Фокионовы о сходности нравоучения с политикой. СПб., 1772; Размышление о греческой истории и о причинах бла-

годенствия и несчастья греков. СПб., 1773; Начальные основания нравоучения. М., 1803; Предшественники современного социализма в отрывках из их произведений. М.; Л., 1928; Избр. произв. М.; Л., 1950; Об изучении истории; О том, как писать историю. М., 1993; *Parallèles des Romains et des Français*. P., 1740; *Droit publique de l'Europe fondé sur les traités depuis la paix de Westphalie jusqu'à nos jours*. P., 1748; *Observations sur les Grecs*. P., 1749; *Observations sur les Romains*. P., 1751; *Les principes des négociations*. P., 1757; *Observations sur l'histoire de France*. P., 1765; *Doutes proposées aux philosophes économistes sur «l'ordre naturel des sociétés politiques»*. P., 1768; *De la législation ou Principes des lois*. P., 1776; *Observations sur le gouvernement et les lois des Etats d'Amérique*. Amsterdam, 1784.

Лит.: Волгин, В.П. Развитие общественной мысли во Франции в XVIII веке. М., 1960; *Ego же*. Французский утопический коммунизм. М., 1960; Mellis, P. Le principe de la séparation des pouvoirs d'après l'abbé de Mably. Toulouse, 1907; *Teyssendier de la Serve*, P. Mably et physiocrates. P., 1911; *Whitfield*, E.A. G.B. de Mably. L., 1930; *Maffey*, A. Il pensiero politico del Mably. Torino, 1968; *Lehmann*, L. Mably und Rousseau. Eine Studie über die Grenzen der Emanzipation im Ancien Regime. Bern; Frankfurt a.M., 1975; *Stiffoni*, G. Utopia et ragione in G.B. de Mably. Lesse, 1975.

Е.А. Самарская

МАДИНЬЕ (Madinier) **Габриэль** (1895, Лион — 1958, там же) — выпускник Высшей нормальной школы, почетный профессор Лионского университета; преподавал философию в университетах Монпелье и Лиона. Испытавший влияние учений *Мен де Бирана* и *Ж. Ланьо*, разделявший идеи М. Шелера о симпатии и *Г. Марселя* об интерсубъективности, близкий «философии мышления» *Л. Брюншика* и трансперсонализму *Ж. Гурвича*, М. является представителем рефлексивной философии, философом-персоналистом. В центре его внимания — изначальный акт человеческого «я» как духовный метафизический принцип существования, устремленного к ценностям. Внутренняя апперцепция является единственным путем достижения «я» вне его объективации. М. преобразует картезианское *cogito in volo*, обладающее нормативностью по причине соотнесенности с абсолютом, вписанным в акт сознания. «Я» конституирует себя посредством нравственных ценностей, а ценности существуют только благодаря «я». Вместе с тем «я» непременно связано с другими «я» и утверждает себя в качестве личности, лишь уважая достоинство всякого другого, стремясь построить наиболее справедливое общество. Под справедливостью философ понимает позитивное усилие людей, направленное на создание

социального пространства, где «я» и «другой» могли бы развиваться во взаимной независимости, устанавливая цивилизованные отношения между собой и проявлять свои инициативы («справедливость — это равенство»). Однако, по утверждению М., не справедливость, а милосердие способно обосновывать и реализовывать идеал гармоничных человеческих отношений — идеал единения, согласия, дружбы и взаимного самопожертвования. В отношении между справедливостью и милосердием приоритет принадлежит милосердию.

Соч.: *Сознание и любовь. Очерк понятия «Мы»*. М., 1995; *Conscience et mouvement. Etude sur la philosophie française de Condillac à Bergson*. P., 1938; *Conscience et signification. Essai sur la réflexion*. P., 1953; *La conscience morale*. P., 1954; *Vers une philosophie reflexive*. P., 1960; *Nature et mystère de la famille*. P., 1961.

Лит.: *Lacroix, J. Un philosophe de signe // Lacroix, J. Panorama de la philosophie française contemporaine*. P., 1968.

И.С. Вдовина

МАЛЬБРАНШ (Malebranche) **Никола** (1638, Париж — 1715, там же) — представитель картезианства, главный теоретик окказионализма. Получив домашнее образование, изучал затем теологию в Сорбонне. 18 января 1660 М. вступил в конгрегацию

Оратория Иисуса; в 1664 принял сан священника. Его главные сочинения: «О разыскании истины» (1674–1678), «Христианские беседы» (1677), «Трактат о природе и благодати» (1680), «Христианские размышления» (1683), «Трактат о морали» (1684), «Беседы о метафизике» (1688). На формирование его взглядов существенное влияние оказали *Р. Декарт* и Августин. М. понимал метафизику как науку, заключающую в себе совокупность общих истин, которые служат основой всех частных наук.

В онтологии М., следуя Декарту, исходил из различения мыслящего духа и протяженной материи. Согласно М., вследствие качественной разнородности этих субстанций их естественное воздействие друг на друга невозможно; причиной связи души и тела в человеке может быть только Бог. Материя пассивна, бездеятельна; тела сами по себе не могут сообщать движение друг другу. В то время как Бог – общая и единственная истинная причина, обладающая способностью двигать тела, имеется и множество частных причин – это причины естественные или окказиональные. Естественные причины – только повод для проявления божественной воли.

В основе гносеологии М. – учение о «видении вещей в Боге». Человеческая душа не

может непосредственно познавать материю (в силу разнородности двух субстанций). В то же время в Боге имеются идеи всех сотворенных им существ. Поэтому познание внешних тел возможно для человека лишь через созерцание их идей в Боге. Такое созерцание доступно людям только потому, что «сам Бог просвещает философов теми знаниями, которые неблагодарные люди называют естественными, хотя они ниспосылаются им свыше» (Разыскания истины. Т. 2. СПб., 1906. С. 21). Идеи многообразных материальных существ, согласно М., выступают как проявления интеллектуальной протяженности, заключающейся в Боге. Интеллектуальная протяженность – архетип материальной протяженности. М. выделял четыре способа познания: непосредственное (знание о Боге), опосредованное – через идеи (знание о материальных телах, т.е. «видение вещей в Боге»), через внутреннее чувство (знание собственной души), по аналогии (знание чистых духов и душ других людей). Чрезмерное доверие к чувствам, недостаточное внимание к свидетельствам разума, смешение вероятности с очевидностью, поклонение авторитетам – таковы распространенные причины заблуждений, препятствующие достижению точного знания в науках. «Знать – это иметь ясную идею о природе

ее объекта» (*Oeuvres complètes*. Т. XII. Р., 1965. Р. 66).

Антропология М. является следствием его онтологии. Модусы духовной и материальной субстанций, соединяясь в человеке, взаимно соответствуют друг другу — мысли души движениям тела и наоборот. Высшая причина этого взаимного соответствия — постоянная и всегда действующая воля Божества. Природу души, по мнению М., невозможно познать с исчерпывающей полнотой — главным образом из-за того, что нам неизвестны все ее возможные модификации. Всемогущий дух может вызывать бесчисленные изменения в душе, большинство из которых ожидают ее только в загробной жизни. Количество же модификаций, претерпеваемых душой в здешней жизни, весьма ограничено. Это объясняется тем, что в земной жизни душа соединена с телом, которое «сковывает» ее, оказывая влияние на мысли и чувства. В загробном мире душа совершенно избавится от тех ощущений, которые соответствуют движениям материальных тел и принудительно проникают в нее. Когда связь души с Богом неизмеримо усилится, появятся и новые впечатления, о которых в нынешней жизни мы не можем иметь никакого представления. Человек мог бы обладать исчерпывающим знанием о душе, только если бы имел ее ясную

и отчетливую идею, но такой идеи у него нет. Согласно М., наличие человеческой свободы подтверждается внутренним чувством, а также тем фактом, что точка зрения, ее отрицающая, «до основания» разрушает религию и мораль. Если нет свободы, то нет никакого смысла говорить о божественной и даже человеческой справедливости.

Свое этическое учение М. подразделял на две части: первая из них посвящена добродетели, вторая — нравственным обязанностям. Поскольку человек — разумное существо, то он тем добродетельнее, тем совершеннее, чем более приобщен к Разуму, управляющему всем миром. Подлинная добродетель, по мнению М., состоит в повиновении божественному закону или, что то же самое, в любви к высшему порядку, заключающему отношения совершенства. «Любовь к Порядку — не просто главная из моральных добродетелей, это единственная добродетель: это основная, фундаментальная, универсальная добродетель» (*Oeuvres complètes*. Т. XI. Р., 1966. Р. 28). М. различал два вида «актов любви»: естественные и свободные. Действия естественной любви — «чисто волевые»; они производны от удовольствий. Всякое удовольствие вызывает естественное движение души к тому объекту, который послужил его причиной. Свободная любовь рациональна, зависит

от разумных оснований, позволяющих душе сопротивляться внешним обстоятельствам. Этот вид любви М. называет «любовью выбора». Оба вида любви достойны осуждения, если имеют своим высшим и единственным предметом сотворенную вещь, но заслуживают одобрения, если их объект — Бог. В этом втором случае все же более ценной и угодной Создателю является свободная любовь. Любви к неизменному порядку, по М., часто препятствует чрезмерное себялюбие, «непримиримый враг» добродетели. По его мнению, не существует людей, которые не могли бы исправиться, стать справедливыми и милосердными. Даже грешник никогда полностью не лишен любви к Порядку, поэтому у него всегда остается шанс сделаться лучше. Нравственные обязанности М. подразделял на три вида: по отношению к Богу, к другим людям, к самому себе. Обязанности по отношению к Богу довольно многочисленны. К ним относятся: любить только неизменный Порядок и неукоснительно следовать ему; считать только Бога причиной нашего счастья и др. Нравственные обязанности по отношению к другим людям предполагают уважение, доброжелательство, почтение и подчинение. Уважение и доброжелательство распространяются на всех людей, почтение и подчинение

следует проявлять к властям. Нравственные обязанности по отношению к самому себе, прежде всего, состоят в том, чтобы стремиться к самосовершенствованию и счастью. Важной причиной людских тягостей и бедствий М. считал чрезмерную зависимость души от тела. С этой точки зрения он осуждает способ поведения (и времяпрепровождения) большинства людей. Служебная карьера, увеличение имущества, расширение земельных наделов, приобретение влияния и известности — таковы типичные жизненные цели людей. Но все эти цели, даже будучи достигнутыми, не помогают человеку улучшить свою душу. Все эти «чувственные блага», когда их делают самоцелью, лишь укрепляют зависимость духа от тела, прочно захватывают и поработывают его. Сами развлечения людей, среди которых преобладают пиры, игры, танцы, также говорят о слишком большом влиянии на их жизнь телесных удовольствий, почитаемых выше духовных. Даже ученые склонны забывать о том, что телесные блага — всегда мнимые и преходящие, ведь многие из них занимаются наукой только для того, чтобы прославиться, заслужить среди окружающих репутацию оригинального и необыкновенного человека или же добиться весомого материального вознаграждения.

Согласно М., люди могут образовывать два типа обществ: временное и вечное. Вечное общество – Церковь, святой град, небесный Иерусалим; оно «управляется религией и поддерживается верой». Временные, преходящие общества одушевлены страстями, поддерживаются стремлением к земным благам. Временные общества несут на себе явную печать того, что их создание не могло быть основным замыслом Бога относительно рода человеческого. Деяния людей должны оцениваться в первую очередь сквозь призму идеалов вечного общества. При этом следует подчиняться светским руководителям государства точно так же, как первые христиане подчинялись римским императорам. Будут ли правители добрыми или злыми, христианами или язычниками, чуждыми злоупотреблений или склонными к ним, все это не освобождает человека от выполнения «долга справедливости», от подчинения властям.

По М., истинная философия и религия ни в чем не противоречат друг другу; неизбежно они приходят к одинаковым результатам. «Истина говорит с нами различными способами: но, несомненно, она говорит всегда одно и то же. Не следует вовсе противопоставлять философию религии, если это не ложная философия язычников» (*Oeuvres complètes*. Т. XII. Р., 1965.

Р. 134). Он говорил о необходимости использовать для доказательства истинности христианства тот философский язык, который наиболее понятен современникам. Требование абсолютного устранения разума из религиозной сферы – «опасное злоупотребление», не делающее чести тем теологам, которые его защищают. М. отстаивал возможность философского обоснования учения о творении мира Богом: если бы материя была вечной, то она в силу своей природной косности, пассивности навсегда осталась бы неподвижной. Если же мы можем наблюдать перемещения ее частей, значит, она сотворена Богом и от него же получила свое движение. М. разрабатывал особый вариант теодицеи, в котором центральную роль играет идея постоянства божественных законов. Он признавал, что встречающееся в мире зло наводит некоторых людей на мысль о несовершенстве бытия, о господстве в нем случая или слепых законов природы. Однако это ложное впечатление. В действительности правильно судить о совершенстве (или несовершенстве) мира можно лишь принимая во внимание те пути, посредством которых создана и управляется Вселенная. Эти пути являются следствием божественных атрибутов. Поскольку Бог – мудрое существо, законы управления миром –

самые совершенные из возможных.

Философия М. оказала влияние на взгляды Г.В. Лейбница, Дж. Беркли, Д. Юма. Последователями М. были Ф. де Ланьон, Р. Феде, А. Лелевель, *И.М. Андре*, Дж. Норрис и др.

Соч.: Разыскания истины. Т. 1–2. СПб., 1903–1906 (1999); *Oeuvres complètes*. Т. I–XX. Р., 1958–1967.

Лит.: *Ершов, М.Н.* Проблема богопознания в философии Мальбранша. Казань, 1914 (СПб., 2006); *Кротов, А.А.* Мальбранш и картезианство. М., 2012; *Ollé-Laprune, L.* La philosophie de Malebranche. Т. 1–2. Р., 1870; *Stieler, G.* Nikolaus Malebranche. Stuttgart, 1925; *Gouhier, H.* La vocation de Malebranche. Р., 1926; *idem.* La philosophie de Malebranche et son expérience religieuse. Р., 1926 (1948); *Luce, A.A.* Berkeley and Malebranche. L., 1934; *Lemoine, A.* Des vérités éternelles selon Malebranche. Р., 1936; *Montcheuil, I.* Malebranche et le quiétisme. Р., 1946; *Gueroult, M.* Malebranche. Т. 1–3. Р., 1955–1959; *Rodis-Lewis, G.* Nicolas Malebranche. Р., 1963; *Connell, D.* The vision in God, Malebranche's scholastic sources. Louvain, 1967; *Alquié, F.* Le cartésianisme de Malebranche. Р., 1974; *McCracken, C.J.* Malebranche and British philosophy. Oxford, 1983; *Bonet, P.* De la raison à l'ordre. Genèse de la philosophie de Malebranche. Р., 2004; *Moreau, D.* Malebranche. Р., 2004.

А.А. Кротов

МАРЕШАЛЬ (Maréchal) **Сильвен** (1750, Париж – 1803, Монруж) – мыслитель эпохи Просвещения, сторонник атеизма и материализма. Исполнял обязанности адвоката, затем работал библиотекарем. С 1790 – один из ведущих сотрудников газеты «Парижские революции». С 1791 М. призывал ко «второй революции», целью которой объявлял установление «подлинного равенства» при важнейшем условии справедливого распределения собственности, устранения деления на богатых и бедных. М. входил в тайную организацию *Г. Бабёфа*; в отличие от ряда других участников «заговора равных», избежал ареста, поскольку предатель, выдавший планы бабувистов, не знал о его роли в подготовке вооруженного выступления против Директории. В сочинениях «Французский Лукреций» (1797; первый вариант издан под заглавием «Отрывки из моральной поэмы о Боге», 1781), «Словарь древних и новых атеистов» (1800), «За и против Библии» (1801) М. выступил с критикой религии. Отвергая учение о существовании Бога, он ссылается на наличие в мире зла: «Если ваш бог вмешивается в ваши дела, почему они идут так плохо?» (Избранные атеистические произведения. М., 1958. С. 198). Кроме того, по М., если бы Бог реально существовал, люди давно установили бы один-един-

ственный «всеобщий культ». Согласно ему, Бог никак «не обнаруживает» себя, поскольку его существование невозможно подтвердить посредством органов чувств. М. полагал, что «религиозные предрассудки» были выдуманы стремившимися к власти людьми, которые с их помощью поработили остальных. Естественные связи между людьми заменили «цепи», наложенные «политикой и религией». М. был убежден в том, что монархи, получившие власть от народа, неминуемо предстанут перед его судом. Вселенная, по его мнению, вечна; существует только материальный мир, который является «собственным двигателем».

Соч.: Избранные атеистические произведения. М., 1958; *Correctif à la révolution*. P., 1793.

Лит.: *Момджян, Х.Н.* Французское Просвещение XVIII века. М., 1983. С. 350–387; *Dommanget, M.* Sylvain Maréchal. L'égalitaire. «L'homme sans Dieu». Sa vie, son oeuvre. P., 1950.

А.А. Кротов

МАРИОН (Marion) **Жан Люк** (р. 1946) – профессор Сорбонны (Париж-4), один из крупных феноменологов, последователь *П. Рикёра* и *Э. Левинаса*, историк философии. Руководитель Центра картезианских исследований. Член Французской академии (с 2008).

Работы М., наряду с работами *М. Анри* и *Ж.Л. Кретье-на*, дали основание для вывода о «теологическом повороте французской феноменологии», сделанного *Д. Жанико*, *Ж. Бенуа* и *Э. Альез*. В центре внимания М. – проблема интерпретации философских корней феноменологии. В первых работах – это онтология и теология *Р. Декарта*, где вопросы знания и веры тесно переплетены. Затем М. выступил с критической, одновременно философской и теологической, интерпретацией хайдеггеровской постановки вопроса о бытии. Трактовка проблемы бытия в феноменологии подводит к «преодолению» онтологии непосредственной верой: Бог вызывает к себе, вера не нуждается в мысли о бытии. Рассматривая идею «смерти Бога» у *Дионисия Ареопагита*, *Ф. Гёльдерлина* и *Ф. Ницше*, М. делает вывод о том, что речь идет о «дистанции», о степени близости к Богу: проблема Бога переформулируется здесь как проблема репрезентации Бога в качестве «идола». В отличие от тех направлений французской феноменологии 1960-х, которые представлены *Левинасом*, рассматривающим феноменологию «другого», и *Ж. Деррида*, предлагающим «программу» «различания» как деконструкции метафизики, – М., своеобразно трактуя соотношение процедуры эпохе и редукции у

Э. Гуссерля, выводит Бога за рамки феноменологического опыта. Бог оказывается первичным по отношению к конституирующему Я или Dasein — он первым сталкивается с данным как таковым и первым вопрошает о смыслоустановлении.

А.А. Костикова

Переводя на язык постхайдеггеровской феноменологии классическое богословие иконы Иоанна Дамаскина, М. противопоставляет икону идолу, исходя не из того, что является предметом изображения, а из того, каким именно образом мы интенционально направлены на него. Идол предстает как видимое по преимуществу, то, что останавливает взгляд, насыщает его и, в конечном итоге, его отражает. Иначе говоря, идол предстает как «невидимое зеркало», что принципиально отличает его от иконы, которая «смотрит» на зрителя, указывая на невидимое в качестве невидимого, т.е. наличность (ипостась), лишённую всякого субстанциального присутствия (усии). Икона же преобразует самого смотрящего, делая его «видимым зеркалом невидимого».

Различие между иконой и идолом касается не только и не столько изображений божества, сколько философского и богословского дискурса в целом. Для того чтобы можно было сказать «Бог умер», надо вначале соз-

дать определенное представление о Боге или, точнее, о «Боге»-идоле. Любая фиксация Бога, которую представляет нам онтология, — «моральный бог христианства», «высшая ценность», *causa sui* или *ens supremum* — есть в конечном итоге «понятийный идол». Однако возможна ли «понятийная икона»? Возможен ли не кошунственный, не идолопоклоннический дискурс о Боге? Если мы должны мыслить Бога как немислимое, отбросив категорию священного, преодолев онтологическое различие бытия и сущего, то единственный путь — это мыслить Бога как различие, зазор между превосходящим всякую мысль Богом и «Богом».

В настоящее время М. является крупнейшим представителем французской религиозно-ориентированной феноменологии.

А.В. Ямпольская

Соч.: Перекрестья видимого. М., 2010; Насыщенный феномен // (Пост)феноменология. Новая феноменология во Франции и за ее пределами. М., 2014. С. 63–99; *Sur l'ontologie grise de Descartes*. P., 1975; *L'idole et la distance*. P., 1977; *Sur la théologie blanche de Descartes*. P., 1981; *Dieu sans l'être*. P., 1982; *Reduction et donation*. P., 1989; *Etant donné. Essai d'une phénoménologie de la donation*. P., 1997; *De surcroît*. P., 2000; *Le phénomène érotique*. P., 2003; *Le visible et le révélé*. P., 2005.

Лит.: *Derrida, J., Kearney, R., Marion, J.-L.* On the Gift: A Discussion between Jacques Derrida and Jean-Luc Marion // *Caputo, J., Scanlon, M.* (eds). *Of God, the Gift, and Postmodernism*. Bloomington, 1999.

МАРИТЕН (Maritain) **Жак** (1882, Париж — 1973, Тулуза) — философ-неотомист; воспитывался в протестантской среде; образование получил в лицее Генриха IV и в Сорбонне; в 1906 принял католичество; два года (1907—1908) провел в Гейдельбергском университете; профессор (1914) кафедры истории новой философии Католического института (Париж); в 1930-е сотрудничал с Институтом средневековых исследований в Торонто и рядом американских университетов. В 1945—1948 — посол Франции в Ватикане; в 1948—1960 — профессор Принстонского университета. М. испытал влияние *А. Бергсона*, был последователем *Мен де Бирана*, *Ш. Пегу*; романтический христианский утопизм последнего стал отправной точкой философствования М., поставившего задачей новое осмысление философской системы *Фомы Аквинского*, где значительную роль должны сыграть идеи экзистенциальной философии (прежде всего философии жизни и персонализма), примирения благодати и природы, веры и разума, теологии и философии. Развиваемая М. концепция «ин-

тегрального гуманизма» — это своеобразное учение о человеческой личности и ее свободе, о «трансцендентных основаниях» жизни и культуры и вместе с тем программа перестройки западного общества. Основные идеи «интегрального гуманизма» состоят в признании личностного начала высшей ценностью и личностной ориентированности общественной жизни; в принципе коммунитаризма, единении людей на основе общего блага; в христианской «теистической направленности» предполагаемых преобразований.

Философия культуры М. была одобрена на II Ватиканском соборе (1962—1965), влияние его идей ощущается в Соборной конституции «О церкви в современном мире»; на работы М. ссылался папа Павел VI в энциклике «О прогрессе народов».

Соч.: *Философ в мире*. М., 1994; *Знание и мудрость*. М., 1999; *Избранное: Величие и нищета метафизики* (Краткий трактат о существовании и существующем; Величие и нищета метафизики; Об истине; Натурфилософия; Три реформатора; Тайна Израиля; Искусство и схоластика; Ответ Жаку Кокто). М., 2004; *Творческая интуиция в искусстве и поэзии*. М., 2004; *От Бергсона к Фоме Аквинскому*. М., 2006; *Humanisme intégral*. P., 1968; *Oeuvres 1912—1939*. P., 1975; *Religion et culture*. P., 1991. Лит.: *Губман, Б. Л.* Кризис современного неотомизма. Критика неото-

мистской концепции Жака Маритена. М., 1983; *Долгов, К.М.* Жак Маритен, Этьен Жильсон. Антиномии эстетики неотомизма // Долгов, К.М. От Киркегора до Камю. М., 1991; *Коплстон, Ф.* О Жаке Маритене // Маритен, Ж. Избранное: Величие и нищета метафизики. М., 2004; *Croteau, J.* Les fondements thomistes du personalisme de Maritain. Ottawa, 1955; *Daujot, J.* Maritain, un maître pour notre temps. P., 1980; L'humanisme intégral de Jacques Maritain. Colloque de Paris. Fribourg, Paris, 1988.

И.С. Вдовина

МАРРУ (Marrou) **Анри Ирене** (1904, Марсель – 1977, Бур-ля-Рен) – историк Античности и раннего христианства. Окончил Высшую нормальную школу в Париже, преподавал в университетах Нанси и Монпелье. В 1930-е сотрудничал с журналом «Esprit», основал журнал «Etudes augustiniennes». Под псевдонимом Henri Davenson опубликовал ряд статей и книг по истории музыки. Во время Второй мировой войны участвовал в Сопротивлении. С 1945 – профессор Сорбонны. Будучи активным католиком, поддерживал решения II Ватиканского собора, критиковал как традиционалистов, так и «прогрессистов» (находившихся под влиянием марксизма «левых католиков»).

Наряду с принесшими ему известность трудами об Августине, системе образования в

античном мире, поздней Античности и патристике М. написал несколько работ, имеющих методологический и философский характер. В этой области его можно считать ведущим французским представителем «историзма» и оппонентом марксизма и школы «Анналов».

Соч.: История воспитания в Античности. М., 1998; Святой Августин и августинианство. Долгопрудный, 1999; Saint Augustin et la fin de la culture antique. P., 1938; De la connaissance historique. P., 1954; Théologie et l'histoire. P., 1968; Patristique et humanisme. P., 1968; Décadence romaine ou Antiquité tardive? P., 1977; Crise de notre temps et réflexion chrétienne (de 1930 à 1975). P., 1978.

А.М. Руткевич

МАРСЕЛЬ (Marcel) **Габриэль Оноре** (1889, Париж – 1973, там же) – философ, драматург, театральный и музыкальный критик. С его именем связано возникновение в 1920-е экзистенциализма во Франции. Позже, в 1950-х, М. предпочитал закрепившемуся за его философией определению «христианский экзистенциализм» термин «неосократизм». Как драматург развивался в русле традиции, представленной именами *Ш. Пегу*, *П. Клоделя*, *Ф. Мориака*.

Образование получил в лицее Карно и в Сорбонне. Ранние работы М. посвящены философии

С. Колриджа и Ф.В. Шеллинга; большое влияние в этот период на него оказали сочинения Ф. Брэдди, Дж. Ройса, У. Хокинга. Наступление эры экзистенциализма в европейской философии обозначено в его «Метафизическом дневнике» (1927), где через анализ и критику абстрактных категорий «университетского идеализма» начала XX в. он приходит к утверждению статуса конкретного человека, индивида. В отличие от философии К. Ясперса и М. Хайдеггера, во главе угла у М. — не экзистенция в предельной ситуации, а человек во плоти (*incarné*), воплощенное бытие, рассматриваемое не как банальная очевидность телесного существования, а как условие, само задающее всю систему отношений, ранее философией не учитывавшихся либо искажавшихся. По утверждению П. Рикёра, М. открыл путь изучения «собственного тела» человека, явившись непосредственным предшественником М. Мерло-Понти.

В 1929 М. принял католичество. В 1930-е обращается к проблемам онтологии, мысля бытие в неразрывной связи с тем, что он называет «онтологической потребностью» человека; М. чуждо понятие бытия как тотальности, как сферы «в себе», безразличной к человеческому существованию. Импульс для возникновения у человека «онтологической по-

требности» он видит в протесте индивида против обезличенного, отчужденного существования в обществе, представляющем собой технокюратический механизм, с функциональной дробностью, бессмысленностью многих аспектов жизни и деятельности людей современной эпохи (работы «Люди против человеческого», 1951; «Человек, ставший проблемой», 1955; драма «Расколотый мир», 1933, и др.). Бытие утверждается философом в качестве абсолютного гаранта абсолютной значимости экзистенции, в качестве основания ее надежд и таких человеческих ценностей, как верность, любовь, братство людей; эта идея бытия полностью находится в русле того, что М. впоследствии назвал интересубъективностью.

Обращение к онтологии для М. (в отличие от Хайдеггера) не есть выход за пределы нравственного. Онтологическое и нравственное в христианском экзистенциализме граничат друг с другом, соприкасаются. М. защищает нравственность не только от возможного нигилизма: для него недопустимо положение, согласно которому метафизика веры, как у Р. Барта и его последователей, возникает на руинах гуманизма. Будучи религиозным философом, М. тем не менее называет себя «философом порога», вы-

ступает против христианского патернализма; самое большее, что дозволено христианину, — это пробудить в ближнем чувство, что тот — дитя Божие, выказать ему благоговейное отношение и сострадание. Благоговение перед живым (*piété*), жизнью, сострадание к живому — это для М. всеобъемлющая форма нравственности. Единственный среди экзистенциалистов, он выделил как основной, подлинный факт трагизма человеческой участи не мысленное предвосхищение человеком собственной смерти, пожизненно ему сопутствующее, а смерть ближнего. Хайдеггеровское «бытие-к-смерти» является в глазах М. искажением смысла существования. Обращенность на «другого» в философии М. не умаляет достоинства и значимости «я», не снимает проблемы взаимности. Главным критерием человечности индивида является *disponibilité* (открытость, «расположенность»). Это позиция деятельного сознания. Быть «*disponible*» — значит дарить себя и связывать себя этим дарением (*s'engager*). Такое понимание проблемы «я и другой» отличается в первую очередь от последующей трактовки ее Э. Левинасом, который, исходя из сознания изначальной вины «я» перед «другим», служения «другому», развил многие из идей, которые можно считать

общими для обоих философов, в направлении морально-религиозного ригоризма.

Еще одна важная проблема — проблема самоидентификации. Экзистенция, согласно М., интерсубъективна по своей структуре: это взаимоотношение с собой, с множественностью «я» ввиду нетождественности человека себе как в настоящем, так и в разные периоды жизни. Для М. выход из этого лабиринта изменчивости, чреватой отрицанием тождества личности, — «другой», его опосредующая роль, связывающая прошлое человека с его настоящим. Опыт общения в душе с «другим собой», с которым приходится постоянно восстанавливать контакт, тесно связан с проблемой рефлексии над собой: высшая степень ее — вторичная рефлексия — основывается на душевной сосредоточенности, собранности (*recueillement*), которая, однако, отнюдь не ведет к замыканию в себе; напротив, в результате ее человек оказывается более открыт, доступен чувству справедливости и сопричастности (*participation*); это как бы собираное воедино внутренне-го опыта. На данной стадии то, что рассматривалось как «проблема» (т.е. как нечто внешнее, безучастное по отношению к человеку), начинает восприниматься как «тайнство» — нечто неотделимое от него, всецело объемлющее его состояние.

Важнейшие экзистенциалистские посылки реализуются в пьесах М. Его драматургия — совершенно особая по отношению к его философии сфера, всегда предварявшая, по его признанию, философскую мысль: в беседе с Рикёром он признается, что его философия «является экзистенциальной в той самой мере, в какой она является театром, то есть драматургической тканью» (П. Рикёр — Г. Марсель. Беседы // Марсель, Г. Трагическая мудрость философии. М., 1995. С. 160). Театр — это место интеракции, многоголосия; философия же, по М., тяготеет к монологичности. Действительно, в его многосторонней деятельности рефлексия драматурга играла огромную роль; мысль его постоянно проделывала необычный для философа «обратный» путь: от театра, через театр — к философии. Пьесы с их конфликтами он считал первостепенными, видя в них жизненное средоточие проблем, а свою философию — производной от них, вторичной.

Соч.: Быть и иметь. Новочеркасск, 1994; Трагическая мудрость философии. М., 1995; Пьесы. М., 2002; Опыт конкретной философии. М., 2004; Метафизический дневник. СПб., 2005; Присутствие и бессмертие. М., 2007; Ты не умрешь. СПб., 2008; О смелости в метафизике. СПб., 2013; Position et approches

concrètes du mystère ontologique // Le monde cassé. P., 1933; Homo viator. Prolégomènes à une métaphysique de l'espérance. P., 1944; Le Mystère de l'être. V. 1–2. P., 1951; Pour une sagesse tragique et son au-delà. P., 1968; Tu ne mourras pas. Texts choisis et présentés par Anne Marcel. P., 2005.

Лит.: *Визгин, В.П.* Философия Габриэля Марселя: темы и вариации. СПб., 2008; *Ricoeur, P. G.* Marcel et K. Jaspers. P., 1947; *Gabriel Marcel: Colloque organisé par la Bibliothèque Nationale et l'Association «Présence de Gabriel Marcel».* 28–30 sept. 1988. P., 1989.

Г.М. Тавризян

МАШРЕ (Macherey) Пьер (р. 1938, Бельфор) — философ-марксист, ученик *Л. Альтюссера*, специалист по философии Б. Спинозы, а также по философии литературы. Окончил Высшую нормальную школу в Париже. В 1966–1992 преподавал в Сорбонне. С 1992 по 2003 — профессор философского факультета в Лилльском университете.

В 1961 М. защитил под руководством *Ж. Кангилема* диплом на тему «Философия и политика у Спинозы». Примерно в то же время он начал посещать семинар *Альтюссера* по К. Марксу. В подытоживающей работе семинара знаменитом сборнике «Читая “Капитал”» (1965) М. публикует статью «Несколько слов о процессе изложения “Капитала”», а через год выпускает книгу «К теории литературного

производства», где делается попытка разработать при помощи понятийного аппарата марксистской философии новый способ анализа «литературного дискурса». Литературное произведение обладает собственными законами существования: оно вовлечено в «производство» (категория, которую М. предпочитает традиционному «творчеству») и определяется теми отношениями, которые поддерживает с исторической реальностью, с доминирующей «идеологией». Понять произведение — значит раскрыть его диалектику, внутреннее противоречие между тем, что литературный текст говорит (уровень изложения), и тем, о чем он умалчивает, что ему не удастся выразить (уровень композиции), но на отсутствие чего он не перестает указывать. М. демонстрирует это на примере сочинений таких авторов, как О. Бальзак и Ж. Верн. В книге «О чем мыслит литература» (1990) М., расширяя список изучаемых писателей (Г. Флобер, В. Гюго, Жорж Санд, а также де Сад и Р. Кено), настаивает на сингулярности литературного дискурса, на его независимости от философии: литература не является объектом философии, она способна мыслить самостоятельно.

В 1979 М. выпускает книгу «Гегель или Спиноза», в которой обосновывает необходимость «возвращения к Спинозе». Согласно М., философия

Спинозы содержит аргументы, позволяющие преодолеть идеализм гегелевской диалектики и разрушить провозглашенный Гегелем телеологический характер развития философского знания. В последующих трудах М. обращается непосредственно к работе с текстами: в книге «Вместе со Спинозой. Исследования доктрины и истории спинозизма» (1992) он восстанавливает историческую судьбу спинозизма, вскрывая те, порой неожиданные, формы, в которых распространялось влияние Спинозы в классической и современной философии. В 1994–1998 М. выпускает 5-томный подробный комментарий к «Этике», где разрабатывает метод «свободного чтения»: следуя за аргументацией Спинозы, четко отделяет ее от порядка изложения, от которого она, по его мнению, не зависит.

Соч.: A propos du processus d'exposition du «Capital» // Althusser, L., Ranière, J., Macherey, P. et autres. Lire Le Capital. P., 1965. V. I. P. 213–256; Pour une théorie de la production littéraire. P., 1966; Hegel ou Spinoza. P., 1979; Comte — La philosophie et les sciences. P., 1989; A quoi pense la littérature? P., 1990; Avec Spinoza (Etudes sur la doctrine et l'histoire du spinozisme). P., 1992; Introduction à l'Éthique de Spinoza. V. 1–5. P., 1994–1998; Histories de dinosaure: faire de la philosophie, 1965/1997. P., 1999.

Ю.В. Подорога

МЕЙЕРСОН (Meyerson) **Эмиль** (1859, Люблин – 1933, Париж) – химик и философ науки. Изучал химию в Германии, затем во Франции, где и поселился в 1882. Долгое время был редактором отдела международной политики в агентстве Navas. В книгах «Тождественность и действительность» (1908), «Об объяснении в науках» (1921), «Релятивистская дедукция» (1925), «О ходе мысли» (1931) М. проводил идею о том, что развитие науки нельзя рассматривать только как процесс накопления фактического знания и удачных находок в области исследовательских процедур и способов обработки материала. Напротив, методы, практикуемые на каждом очередном этапе развития науки, во многом определены ее историей. Поэтому методологические разработки могут быть эффективными лишь при условии, что они опираются на глубокое знание истории науки и понимание тенденций ее развития. Методологию М. определяет как «теорию естествознания», которую нужно понимать в качестве «введения в метафизику». Он не согласен с распространенным мнением, будто свойственное разуму стремление к отождествлению, лежащее в основе всякого обобщения, приводит к выводу о том, что количественные методы математики должны быть универсальным инструментом

научного мышления, а математика – ключом к пониманию его сути. Опираясь на историю науки, М., с одной стороны, демонстрирует многообразие научных подходов в познании, а с другой – доказывает наличие априорной установки интеллекта на максимально возможную элиминацию различий в эмпирическом материале знания. Конфликт между этой тенденцией и разнообразием эмпирического материала М. считает движущей силой «прогресса теорий», который, в свою очередь, предстает как важнейший компонент исторического развития науки. История науки доказывает, что не бывает научного исследования, свободного от предпосылок. В состав последних, помимо эмпирического материала и априорной тенденции к отождествлению, входят «стандартные» представления о предмете и методах, а также общефилософские идеи. Эти предпосылки – не только условие дальнейшего прогресса, они могут стать и препятствием, если не подвергаются специальному гносеологическому и методологическому анализу. Поскольку теории, вопреки мнению позитивистов, не выводятся непосредственно из фактов и не могут быть доказаны с их помощью, объяснение фактов выступает не только делом естествознания, но и философской проблемой, ведь научная мысль

превращает природный факт в идеализированный объект. Поэтому история науки предстает как ряд «компромиссов» разума с многообразием чувственного опыта. Теоретическая дедукция «фактов» из общих принципов возможна лишь в той мере, в какой научный факт в результате его теоретической обработки включается в состав научного знания, т.е. превращается в «частный случай» закономерности.

Соч.: Тождественность и действительность. СПб., 1912; *De l'explication dans les sciences*. V. 1–2. P., 1921; *Du cheminement de la pensée*. V. 1–3. P., 1931.

Лит.: *Зотов, А.Ф.* Э. Мейерсон о структуре научного знания и закономерностях его развития // Концепция науки в буржуазной философии и социологии. М., 1976; *Mourélos, G.* *L'épistémologie positive et la critique meyerssonienne*. P., 1962; *Marcucci, S.* E. Meyerson. Torino, 1962.

А.Ф. Зотов

МЕЙЯСУ (Meillassou) **Квентин** (р. 1967, Париж) – философ, выпускник Высшей нормальной школы, один из основателей Международного центра исследований современной французской философии (СІЕРФС) при Высшей нормальной школе (основан в 2002). С 2012 – профессор Сорбонны (университет Париж-1).

Международную известность М. принесла монография «После конечности», вышедшая с предисловием А. Бадью (2006); уже в 2008 был опубликован английский перевод этой книги, подготовленный Рэем Брасье (Американский университет в Бейруте). В апреле 2007 М., Р. Брасье, А. Тоскано (Лондонский университет), И.Г. Грант (университет Западной Англии) и Г. Харман (Американский университет в Каире) организовали в Лондонском университете совместную конференцию под названием «Спекулятивный реализм». В глазах части философского сообщества проведение этой конференции ознаменовало собой основание нового влиятельного континентального философского движения, которое с тех пор стали называть спекулятивным реализмом.

Вскоре после конференции М. уточнил свою философскую позицию, назвав ее «спекулятивным материализмом». Обсуждение различий между спекулятивным реализмом и спекулятивным материализмом стало главной темой второй конференции, организованной той же группой философов в 2009 в Бристоле. Уточненный вариант своей концепции М. изложил в лекции в Свободном университете Берлина 20 апреля 2012. Он не отказывается от основных тезисов спекулятивного реализма, но настаивает на том, что

его понимание такого реализма является последовательно материалистическим. Кроме того, в лекции М. ставит перед собой новую задачу, которая в его философской работе до сих пор остается открытой: обосновать реалистический характер математизированного естествознания, т.е. «галилеевской науки».

Помимо теоретических работ в области спекулятивного материализма, М. принадлежит ряд философско-литературных эссе, в том числе эссе «Число и Сирена» (2011), посвященное дешифровке поэмы Малларме «Бросок костей», и «Метафизика и фикция вненаучных миров на примере “Бильярдного шара” Айзека Азимова» (2013).

Спекулятивный материализм М. представляет собой оригинальный вариант материалистического реализма, который отличается как от метафизического материализма XVIII в., так и от диалектического материализма марксистской философии XX в. (впрочем, в своих опубликованных работах М. отмежевывается только от метафизического материализма и не проясняет до конца свое отношение к диалектическому материализму). Реализм в понимании М. — это тезис, согласно которому мышление может (и должно) мыслить реальность саму по себе, т.е. такую реальность, которая не зависит от мысли о ней и вообще никак не связана с этой мыс-

лью. Свой материалистический реализм М. противопоставляет любым вариантам «корреляционизма», в соответствии с которым мышление способно строить различные представления реальности, но неспособно познать реальность как таковую. Корреляционистами в смысле М. являются И. Кант и его последователи.

Главный онтологический тезис М. — тезис о случайности (контингентности) всего сущего, включая физические законы. Все могло бы быть иначе, чем оно есть на самом деле. Познанием контингентного мира сущего заняты математизированные науки, а также другие эмпирические практики, включая искусство. Единственное необходимое свойство контингентного мира — это сама его контингентность. Именно данное измерение мира предоставляет пространство для философской спекуляции. Поскольку ничто из сущего не является необходимым, такая философская спекуляция не является метафизической. Поскольку эта спекуляция касается сущего (в его необходимо контингентном аспекте), она является реалистической. Материалистический характер спекулятивного реализма М. состоит в тезисе о возможности познания реальности опытным путем, в частности, в математизированных экспериментальных науках. По мнению М., единственное,

что отличает его позицию от обычного эмпиризма, — утверждение об «абсолютном» характере этого эмпиризма.

В рамках своего спекулятивного материализма М. развивает оригинальную семиотическую теорию, которая опирается на ставшие в XX в. классическими понятия о формальной теории и ее моделях. Ссылаясь на понятие формальной теории (в смысле Гильберта), он утверждает, что природа символа не сводится к его семантической функции; согласно М., основанием теории символа должна быть теория «пустого символа», которая имеет не семантический, а скорее синтаксический характер. Что касается семантики, то здесь для М. принципиальным является тезис о контингентности символа, который является развитием тезиса Ф. Сосюра о случайности знака. Контингентность символа, т. е. возможность в любом описании всегда заменить всякий используемый символ на другой символ, согласно М., является прямым следствием (и наглядным свидетельством в пользу) онтологического тезиса о контингентности всего сущего.

Соч.: Дилемма призрака // Логос. 2013. № 2 (92); *Après la finitude. Essai sur la nécessité de la contingence* (préface d'Alain Badiou). P., 2006 (2012); *Le Nombre et la sirène. Un*

déchiffrement du *Coup de dés* de Malarmé. P., 2011; *Métaphysique et fiction des mondes hors-science* suivi de *La boule de billard* d'Isaac Asimov. P., 2013; *Nouveauté et événement* // Alain Badiou. *Penser le multiple*. P. 2002; *Deuil à venir, dieu à venir* // Critique №704–705 (janv.-févr. 2006); *Potentialité et virtualité* // Failles. 2006. №2; *Spéculation et contingence* // *L'héritage de la raison. Hommage à Bernard Bourgeois*. P., 2007; *Question canonique et facticité* // *Pourquoi y a-t-il quelque chose et non pas rien?* P., 2007; *Soustraction et contraction. À propos d'une remarque de Deleuze sur Matière et mémoire* // Philosophie. 2007. №96; *Correlation and factuality* // *Collapse*. 2007. V. III; *Matérialisme et surgissement ex nihilo* // MIR, juin 2007; *L'immanence d'outre-monde* // *Revista Ethica Cadernos Académicos* (Universidade Gama Filho). 2009. V. 16. №2; *Métaphysique, spéculation, corrélation* // *Ce peu d'espace autour. Six essais sur la métaphysique et ses limites*. Chatou, 2010; *Penser le fanatisme post-dogmatique* // *Le Débat*, décembre 2010; *Destination des corps subjectivés* // *Autour de Logiques des mondes* d'Alain Badiou. P., 2011; *Décision et indécidabilité dans L'être et l'événement* (I) et (II) // Ibid.

Лит.: Кралечкин, Д. Мейясу и экономика конечности // Логос. 2013. № 2 (92); Хамис, Д. Пустота корреляционизма // Там же; Тоскано, А. Против спекулятивизма // Там же; Речев, Й. Меч херувима // Там же.

А.В. Родин

МЕЛЬЕ (Meslier) **Жан** (1664, Мазерни, Арденны, — 1729, Этрепиньи) — социалист-утопист. Сын ткача, окончил духовную семинарию и всю жизнь был сельским священником в Шампани. Центральное произведение М. — «Завещание», обнаруженное после смерти мыслителя и опубликованное лишь 30 лет спустя. В нем в форме обращения к прихожанам М. изложил свои взгляды, пронизанные антиклерикализмом и эгалитаризмом. По М., люди от природы равны и обладают естественным правом на свободу. Вопреки этому очевидному факту религия освящает сословное неравенство, увековечивает господство избранных и нищенское положение большинства людей. Социально-политический идеал М. — община, в которой полностью отсутствуют социальные разделения, нет частной собственности, а все ее члены трудятся. Союз общин такого рода образует государство.

В философском отношении М. — предшественник просвещенческого материализма XVIII в. Он утверждал, что природа не создана Богом, а имеет действительное и сущее бытие. Мир и все вещи в нем — результат развития материальных форм, материя существует вечно. Человеческая душа также материальна и смертна.

Соч.: Завещание. Т. 1–3. М., 1954; Oeuvres complètes. P., 1970.

Лит.: *Волгин, В.П.* Революционный коммунист XVIII века (Жан Мелье и его «Завещание»). М., 1924; *Поршнев, Б.Ф.* Мелье. М., 1965; *Кучеренко, Г.С.* Судьба «Завещания» Жана Мелье в XVIII веке. М., 1978; *Dommganger, M.* Le curé Meslier. Athée, communiste et révolutionnaire sous Louis XIV. P., 1965.

М.М. Федорова

МЕН ДЕ БИРАН (Maine de Biran) (наст. имя Мари Франсуа Пьер Гонтье де Биран) (1766, Бержерак — 1824, Париж) — философ и политический деятель, основатель и крупнейший представитель французского спиритуализма XIX в. В конце XVIII — начале XIX в. сочинения М.Б., не получившего официального философского образования, были удостоены премий Национального института («Влияние привычки на способность мыслить» и «Об анализе мышления»), берлинской («О непосредственной апперцепции») и копенгагенской («Об отношении физической и моральной природы человека») Академий наук.

В творчестве М.Б. очевидно прослеживаются три этапа. Первый связан с разработкой сенсуалистической гносеологии в духе «идеологов» (*П. Кабанис, А.Л.К. Дестют де Траси*) и *Э.Б. Кондильяка*. Отрицая врожденное знание,

он вслед за Кондильяком признает источником идей ощущения, причиной которых являются внешние объекты; истинную философию отождествляет с «идеологией», т.е. с наукой, исследующей происхождение, содержание и границы человеческого знания, заимствуя у Кабаниса идею о соединении физиологии и идеологии; высказывает мысль о перенесении физики в лоно метафизики: последней следует заниматься лишь отношением и последовательностью феноменов, отказавшись от выявления первых причин и основ бытия; считает идеологию полностью независимой от теологии. Эти выводы М.Б. соотносил с вопросом о влиянии привычки на способность мышления, различая активные (перцепция, память) и пассивные (ощущения, воображение) элементы опыта.

Второй этап философской деятельности М.Б., принесший ему славу родоначальника французского спиритуализма, связан с разработкой учения о волевом усилии как первоначальном факте внутреннего чувства, которая сопровождалась размежеванием с позициями учителей: активность опыта выражается в волевом усилии, несводимом к физиологическим свойствам и имеющем «сверхорганический» характер; метафизическая природа души

раскрывается через самонаблюдение индивида.

В 1820-х под влиянием *Б. Паскаля*, *Ф. Фенелона*, мадам Гюйон происходит трансформация биранизма в религиозно-философское учение. М.Б. развивает теперь, на третьем своем творческом этапе, идеи христианской метафизики: в «Новых опытах антропологии» (1823–1824) он говорит о трех ступенях человеческой жизни – животной, человеческой и божественной, выражением которых являются, соответственно, чувственные ощущения, воля и любовь. Историко-философский процесс трактуется как выражение вечных религиозных и моральных истин. М.Б. оказал большое влияние на развитие западной философии – на *Ф. Равессона*, «католический спиритуализм» *Л. Лавеля* и *Р. Ле Сенна*, философию жизни, персонализм, экзистенциализм и т.д.

Соч.: Oeuvres. V. 1–14. P., 1920–1944.

Лит.: *Кудрявцев, Н.* Философия Мен де Бирана в начальной стадии ее развития. М., 1911; *Кротов, А.А.* Философия Мен де Бирана. М., 2000; *Naville, E.* Maine de Biran, sa vie et ses pensées. P., 1857; *Delbos, V.* Maine de Biran et son oeuvre philosophique. P., 1931; *Gouhier, H.* Maine de Biran par lui-même. P., 1970; *Lacroze, R.* Maine de Biran. P., 1970.

И.С. Вдовина

МЕРЛО-ПОНТИ (Merleau-Ponty) **Морис** (1908, Рошфор-сюр-Мер – 1961, Париж) – мыслитель феноменологическо-экзистенциалистского направления. Выпускник Высшей нормальной школы; преподавал философию в Лионском университете (1945–1949), Сорбонне, Высшей нормальной школе и Коллеж де Франс (с 1952 – ректор Коллежа). В 1945 совместно с *Ж.П. Сартром* создает журнал «Les Temps modernes» (в 1953 между М.-П. и Сартром произошел разрыв по политическим соображениям). Философские воззрения М.-П. сложились под влиянием Э. Гуссерля и М. Хайдеггера, *М. Монтеня*, *Мен де Бирана*, *А. Бергсона*; он опирался также на идеи гештальтпсихологии, бихевиоризма и психоанализа. Основные темы исследования: обоснование уникальных отношений человека и мира, человека и человека; природа языка; история как пространство человеческой деятельности и ее порождение («Феноменология восприятия», 1945; «Знаки», 1960, и др.).

Позиция М.-П. с самого начала складывалась как движение к онтологии, раскрывающейся через описание человека в его существовании. Пользуясь методом феноменологической редукции и углубляя последнюю, М.-П. вслед за Гуссерлем стремился выявить самый естественный и в то же

время целостный исходный контакт человека с миром, намеревался отыскать феномен «по ту сторону мира объектов» как первичное открытие мира. Цель философии, по М.-П., – повествование о начале, ей надлежит выразить зарождение «жизненного опыта», изначальный контакт с миром, предшествующий любой мысли о мире. Феноменологическая редукция в таком случае означает выдвижение на первый план смысловой связи субъекта и мира, а интенция предстает формулой поведения перед лицом другого человека, природы, времени, смерти, словом, как особый способ «оформления мира». Феномен у М.-П. есть первичное восприятие, субъектом которого является человеческое тело, «собственное тело», «феноменальное тело», этот «проводник бытия в мир», якорь, закрепляющий человека в мире. Будучи продолжением мира, тело вместе с тем выступает универсальным измерителем, поддерживающим гармонию в мире; благодаря телу спонтанное восприятие обретает целостность; первичное восприятие является основой, на которой вырастают все человеческие смыслы и значения.

В последние годы жизни М.-П. делает попытку углубить феноменологический подход и прояснить онтологические допущения внутри своей философии («Видимое и невидимое» –

неоконченная работа, опубл. в 1964); ищет онтологические основания вне различия воспринимающего и воспринимаемого, стремясь исходить из перводанного, «дикого», бытия. Эта тенденция уже намечалась в предшествующих работах философа. Феноменология, по его мысли, должна начинаться с непредвзятого поиска близости с тем, что человек переживает, с переживаемым, до того как в дело вступят другие методы исследования. Центральными понятиями у М.-П. становятся «плоть», «хиазм», «приятие». Понятие плоти отображает единство тела и мира как манифестации бытия, позволяет мыслить тело и мир, не обращаясь к противопоставлению субъект—объект, — речь идет о родственности «я» и мира. Понятие плоти относится не только к человеку как воплощенному бытию, но и к миру в целом; здесь М.-П. обращается к старинному термину «стихия» («элемент»), который использовался в Античности, когда говорилось о воде, воздухе, земле, огне; плоть — это вещь вообще, своего рода воплощенный принцип, приносящий стиль бытия всюду, где обнаруживается даже самая малая его толика. Плоть — это тело до тела, бытие до бытия, плоть всегда уже есть, всегда бытийствует. Тело-субъект и мир включены друг в друга, переплетены друг с другом (хиазм),

взаимобратимы. Эту взаимобратимость М.-П. называет «перцептивной верой», которая предшествует опыту, а следовательно, и традиционно понимаемому восприятию. До любой философии перцептивная вера имеет дело со смутной целостностью, где все существует в совокупности. Методы познания и доказательства, изобретаемые мышлением, уже присутствуют в этой целостности. Собственное тело не принадлежит полностью «я» — оно в равной мере принадлежит и внешнему миру; тело — это пробел в плоти мира, но не разрывающий бытийную ткань, а скрепляющий ее. Начальный контакт человека с миром есть одновременное приятие мира человеком и человека миром; этот слой опыта — не логико-гносеологический, а бытийный, онтологический. В точке «разрыва-соединения» между плотью мира и плотью человеческого тела возникает вертикальное бытие, где «я» предстает как трансценденция, содержащая в себе опыт пред-мира и направляющая его по вертикали.

В работах семантического содержания М.-П. обосновывает причастность человека бытию через язык, речь, появление и оформление которых связывает с особой функцией человеческого тела. Главная цель здесь — понять, каким образом из первичного восприятия и сопровождающего его жеста возника-

ет языковое поведение, какой смысл имеет такой опыт для становления человеческого субъекта. Лингвистический опыт – это высшее достижение человека, показатель его историчности и способности к трансцендированию, благодаря которым совершается развитие человеческой культуры. Поэтому, считает М.-П., анализируя язык, лингвистический опыт в целом, можно прийти к подлинно онтологической позиции, с одной стороны, выявляя перцептивное родство человека с миром, с другой – создавая «конкретную теорию духа». Для М.-П. собственно человеческий (культурный) мир возникает в тот момент, когда складывается система «я – другой», когда между телом «я» и его сознанием и телом и сознанием «другого» появляется внутреннее отношение, когда «другой» выступает не как фрагмент мира, а как видение мира и носитель поведения. В этой связи основным показателем человеческого М.-П. считает выражение, самовыражение индивида; в лингвистическом опыте, как и в опыте перцептивном, человек не просто переводит в символический план вырастающие на основе первичного восприятия результаты, а делает это с целью сообщить их «другому». Особое значение в выражении имеет индивидуальность субъекта, или, как пишет философ, его стиль. Различие индивидуальных сти-

лей лежит в основе создания смыслов. Искомый М.-П. феномен во многих аспектах сродни произведению искусства. Художник в своем творчестве исходит из первичного отношения к миру, на основе которого только и возможно обладать целостным мироощущением; в художественном творчестве потребность человека в самовыражении и общении с другими проявляется со всей очевидностью. Наиболее соответствующими философскому (феноменологическому) освоению мира М.-П. признает художественную литературу (Стендаль, О. Бальзак, А. Сент-Экзюпери, С. де Бовуар, Ж.П. Сартр и др.) и живопись (П. Сезанн, П. Клее, О. Ренуар, В. Ван Гог и др.).

Свою историческую концепцию М.-П. обосновывает дообъективным восприятием времени, первичным по отношению к упорядочивающему сознанию времени. Источником, из которого истекает поток времени и где сохраняется одновременность и непрерывность исторического бытия и единство мира, является плоть. Дообъективное время присутствует в любом опыте времени и, делая его возможным, воспринимается с необходимостью. Феноменологический подход к истории, по М.-П., требует выявления первофеномена, лежащего в основании фактов, событий, представлений. В истоке феноменологии истории кроется

нетематизируемый смысл, осуществляющийся в исторической плоти, изначальная историчность. Бытие обладает внутренней интенциональностью, своего рода имманентной телеологией, готовящей человека к социально-историческому бытию. Самим фактом нашего существования мы находимся в контакте с социальным, с ним мы связаны до всякой объективации, оно существует до познания как «глухой вызов». Социальное обретает свое значение на почве человеческого сосуществования «я» и «другого», в интересубъективном мире. Смысл истории является результатом значений, которые исторические субъективности проектируют в недрах сосуществования. В историческом действии случайное выступает в качестве структурирующего начала, а структура рождается в сфере случайного. М.-П. подвергает критике гегелевское понимание истории, которую Гегель отождествляет с философией, представляя философию как размышление об историческом опыте, а историю – как становление философии, этого абсолютного знания, следовательно, как «мертвую» историю. Историческое существование М.-П. считал трагедией, в ходе которой человек вступает в схватку с внешними силами, коим сам причастен. История предлагает человеку «ряды фактов», которые надлежит продолжить в будущее, но не

определяет главный из них. Это вовсе не означает, что люди могут делать все, что им вздумается, но, что бы они ни делали, они всегда рискуют. Для М.-П. главное в истории – чтобы не прерывалась связь времен. Отсюда его глубокое недоверие ко всякого рода революциям, отказывающимся от уже достигнутого.

Соч.: Око и дух. М., 1992; В защиту философии. М., 1996; Феноменология восприятия. СПб., 1999; Знаки. М., 2001; Видимое и невидимое. Минск, 2006; Structure du comportement. P., 1942; Humanisme et terreur: essai sur le problème communiste. P., 1947; Les Aventures de la dialectique. P., 1955; Sens et non-sens. P., 1966; Résumé de cours. P., 1968; La prose du monde. P., 1969; L'Union de l'âme et du corps chez Malebranche, Maine de Biran et Bergson. P., 1978.

Лит.: Долгов, К.М. Морис Мерло-Понти. Смысл и бессмыслица // Долгов, К.М. От Киркегора до Камю. М., 1990; Соловьева, Г.Г. Философия плоти. Морис Мерло-Понти // Соловьева, Г.Г. Современная западная философия (от Серена Кьеркегора до Жака Деррида). Алматы, 2002; Вдовина, И.С. Феноменология во Франции. М., 2009; Lefort, C. Sur une colonne absente; écrit autour de Merleau-Ponty. P., 1971; Esprit. 1982. Juin. № 6 (num. spéc); Sichère, B. Merleau-Ponty ou le corps de la philosophie. P., 1982; Ricoeur, P. Hommage à Merleau-Ponty; Merleau-Ponty: par delà Husserl et Heidegger // Ricoeur, P. Lectures 2. La contrée des philosophes. P., 1992.

И.С. Вдовина

МЕСТР (Maistre) **Жозеф де** (1753, Шамбери – 1821, Турин) – философ, публицист, политический деятель, основоположник традиционалистского, консервативного течения во французской политической мысли. Выходец из Савойи, из патриархальной и глубоко религиозной семьи. Был членом Сената Савойи, канцлером Сардинского королевства, посланником короля Сардинии в Санкт-Петербурге (1802–1817).

В своем творчестве М. выступал последовательным противником и критиком философии Просвещения, которой противопоставлял идеи божественного права и божественного Провидения, главенствующего в истории и в любых политических институтах. Человек – ничто, если не опирается на божественный промысел или противопоставляет себя ему, он лишь инструмент в руках Провидения. В человеческих делах не существует ничего случайного, все вытекает из порядка Провидения, включая и хаос, порожденный божественной волей в неведомых человеку целях.

Подвергая жесткой критике рационализм и априоризм Просвещения, М. настаивает на опытном происхождении политической науки, необходимо опирающейся на исторический опыт и традицию. Признавая значимость разума в естествен-

ных науках, ограничивает его компетенцию в области политики и морали, отвергая «абстрактность» просвещенческих принципов, применимых лишь к «общечеловеку», не существующему в реальной действительности. Апологии разума в Просвещении М. противопоставляет свою апологию предрассудков, т.е. мыслительных форм, в которых происходит накопление исторического опыта, полезного для развития как индивида, так и общества. Представление об индивиде, наделенном своеволием и стремлением к социальности, М. считает ложной и пустой абстракцией, выдумкой либералов. Природа человека носит общественный характер, но ни общество, ни индивид не есть цель сама по себе – оба существуют ради высшего предназначения.

М. выступает против концепций общественного договора, утверждая, что общество не может быть результатом соглашения, уже предполагающего существование общества, а значит – языка и власти. Он отстаивает идею традиционного иерархического общественного порядка, согласного с божественной волей, проповедует синтез религии, философии и науки.

Соч.: Рассуждения о Франции. М., 1997; Санкт-Петербургские вечера. СПб., 1998; *Oeuvres complètes*. V. 1–14. Lyon, 1924–1928.

Лит.: *Дегтярева, М.И.* Традиция: модель или перспектива? (Жозеф де Местр и Эдмунд Бёрк) // *Полис.* 2003. № 5; Актуальность Жозефа де Местра. Материалы российско-французской конференции. М., 2012; *Bayle, F.* Les idées politiques de Joseph de Maistre. Lyon. 1945; *Cordelier, J.-P.* La théorie constitutionnelle de Joseph de Maistre. P., 1965.

М.М. Федорова

МЕЦЖЕР (Metzger) **Элен** (1889, Шату – 1944, Освенцим) – историк и философ науки. Физик по образованию, М. защитила докторскую диссертацию на тему «Генезис науки о кристаллах» (1918), однако в дальнейшем предметом ее интереса стали история химии и философские основания научного знания. Она – автор книги «Химические теории во Франции» (1927), в которой изложены основные химические концепции, возникшие в XVII–XVIII вв. Многие статьи М., подготовленные в 1914–1939, были впервые опубликованы лишь в 1987. Занимаясь философией и историей науки, М. полагала, что для верного изложения истории идей значительно важнее продемонстрировать внутреннюю логику развития науки с учетом внешних социальных и научных процессов, так или иначе повлиявших на ее генезис, нежели искать связи научных открытий с соответствующей исторической

эпохой или с биографиями ученых. М. развивала идею некумулятивного развития науки, во многом предвосхитившую теорию Т. Куна. Она различала стадию становления науки, когда характер ее развития зависит от господствующих философских воззрений, и стадию автономного существования уже сформировавшейся науки. Если на стадии генезиса – «интеллектуальной анархии» – существуют многочисленные концепции и общепринятые теории, то автономная наука обладает четкой дисциплинарной структурой.

Соч.: *Une théorie de la double réflexion chez Buffon.* P., 1914 (1998); *L'historien des sciences doit-il se faire le contemporain des savants dont il parle?* P., 1933 (1998); *L'a priori dans la doctrine scientifique et l'histoire des sciences.* P., 1936 (1998); *L'évolution de l'esprit scientifique en chimie de Lemery à Lavoisier.* P., 1936 (1998); *La méthode philosophique dans l'histoire des sciences.* P., 1937 (1998).

Лит.: *Черняк, В.С.* Философский метод в истории наук. Об историографической концепции Э. Мецжер // *Вопросы философии.* 2001. № 8.

А.В. Ястребцева

МИНКОВСКИЙ (Minkowski) **Эжен** (1885, Варшава – 1972, Париж) – психиатр, философ, последователь *А. Бергсона* и *Э. Гуссерля*. Изучал медицину в Варшавском университете; в

1905, после его закрытия в связи с началом русской революции, продолжил учебу в Берлине, где познакомился с работами Бергсона и М. Шелера, оказавшими, как позднее труды Гуссерля, сильное влияние на его теорию и практику психолога и психиатра. Завершив медицинское образование в Мюнхене, М. стал ассистентом известного швейцарского психиатра, исследователя шизофрении Э. Блейлера. В марте 1915 вступил во французскую армию и отправился на войну; там он начал писать заметки под общим названием «Смерть», которые позже в переработанном виде вошли в книгу «Жизненное время» (1933). В них развивается идея о том, что основу для понимания психопатологических явлений дает, с одной стороны, феномен времени, поскольку «жизненное время» есть, по сути, синоним самой жизни, «становления» в бергсоновском смысле, а с другой — сопоставление нормального и патологического. Стремясь определить природу различия между психикой больного и здорового человека, М. связывает это различие с тем, удастся ли «жизненному порыву», присущему каждому человеку, гармонизировать его контакт с реальностью. При исследовании психических расстройств психиатр опирается на «интуитивную симпатию», т.е. проникновение в сознание человеческой личности; наряду

с таким интуитивным знанием необходим, по М., и феноменологический анализ самой структуры синдрома и бредовых идей, пространственно-временных отношений, в которых существует человеческое «я».

После окончания войны М. вместе с группой единомышленников основал журнал «Развитие психиатрии» («*Evolution psychiatrique*»), который стал важным этапом в истории психиатрических исследований и практики. В этот же период он познакомился с *Л. Лавелем*, заведовавшим тогда философским отделом в газете «*Le Temps*», и в 1936 опубликовал в его серии «Философия духа» книгу «К космологии. Философские фрагменты». Работы М., поддерживающие традиции философского осмысления психиатрии, оказали значительное влияние на западную философию XX в.

Соч.: *Schizophrénie*. P., 1927; *Regards vers le passé // Les philosophes français d'aujourd'hui par eux-mêmes*. P., 1963.

И.И. Блауберг

МОНДЗЭН (Mondzain) Мари Жозэ (р. 1942, Париж) — философ, византолог, специалист по периоду иконоборчества. Она — автор ряда работ о современном искусстве, например китайской фотографии; руководитель программы в Национальном центре научных исследований (CNRS).

Тематика работ М. — визуальное восприятие при наличии размножившихся изображений, условия возможности видения, грань видимого и невидимого, показатели трансформирующейся субъективности. Исходная точка аргументации — философский анализ доводов почитателей и противников иконического изображения и значение последнего в современности. Икона как концепт, а не как категория материальных объектов, обозначает позицию в отношении видимого и противостоит иному концепту — идолу. Хотя икона является материальной копией физической модели, очевидна дистанция между иконическими материалами и тем, кто «изображен». Специфика христианского миметизма состоит в выстраивании отношения через несходство. Фигура в иконе — только для того, чтобы манифестировать пустоту. Изображение и опустошение, указание на то, что уходит, ретируется, позволяет сделать зрителя участником процесса видения, привлечь его в свидетели. Остановка процесса, прекращение движения означает превращение иконы в идола — чистую материальную поверхность, отражающую, возвращающую взгляд. Идол обозначает также исчезновение дистанции, слияние с объектом. К идолу неприменим принцип экономии, научающий на грани присутствия и отсутствия видеть не то, что по-

казано. Именно принцип экономии функционирует в иконическом: икона указывает на то, что видеть нельзя. И если теологический дискурс призван говорить о трансцендентном, непредставимом, непостижимом, невидимом, неизобразимом, то задача экономии — ввести фигуру и историю в теологическую мысль. Экономия связывается фактически с проявлением жизни: проходя через дискурсы риторики, медицины, военного искусства, юриспруденции, философии, она, если говорить о коммуникации, смещает границу между сакральным и профанным.

Вопрос о том, что вообще значит видеть, — центральный для книги С. «Обмен взглядами» (2003). Видеть одному невозможно. Видение может состояться только при условии рассказа, свидетельства о том, что видимо. Это означает, что видение предполагает сообщество. Видимое не дано, оно возложено на субъекта, выносящего о нем свое суждение, которое должно быть по необходимости критическим. Появление темы кризиса образа, насилия образа означает, что нейтральные по сути своей образы, не истинные и не ложные, разделены и развернуты одни против других силами, которые узурпируют свободу вынесения суждения и подменяют образы видимостями (*visibilité*). В социально-политическом плане это озна-

чает, что властные институты не склонны позволять каждому выносить суждение, но предлагают ему взамен определенное место. Тот же, кто обладает мужеством видеть, должен обладать и бесстрашием перед потерей своего места, перед перспективой быть исключенным.

Соч.: Nicéphore le Patriarche. Discours contre les iconoclastes. Traduction, préface et notes par M.-J. Mondzain. P., 1990; Image, icône, économie: Les Sources byzantines de l'imaginaire contemporain. P., 1996; Ernst Pignon Ernest, 1971–2000. Galerie Lelong, 2000; L'image, peut-elle tuer? P., 2002; Qu'est-ce que tu vois? P., 2008.

Н.Н. Сосна

МОНЖЕН (Mongin) **Оливье** (р. 1951) — историк философии, политолог, культуролог. Его философские взгляды близки к идеям персонализма Э. Мунье, получившим развитие в творчестве П. Рикёра. В 1976 М. вошел в редколлегию журнала «Esprit», основанного Мунье и ставшего ныне одним из центров международной интеллектуальной жизни; с 1982 он — главный редактор журнала, с 1988 — его директор; одновременно М. является членом научного комитета журнала «Archives de philosophie», соруководителем серии «La couleur des idées» в издательстве «Seuil»; как специалист по политическим, социальным и экономическим проблемам современ-

ного общества он входит в комиссию по изучению изображения насилия на телевидении, в Высший совет по интеграции и Административный совет по связи Сенат — население страны. М. — профессор политической философии в Лионском университете и Парижском центре Севр.

Как политолога М. интересуют проблемы демократии, роли интеллектуалов в жизни современного общества; как культуролог он изучает вопросы современного искусства, урбанизма; он также автор исследования роли смеха в жизни отдельного человека и культуре в целом.

В трактовке проблем демократии, свободы и равенства М. является противником неолиберализма, который, по его мнению, вызывает к жизни новые формы социально-экономического неравенства. Сегодня главный вопрос для него заключается не в том, чтобы выбрать, какое государство необходимо — либеральное или социалистическое, а в том, чтобы определить, в чем и при каких условиях государство должно обладать приоритетом. Одной из актуальных проблем М. считает сплочение различных общественных слоев, обособившихся и отдалившихся друг от друга; не менее настоятельной он признает также проблему восстановления престижа труда, который играет основополагающую роль при формировании идентичности человека

и взаимного признания людей (идеи Мунье – Рикёра). В этом плане М. оценивает город как место обитания людей, трактуя его с позиций М. Хайдеггера; он с сожалением констатирует, что идея «жить вместе» (Аристотель, Рикёр) в современном городе получила сугубо пространственное звучание; организация современного города имеет еще одно негативное значение – она влияет на строй политического языка: этот язык стал урбанистским, в нем одержали верх идеи, разделяющие центр и периферию, утверждающие значимость удаленности от центра.

М. радуется за новый облик интеллектуала-демократа; сегодня, считает он, существует два типа интеллектуалов: один – медийный интеллектуал, способный играть свою роль от случая к случаю, оставаясь в подчинении у хода событий, предписываемых средствами массовой информации; другой – интеллектуал-специалист, каким в свое время был *О. Конт*, живший в «башне из слоновой кости» и довольствовавшийся собственными представлениями о математизированном обществе. М. убежден, что интеллектуалу вовсе не обязательно быть участником «великих сражений» и без конца твердить «я не согласен»; ему надлежит ставить общие проблемы и формулировать и защищать собственные убеждения; он должен изучать современное

общество и отважно говорить ему нелицеприятные вещи; что касается экономической науки, сегодня ее представители должны помнить, что она является точной наукой, и в то же время учитывать ее политическое измерение и культурную включенность; политическим деятелям следует уметь пользоваться словом: эволюция общества имеет прямое отношение к тому, как о нем говорят.

Изучая проблему смеха, М. отмечает, что смех изначально не был связан с весельем, а являлся средством преобразования того, что вызывает страх, в то, что этот страх ослабляет. Смех по своей природе, считает он, двойствен: его место на натянутом канате, он может соскальзывать на ту или другую сторону – либо тянуть вниз, быть вульгарным, втаптывать в грязь, либо очищать, возвышать. Смех играет важную роль в обществе; в определенном смысле он социален и политичен, поскольку помогает понять то, что связывает людей друг с другом.

Соч.: *La peur du vide*. P., 1991; *La violence des images, ou comment s'en débarrasser*. P., 1993; *Vers la troisième ville*. P., 1995; *Paul Ricoeur*. P., 1998; *Face au scepticisme*. P., 1998; *Eclats de rire*. P., 2002; *L'artiste en politique*. P., 2004; *La condition urbaine. La ville à l'heure de la mondialisation*. P., 2007; *De quoi rions nous? Notre société et ses comiques*. P., 2007.

И.С. Вдовина

МОНТЕНЬ (Montaigne) **Мишель Эйкем де** (1533, замок Монтень в Перигоре – 1592, там же) – философ-гуманист и просветитель эпохи Возрождения. Происходил из купеческой семьи Эйкемов, получившей «дворянство мантии» в конце XV в. В 1546 окончил коллеж в Бордо. В 1558–1571 там же советник парламента (судебного учреждения), с 1581 по 1585 – мэр г. Бордо, в 1588 – депутат Генеральных штатов. Друг Генриха IV. Как общественный деятель М. выступал за примирение различных политических сил, сильную центральную власть, единство нации и целостность государства, прекращение гражданских войн, свободу вероисповедания (осудил Варфоломеевскую ночь и вообще преследование гугенотов). Главным делом своей жизни М. считал написание «Опытов» (1580), над которыми работал до последних дней. В них он выступает как мыслитель-вольнодумец, тяготевший к античной мудрости, тонким знатоком и выразителем которой он был. М. широко использует принцип сомнения в критике схоластики, всякой отвлеченной философии, догматической теологии и вообще абсолютных притязаний разума на «всеведение». «Философствовать – значит сомневаться», – провозглашает он. Однако принцип сомнения, скорее методологический, чем общегносеологический, не ме-

шает ему придерживаться четких позиций натурализма, эмпиризма и эпикуреизма. В отличие от философов-рационалистов, М. видит не только силу разума, но и его слабость, ограниченность и тенденциозность. Вместо «неподкупного разума» мы имеем «инструмент из свинца и воска, который можно удлинять, сгибать и приспособлять ко всем размерам» и благодаря которому легко иметь «сто мнений об одном и том же предмете». Именно вслед за М. *Б. Паскаль* будет учить о «разуме-флюгер», который вращается во все стороны под влиянием чувств, воображения, памяти, интереса и вообще всякой выгоды. М. больше доверяет чувствам, считая их «началом и венцом человеческого познания», и основанному на них опыту. Он высоко ценит науку, но не склонен боготворить ее, ибо видит границы всякого человеческого познания. В конце концов, «знание и мудрость являются уделом только Бога». Человек постепенно продвигается в познании, и то, что «осталось неизвестным одному веку, разъясняется в следующем». М. занимает гибкую позицию между «чистым неведением» и «само-мнением всезнания». Как и многие мыслители Нового времени, он использует идею «двойственности истины», чтобы отстаивать свободу научных и философских изысканий от контроля и давления теологии и церкви.

М. — смелый критик исторического христианства с его религиозным фанатизмом, который «хуже всякого варварства». Обвиняя современных ему христиан в религиозном нечестии, он сетует на то, что «божественное и небесное учение» находится в «столь порочных руках»: «Наша религия создана для искоренения пороков, а на самом деле она их покрывает, питает и возбуждает». В 1676 церковь внесла «Опыты» в «Индекс запрещенных книг». Все последующие вольнодумцы опирались на М. в своей оппозиции религии и церкви. Но сам М. был отнюдь не атеистом, а вольнодумцем в рамках христианской религии, считал атеизм «чудовищным и противоестественным учением», сторонники которого «заражают собственным ядом самую невинную вещь».

Со всей силой своего критицизма М. обрушивается на «безумие человеческого самомнения» — «атеистический ум», впавший в горделивое неверие и мнящий себя «высшим судьей» над самим Господом Богом. Он намерен обуздать эти «высокомерные притязания» средствами самого разума, просветленного возвышающей его верой в Бога-Творца, «великого зодчего» Вселенной, природы, всех вещей и нас самих. Хотя вера обращена прежде всего к сердцу человека, оно увлекает за собой и ум. Но, признавая свою сла-

бость в теологии, М. предпочитает говорить о светских вещах и особенно о человеке — главном объекте его философского исследования и заботы. Через скрупулезное изучение самого себя он создает обобщенный и чрезвычайно яркий портрет аристократа-эпикурейца эпохи Ренессанса, не обремененного религиозными предрассудками, свободно и широко мыслящего, философски эрудированного. Он видит в философии (не умозрительно-схоластической, а «живой античной мудрости») «умного наставника», «путеводителя по жизни», высвечивающего главные жизненные ценности и дарующего духовное и физическое здоровье человеку. Культ «естественного человека», счастья и радостей жизни — вот основа его гуманизма, нацеленного против христианского аскетизма, стоицистского нравственного ригоризма («пугала, устрашающего род человеческий») и всяческого насилия над личностью. Ему больше по душе мягкий эпикуреизм, этика наслаждения, конечно, не в вульгарном смысле погони за удовольствиями, а как мудрое избавление от страдания и трагизма бытия. Жизнь в соответствии с разумом и простыми требованиями нашей «матери-природы» — таково жизненное кредо М. и основа его «естественной добродетели». Эта «великая простота» малодоступна

людям высшего света, вращающимся в «зачумленном мире» сословного лицемерия, суете показной жизни, погоне за искусственными благами. Им скорее следует учиться у своих подданных, простых крестьян или даже у «дикарей» Нового Света, живущих в согласии и гармонии с природой.

Влияние М. испытали *П. Шаррон*, *Ф. Бэкон*, *П. Гассенди*, *Р. Декарт*, *Б. Паскаль*, *Вольтер*, *Ж.Ж. Руссо*, французские материалисты. После М. в Европе был подорван культ «строгого трактатного философствования» и стал популярным свободный стиль размышлений в форме «опытов», или «эссе», получивший наименование «эссеистского стиля». Этой «изящной форме» философии отдали дань такие замечательные стилисты, как Бэкон, Паскаль, Д. Юм, Вольтер, А. Шопенгауэр, Ф. Ницше, С. Кьеркегор, в России – В.В. Розанов, Н.А. Бердяев и др.

Соч.: *Опыты*. Кн. 1–3. М., 1979; *Oeuvres complètes*. P., 1967; *Essais*. V. 1–3. P., 1992.

Лит.: *Богуславский, В.М.* Монтень и философия культуры // *История философии и вопросы культуры*. М., 1975; *Montaigne (1580–1980)*. Actes du Colloque international (USA–France-1980). P., 1983; *Screech, M.A.* Montaigne and melancholy: The Wisdom of the «Essais». L., 1983; *Tortel, J.* Montaigne. P.,

1990; *Montaigne et la révolution philosophique du XVI siècle*. Bruxelles, 1992; *Chaban-Delmas, J.* Montaigne. P., 1992; *Dictionnaire de Michel de Montaigne*. P., 2004; *Le dictionnaire des Essais de Montaigne*. P., 2011.

Г.Я. Стрельцова

МОНТЕСКЬЁ (Montesquieu) **Шарль Луи** (1689, замок Ла Бред, близ Бордо, – 1755, Париж) – просветитель, сторонник деизма. Изучал право в университете г. Бордо; затем выполнял обязанности председателя судебной палаты. В 1726 оставил государственную службу. С 1728 – член Французской академии. Основное сочинение – трактат «О духе законов» (1748). Исследуя общественную жизнь, М. выступил с обоснованием географического детерминизма. Формы правления, как и законы в различных государствах, он ставил в прямую зависимость от географической среды, важнейшими составляющими которой считал климат, почву и рельеф местности. Так, холодный (среднеевропейский) климат благоприятен для установления политической свободы, в то время как жаркий, напротив, способствует «духу рабства». Подразделяя почву на плодородную и неплодородную, он связывал первую с господствующим при деспотизме «духом зависимости» (поскольку плодородная почва, по М., приводит к накоплению богатства у населения

и, как следствие, к изнеженности, нежеланию рисковать своей жизнью, отсутствию свободолюбия). «Бесплодная» же почва, наоборот, воспитывает в людях изобретательность, мужество, воздержанность, способствуя тем самым установлению республиканской формы правления. Наконец, рельеф местности, по М., определяет величину территории государства. Он считал, что обширные государства могут управляться только деспотической властью, в малых же странах закономерно возникают республики. Согласно М., помимо географических факторов на характер устанавливаемых людьми законов влияют также торговля, численность населения, его богатство, нравы, обычаи, религия. Развивая идеи Дж. Локка, он доказывал необходимость разделения властей в государстве. По М., политическая свобода невозможна без разделения законодательной, исполнительной и судебной властей; смешение их ведет к деспотизму. Философия М. повлияла на взгляды К.А. Гельвеция, Ж.Ж. Руссо, Т. Джефферсона, А. Фергюсона, а также на учения представителей географической школы в социологии. Обоснованный М. принцип разделения властей был использован составителями Конституции США (1787).

Соч.: Избр. произв. М., 1955; Персидские письма. М., 1956; О духе законов. М., 1955 (1999); *Oeuvres complètes*. V. 1–2. P., 1973–1976.

Лит.: *Баскин, М.П.* Монтескьё. М., 1975; *Benrekassa, G.* Montesquieu. P., 1968; *Quoniam, T.* Montesquieu. P., 1977; *Baum, J.A.* Montesquieu and Social Theory. Oxford, 1979; *Desgraves, L.* Montesquieu. P., 1986; *Lacouture, J.* Montesquieu: les vendanges de la liberté. P., 2003.

А.А. Кротов

МОПЕРТЮИ (Maupertuis) **Пьер Луи Моро де** (1698, Сен-Мало – 1759, Базель) – математик, физик и философ-натуралист. Получив образование в Коллеж де ла Марш, М. поступил на службу в армию, однако вскоре занял должность ассистента в Академии наук и полностью посвятил себя науке, публиковал работы по баллистике, астрономии и другим дисциплинам. В 1731 был избран членом Французской академии, по инициативе которой возглавил геодезическую экспедицию в Лапландию, где занимался измерением дуги меридиана. Его исследования показали, что Земля – это сфероид, сплюснутый у полюсов. В 1732 увидела свет работа М. «О законах тяготения», целью которой была популяризация во Франции идей И. Ньютона. В 1740 прусский король Фридрих II поставил перед ним задачу создания Королевской академии в Берлине, президентом

которой М. стал в 1745. Утверждая, что декартовский закон сохранения количества энергии не может быть применим ко всем явлениям природы без исключения, М. сформулировал в работе «Эссе о космологии» (1750) универсальный закон механики, получивший название «принцип наименьшего действия». Психические процессы он пытался объяснить исходя из самой материи, что привело его к крайнему органицизму и гилозоизму. М. выступил с идеей создания «латинского города», который сплотит научное сообщество на основе единства научного языка и идеалов Просвещения.

Соч.: *La Figure de la Terre, déterminée par les observations de Messieurs Maupertuis, Clairaut, Camus, Le Monnier & de M. l'Abbé Outhier accompagnés de M. Celsius.* P., 1738; *Discours sur la parallaxe de la Lune, pour perfectionner la Théorie de la Lune et celle de la Terre.* P., 1741; *Discours sur la figure des astres.* P., 1742; *Eléments de la géographie.* P., 1742; *Vénus physique.* P., 1745.

А.В. Ястребцева

МОРЕЛЛИ (Morelly) – политический мыслитель XVIII в., публицист, автор многочисленных морально-философских и социально-политических сочинений. Точные биографические данные о нем практически отсутствуют (по некоторым источникам, он родился в 1717 в

Париже, дата и место его смерти неизвестны), что дает основания обсуждать, был ли М. исторической личностью.

В сочинениях М. (главные среди них – «Базилиада», 1753, и «Кодекс природы, или Истинный дух ее законов», 1755) ощутимо влияние утопических воззрений Платона, Т. Мора и Т. Кампанеллы. Худшими общественными пороками он считает праздность, безделье, жадность, но прежде всего – частный интерес, приводящий к установлению частной собственности, этой губительной болезни всякого общества. «Там, где не было никакой собственности, не могло бы существовать ни одно из ее пагубных последствий», – уверен М. (Кодекс природы, или Истинный дух ее законов. М.; Л., 1956. С. 81). Истинной «основой общественности» он называет «нераздельность земельного фонда и общее пользование продуктами земли»; отсюда выводятся «основные и священные законы, которые уничтожили бы в корне несчастья общества». К числу таких законов М. относит отсутствие частной собственности и обязательный труд, вознаграждаемый за общественный счет. Эти выводы иллюстрируются яркими образами утопического романа «Базилиада», рисуящего благоденствие управляемого естественными законами народа и крушение мешающих счастью

человека «плавающих островов», т.е. предрассудков.

Соч.: *Essai sur l'esprit humain*. P., 1743; *Essai sur le coeur humain*. P., 1745.

Лит.: *Волгин, В.П.* Французский утопический коммунизм. М., 1960; *Его же.* Революционно-демократическая идеология и утопический социализм во Франции XVIII века. М., 1989; *Wagner, N.* Morelly, le méconnu des Lumières. P., 1978.

М.М. Федорова

МОПРАС (Maurras) Шарль Мари Фотиус (1868, Мартиг, Буш-дю-Рон, – 1952, Сен-Симфориен, близ Тура) – писатель, философ, публицист, политический деятель. Один из организаторов правой монархической организации «Action française» («Французское действие») и главный ее идеолог. Член Французской академии (1938). М. судили как коллаборациониста в 1945, пожизненный срок он отбывал в Риоме, умер в тюремной больнице.

М. не был профессиональным философом, но его литературная критика содержала ряд важных эстетических принципов, а политическая деятельность опиралась на разработанную им политическую теорию. М. считается одним из наиболее влиятельных теоретиков монархизма в XX в. В молодости он испытал влияние Д. Юма, И. Канта и А. Шопенгауэра, в период разработки

политической доктрины руководствовался трудами по социологии *О. Конта* (собственное учение он даже именовал «организующим позитивизмом»). В области эстетики выступал как критик *Ж.Ж. Руссо* и романтизма, противопоставляя ему классицизм XVII–XVIII вв. Эстетическая критика была связана у М. с политической: протестантизм, руссоизм и романтизм были для него главным источником Французской революции и таких ее идеологических порождений, как либерализм и анархизм.

Соч.: *Будущее интеллигенции*. М., 2003; *Mes idées politiques*. P., 1937; *Oeuvres capitales*. V. 1–4. P., 1954.

Лит.: *Нольте, Э.* Фашизм в его эпохе. Новосибирск, 2001; *Руткевич, А.М.* Политическая доктрина Ш. Морраса // Моррас, Ш. Будущее интеллигенции. М., 2003; *Massis, H.* Maurras et notre temps: entretiens et souvenirs. P., 1961; *Boutang, P.* Maurras, la destinée et l'oeuvre. P., 1984.

А.М. Руткевич

МОСС (Mauss) Марсель (1872, Эпиналь – 1950, Париж) – социолог, этнолог, социальный антрополог, последователь *Э. Дюркгейма*.

Будучи в целом приверженцем социологии Дюркгейма, М. в неявной форме пересмотрел некоторые ее важные положения. В частности, он отказался

от антипсихологизма, стремясь к осуществлению синтеза социологии и психологии. М. разрабатывал понятие «тотального» («целостного») человека в единстве его биологических, психических и социокультурных характеристик, изучение которых требует объединения усилий естественных, социальных и гуманитарных наук. Для его методологии характерна тенденция объяснять изучаемые факты в понятиях той культуры, элементами которой они являются.

Труды М. посвящены главным образом исследованию различных сторон жизни архаических обществ: магии, жертвоприношения, траурных обрядов и т.д. В классической работе «Опыт о даре. Форма и основание обмена в архаических обществах» (1925) он на огромном историко-культурном материале показывает важнейшее значение даров как универсальной формы обмена до развития товарно-денежных отношений и рынка в собственном смысле. Будучи формально добровольными, реально дары обязательны; давать, принимать и возмещать — это обязанности, нарушение которых влечет за собой разного рода санкции. В этом труде — одном из первых образцов исследований в области социальной и экономической антропологии — М. выдвинул идею «то-

тальных социальных фактов», т.е. ориентации на всестороннее исследование социальных фактов в рамках определенного социального целого и выявление и изучение наиболее фундаментальных из них, пронизывающих все институты конкретного общества и выступающих одновременно как экономические, юридические, религиозные, эстетические и др.

В работе М. «О некоторых первобытных формах классификации» (совм. с Дюркгеймом, 1903) на этнографическом материале демонстрируется зависимость логических и космологических представлений в первобытных обществах от типа социальных связей: последние выступают в качестве образцов, в соответствии с которыми строятся картины мира.

В работе «Техники тела» (1934), положившей начало новой междисциплинарной проблемной области, М. обосновывал положение о том, что даже те физические действия людей, которые представляются наиболее «естественными», биологически детерминированными, неизменными и единообразными, в различных культурах осуществляются по-разному. Передаваемые путем воспитания культурные образцы влияют на способы ходьбы, бега, плавание, дыхания, родов, кормления и ношения младенцев, физического отдыха и т.д.

Согласно М., цивилизация, в отличие от нации, относится к категории «интерсоциальных» явлений и представляет собой результат взаимосвязей, контактов между обществами, «нечто вроде сверхсоциальной системы социальных систем».

Труды М. и его преподавательская деятельность оказали существенное влияние на развитие социальных и гуманитарных наук во Франции и за ее пределами. Его идеи развивали социолог *Ж. Гурвич*, социальные антропологи *К. Леви-Строс* и *Л. Дюмон*, философы *М. Мерло-Понти*, *Ж. Деррида*, *Ж. Бодрийар* и др. В последние годы интерес к творческому наследию М. стал весьма значительным; оно продолжает активно разрабатываться и развиваться.

Соч.: *Общества. Обмен. Личность*. М., 1996; *Социальные функции священного*. СПб., 2001; *Manuel d'ethnographie*. P., 1947; *Sociologie et anthropologie*. P., 1950; *Oeuvres*. V. 1–3. P., 1968–1969.

Лит.: *Гофман, А. Б.* Социальная антропология Марселя Мосса // *Мосс, М. Общества. Обмен. Личность*. М., 1996; *Энафф, М.* Дар философов. М., 2015; *Cazeneuve, J.* *Sociologie de M. Mauss*. P., 1968; *Fournier, M.* *M. Mauss*. R., 1994; *Karsenti, B.* *M. Mauss: le fait social total*. P., 1994; *Idem.* *Mauss: hier et aujourd'hui* // *Revue européenne des sciences sociales*. V. 34. № 105. Genève; P., 1996; *James, W., Allen, N. J. (eds)*. *M. Mauss. A Centenary Tribute*. N.Y.; Oxford, 1998.

А. Б. Гофман

МУНЬЕ (Mounier) **Эмманюэль** (1905, Гренобль – 1950, Шатене-Малабри, близ Парижа) – основатель и ведущий теоретик французского персонализма, создатель журнала «Esprit» (1932; в годы оккупации он был запрещен, а М. находился под арестом; издается по настоящее время). Философское образование М. получил в Гренобльском университете и в Сорбонне.

В основе учения М. лежит признание абсолютной ценности личности, находящейся в постоянном творческом самосовершенствовании; личность первична по отношению к любым социальным системам, материальной и экономической необходимости. Непосредственное влияние на формирование взглядов М. оказала ситуация в период между двумя войнами, которую он расценил как общий кризис человека и цивилизации – одновременно экономический и духовный – и выход из которой видел в преобразовании мира на личностных началах. Опираясь на традицию философии субъективности, идущую от Сократа и Августина, и усваивая антропологические идеи Г.В. Лейбница, И. Канта, К. Маркса, М. Шелера, *А. Бергсона*, Н.А. Бердяева, М. стремился создать общечивилизационное миропонимание, в центре которого находится человек, вовлеченный в судьбу мира, т.е. осмысленно и

ответственно присутствующий в нем, и в то же время трансцендирующий — постоянно преодолевающий себя и мир в движении к абсолютному началу (Богу), несоизмеримому с человеком и вместе с тем задающему ему подлинные жизненные ориентиры. Способом коренного изменения цивилизации М. признает революцию — одновременно социально-экономическую и духовную, — при этом он более всего полагается на «внутреннюю революцию» человека, преобразующего свой внутренний мир, на усвоение им христианских ценностей.

М. — в значительной мере под влиянием марксизма — развивает учение о трех основных измерениях личности: воплощении, призвании, объединении, — делая акцент на «воплощении в труде». Труд понимается им как творчество, в процессе которого человек выступает законодательным, целеполагающим существом, совершенствующим свой разум и чувства. В трактовке духовного мира личности М. сближается с христианским экзистенциализмом *Г. Марселя*. Заимствуя у феноменологии идею интенциональности, М. трактует ее как трансцендирование, как открытость человеческого внутреннего мира высшей реальности, устремленность к высшему бытию, существование которого человек ощущает

в моменты откровения, когда мир предстает перед ним во всей своей глубинной реальности и он соединяется с Целым.

Значительное место в персонализме М. принадлежит проблеме человеческой общности. Чувство общности он относит к фундаментальным характеристикам личности; неопровержимым показателем существования человека признает акт любви, которая представляет собой сверхприродное отношение, новую форму бытия, даруемую человеку по ту сторону его естества и требующую от него максимально полной самореализации в свободе.

Создавая журнал «*Esprit*», М. намеревался содействовать развитию литературы и искусства и через них выражать идеи «личностной философии». Художник в его концепции представлял проповедником и проводником личностного существования, а произведения искусства расценивались как модель подлинно личностного самоосуществления человека-творца. Только искусству, по М., дано отобразить невыразимую сущность божественной трансценденции; высшее назначение искусства — проникновение во внутренние бездны человека, где обнаруживается присутствие божественной души; искусству принадлежит и особая роль в обеспечении

подлинного общения людей – благодаря восприятию художественных произведений нравственная взаимность людей получает эстетическое подтверждение и обоснование.

Идеи М. получили широкое распространение в мире. Персоналистски ориентированные философские концепции существуют во многих странах: Италии, Швейцарии, Польше, Венгрии, в Скандинавии, Латинской Америке. Воззрения М. стали теоретической основой различных направлений социальной теологии: теологии труда, теологии личности, теологии революции, теологии освобождения. Персоналистская версия христианства спо-

собствовала переориентации официальной доктрины современного католицизма. На идеи персонализма опирался глава Римско-католической церкви Иоанн Павел II.

Соч.: Что такое персонализм? М., 1994; Надежда отчаявшихся. М., 1995; Манифест персонализма. М., 1999; Oeuvres. V. 1–4. P., 1961–1962.

Лит.: *Вдовина, И.С.* Эстетика французского персонализма. М., 1981; *Ее же.* Французский персонализм. М., 1990; *Domenach, J.-M.* Emmanuel Mounier. P., 1972; *Lurot, G.* Mounier, I: Genèse de la personne. P., 2000; *Idem.* Mounier, II: Le lieu de la personne. P., 2000.

И.С. Вдовина

Н

НАБЕР (Nabert) **Жан** (1881, Изо, Дофине, – 1960, Локтюди, Бретань) – представитель традиции рефлексивной философии, размышлявший над этическими проблемами. Получил высшее образование в Лионском университете, с 1926 – доктор философии, в 1931 – 1941 преподавал в лицее Генриха IV в Париже, в 1944 был назначен генеральным инспектором в области философии, затем – директором научной библиотеки Сорбонны.

Согласно Н., рефлексивная философия представляет собой такой способ мышления, при котором собственное «я» субъекта рассматривается как исходный принцип познания и оценки. Рефлексивная философия, опирающаяся на картезианское положение о том, что осознание индивидом себя в качестве мыслящего субъекта является несомненной очевидностью, лежащей в основе фундаментального знания, позволяет человеку обрести объединяющее начало интеллектуальной деятельности. Рефлексивный метод Н. предполагает осуществление философского анализа в двух направлениях. С одной стороны, это собственно рефлексивная процедура,

в ходе которой конечное сознание открывает свою принадлежность к универсальной целостности, познающей себя с его помощью. С другой стороны, это трансцендирование, в процессе которого мыслящее «я» преодолевает собственную единичность и становится конституирующим сознанием, творческим субъектом, приносящим ценности в мир. Поскольку рефлексивная философия обращается не к личному опыту конкретного человека, а к опыту субъекта, рассуждающего об истоках знания и о смысле жизни, рефлексивный метод носит трансцендентальный, а не эмпирический характер. Рефлексивная философия основывается на исследовании психологических переживаний индивида в той мере, в какой в них отражается экзистенциальная тревога перед лицом абсолютного. Рефлексивный метод имеет практическое предназначение: теоретические изыскания служат задаче построения этической системы и обоснования нравственной свободы.

С точки зрения Н., применение рефлексивного метода к анализу опыта субъекта показывает, что изначальноными дан-

ными сознания являются чувства вины, краха и одиночества. Человек испытывает состояние вины, переживая несовершенство собственной личности. Необходимость преодолеть сложившиеся моральные нормы, нести бремя риска и ответственности за свой выбор сопровождается острым ощущением вины и страдания. Положительный результат опыта вины — осознание трансцендентных истоков морали, понимание того, что представления конкретных людей о нравственности обусловлены более значимыми этическими ценностями. Опыт краха связан с разочарованием индивида, осознающего неизбежность крушения своих замыслов и тщетность собственных усилий, ощущающего себя заброшенным в чуждый ему мир. Положительный результат опыта краха — понимание самооценности морали независимо от возможности воплощения нравственных идеалов в реальной жизни. Опыт одиночества приходит в процессе коммуникации: личность встречается с неустранимой отчужденностью, возникающей в общении, с невозможностью адекватно понять другого человека. Положительный результат опыта одиночества — выявление интерсубъективного смысла коммуникации.

Исследование данных опыта позволяет перейти к концепции

исходного утверждения (*affirmation originaire*), знаменующего, по мнению Н., обретение человеком личностной идентичности и представляющего собой напряженное взаимодействие чистого и реального сознаний. Чистое сознание, устремляющееся к абсолютным ценностям, обладает императивной силой и является источником нравственных норм. Реальное сознание следует призыву чистого сознания к воплощению идеалов и побуждает субъекта совершать нравственные поступки. Подобно И. Канту, Н. отстаивает принцип автономии воли в морали и идею прорыва из сферы необходимости в сферу свободы посредством нравственности.

Эпопея странствия сознания (*itinéraire de la conscience*) завершается обязанностью экзистирования: проходя путь утверждения собственного «я» и реализации моральных ценностей в мире через свободу, личность обретает подлинное существование в экзистенциальном смысле. Сознание проникается идеей абсолютного, истоки которой лежат в самой структуре человеческой субъективности. Идея экзистирования как высшего морального достижения личности венчает собой этическую систему Н.

Соч.: *L'Expérience intérieure de la liberté*. P., 1924 (*L'Expérience intérieure de la liberté et autres essais de philosophie morale*. P., 1994); *Eléments pour une*

éthique. P., 1943 (1962, 1992); Essai sur le mal. P., 1955 (1970, 1997); Le Désir de Dieu. P., 1966 (1996).

Лит.: Рикёр, П. Жан Набер об акте и знаке // Рикёр, П. Конфликт интерпретаций. М., 2002; Мачульская, О.И. Проблема обоснования морали в рефлексивной философии Ж. Набера (Опыт реконструкции) // История философии. 2003. № 10; Naulin, P. L'itinéraire de la conscience. Etude de la philosophie de Jean Nabert. P., 1963; Levert, P. Jean Nabert ou l'exigence absolue. P., 1971; Naulin, P. Le problème de Dieu dans la philosophie de Jean Nabert. Clermont-Ferrand, 1980; Actes du colloque Jean Nabert. P., 1994.

О.И. Мачульская

НАНСИ (Nancy) Жан-Люк (р. 1940) — проф. университета гуманитарных наук в Страсбурге (до 2000), директор исследовательского центра «Философия, науки о языке и коммуникация», преподаватель Калифорнийского университета (США), содиректор парижского Центра философских исследований политики, один из руководителей Международного философского коллежа в Париже, а также (совместно с Ж. Деррида, Ф. Лаку-Лабартом и С. Кофман) проекта книжной серии «Философия в действии». Определяющее философское влияние на Н. оказали И. Кант, Г.В.Ф. Гегель, М. Хайдеггер и Ж. Деррида, что обусловило его устойчивый интерес к «философии на

пределе» — к таким ситуациям в философии, когда она ставит под вопрос свою собственную возможность. Первое крупное сочинение Н., «Спекулятивная ремарка» (1973), посвящено «пределу» гегелевской диалектики, а в двух других произведениях первого периода, «Ego sum» (1979) и «Категорический императив» (1983), исследуется «предельная ситуация», в которой оказались картезианское понятие «субъект» и кантовский «закон» в XX в. После публикации работы о Ж. Лакане «Заголовок письма» (1973) Н. занимается исследованием взаимоотношений философии и литературы (см. сочинения «Логодедалус» и «Литературный абсолют», совместно с Лаку-Лабартом).

Работы второго периода творчества Н. посвящены феномену «сообщества» (communauté), понимаемому не как организованная тотальность или всеобщность, а как сеть сингулярностей, каждая из которых выставляет другие на грань существования, заставляя обнажить их собственный предел. Этот период открывается исследованием «Разделение голосов» (1982), в котором критикуется герменевтика и утверждается изначальная плюральность смысла. Критический анализ «смысла» как чего-то противоположного означиванию (сигнификации) продолжается в работе «Забвенные философии» (1986).

В книге «Непроизводящее сообщество» (рус. пер. 2009), ставшей самым известным и резонансным сочинением Н., предпринимается анализ сообщества, не совершающего «работы» и в этом смысле далекого от завершенности «произведения» (*œuvre*). Члены такого сообщества реализуют себя через причастность открытости, в том числе институционально истолкованной. Сообщество понимается как лишенное сущности, а стало быть, и идентичности. Но мыслить так — значит мыслить «конечность», исходить из того, что сообщество образовано чем-то, что из него «уходит» или «вычитается», и это что-то есть его «работа». «Работу» Н. приравнивает к реализованной бесконечной идентичности сообщества. Эта мысль обобщенно выражена в следующих постулатах М. Бланшо, чья книга «Неописуемое сообщество» (рус. пер. 1998) представляет собой прямую реакцию на размышления Н.: 1) сообщество не является редуцированной формой общества и не стремится к слиянию в общности; 2) в противоположность любой социальной ячейке оно чуждается производства и не ставит перед собой никаких производственных целей.

Сообщество, по Н., есть мысль о внешнем (о внешней стороне бытия), и обозначениями для этого последнего оказываются смерть, Другой и письмо

(*écriture*). Такой тип мышления предполагает отказ от категорий индивида и субъекта в качестве опорных точек философского и социологического подходов к проблеме. Для Н. сообщество — это то, что случается с нами *начиная* (*à partir*) с общества, но вовсе ему не предшествует. В целом его анализ можно определить как философскую деконструкцию традиционных взглядов на общество. Одна из принципиальных характеристик сообщества заключается в том, что оно не переводит смерть в возвышенные формы коммунальной близости, не обеспечивает преобразование своих мертвых в некую субстанцию или субъект (будь то родина, родная почва или кровь, нация или само человечество, достигшее полноты свободы либо высшей точки своего развития). Сообщество видит в своих членах не метафизических субъектов, но конечные существа, от которых их собственная смерть неотчуждаема. Но если Я исчезает в своей смерти и если сообщество раскрывается в смерти других, то это значит, согласно Н., что сообщество предъявляет своим членам конечность и неотменяемый избыток, которые и образуют конечное бытие: только сообщество способно показать мне мою смерть, куда для меня не может быть перехода, равно как и мое рождение, которое заново я не могу пережить, — бес-

смертная самость (moi) этого сделать не может.

Тот, кто рождается и умирает, не является субъектом. Термином, дополняющим «сообщество» по линии его конечности, Н. выбирает «сингулярность». Если метафорой индивидуальности может служить атомарная структура, т.е. набор опознаваемых или просто тождественных друг другу единиц, то сингулярность скорее совпадает с клинаменом, спонтанным отклонением атомов от прямого пути, или же свободного падения. Речь идет о самой событийности, внедренной в порядок вещей. Сингулярность, по Н., ни из чего не происходит, т.е. лишена истока в буквальном смысле этого слова: нет никакого процесса «сингуляризации», который приводил бы к ее появлению; она не извлекается, не производится, не следует за чем-то. Наоборот, она сама есть мера всякого начала, притом что под началом понимается рождение конечности. Сингулярность безосновна: нет ничего позади сингулярности, но есть пространство ее распределения и деления (с) другими (partage). Вместо основы или фона – переплетение сингулярностей, их разветвленная сеть.

Для Н. такая необычная коммуникация синонимична «бытию-вместе», «совместному бытию» (l'être-en-commun). В слове «коммуникация» не следует искать ни остаточных следов

интерсубъективности, ни отпечатка линейной схемы передачи сообщения. Коммуникация напрямую связана с сообща переживаемым опытом самой конечности. В самом деле, конечность себя показывает, предъявляет и являет только совместно. Это и есть способ существования множественных, рассеянных, смертельно расколотых тел. Конечность всегда *со-является* (comparaît), и в этом Н. видит ее неповторимую феноменальность. Понятая без отсылки к основаниям, конечность существует *в качестве* коммуникации. Данную связь, предшествующую всевозможным формам языкового обращения, Н. определяет посредством разрыва: это связь, которая разъединяет связывая. Момент разрыва акцентируется раскрытостью сингулярного существования навстречу внешнему, которое оказывается лишь новой сингулярностью, настолько же разомкнутой вовне.

Это исследование продолжено в «Опыте свободы» (1988), но уже в онтологическом плане. В последнее время Н. работает над проблемами «конца искусства», а также другими аспектами «мысли на пределе». Специального упоминания заслуживает интерес Н. к таким теоретическим и в то же время безусловно политическим проблемам, как «мондиализация» (вариант истолкования глобализации), демократия и христианство. Н. про-

должает развивать свою оригинальную философию «бытия-вместе», опираясь на самый разный материал.

Соч.: О событии // Философия Мартина Хайдеггера и современность. М., 1991; Сегодня // Ad Marginem '93. М., 1994; Corpus. М., 1999; Очевидность фильма, Аббас Киаростами // Синий диван. 2004. № 4; Бытие единичное множественное. Минск, 2004; Тело: во вне или внутри. Пятьдесят восемь показаний о теле // Синий диван. 2006. № 9; La Remarque spéculative. P., 1973; Logodaedalus. P., 1976; Le Partage des voix. P., 1982; La Communauté désœuvrée. P., 1983; Des lieux divins. P., 1987; L'Expérience de la liberté. P., 1988; The Birth to Presence. Stanford, 1992; Le Sens du monde. P., 1993; Les Muses. P., 1994; Hegel. L'Inquiétude du négative. P., 1997; L'Intrus. P., 2000; La Pensée dérobée. P., 2001; La Création du monde ou la mondialisation. P., 2002; La Déclosion (Déconstruction du christianisme, 1). P., 2005; Vérité de la démocratie. P., 2008; L'Adoration (Déconstruction du christianisme, 2). P., 2010; L'Équivalence des catastrophes (Après Fukushima). P., 2012; La Communauté désavouée. P., 2014.

Лит.: On Jean-Luc Nancy. The Sense of Philosophy. L.; N.Y., 1997.

Е.В. Петровская

НЕДОНСЕЛЬ (Nedoncelle) **Морис Густав** (1905, Рубэ – 1976, Страсбург) – философ-персоналист, историк философии; вы-

пускник Сорбонны и духовной семинарии Сен-Сюльпис; католический священник; доктор гуманитарных наук (1942), доктор теологии (1946), профессор философии (с 1945) и декан теологического факультета Страсбургского католического университета (1956–1965). Главные темы его исследований – личность, общность (взаимность) человеческих сознаний, любовь, художественное творчество, Бог. Анализируя личность, Н. стремится учитывать роль науки, морали и искусства в ее становлении и существовании, философские концепции психоанализа, антропологии, феноменологии. Личность для Н. – это подлинное существование, которое никогда не достигает завершённого состояния; она сама себя творит – и в этом смысле свободна, – являясь в то же время гарантом свободы как таковой. Однако личность обретает собственное существование только в другом и благодаря другому; «ты» – это исток «я», а не его граница; каждый имеет цель в себе и в то же время во всех других. Взаимность сознаний и любовь как самое существенное в личности и личностях являются наиболее адекватными характеристиками человека, достигшего личностного существования. Вместе с тем личность по природе своей причастна Богу, при этом любовь к Богу предпола-

гает любовь к людям, и наоборот; Бог нуждается в человеке так же, как человек нуждается в Боге. В личности заключено онтологическое доказательство существования Бога. Особое внимание Н. уделяет проблеме зла. По его убеждению, зло связано с человеческой духовностью — с реальностью, которая не подчинена фатальности и может быть преобразована личностью с помощью раскаяния, позволяющего ей изменить смысл прошлого и обрести надежду на спасение. Спасение заключается в любви и милосердии, в совершенствовании отношений с другими людьми через все более полное познание Бога. В теории познания Н. следует картезианскому *cogito*, дополняя его принципом общности сознаний. Искусству, художественному творчеству Н. отводит особое место, а самовыражение человека в искусстве считает высшей формой человеческой активности: художник видит мир в Боге и намеревается реализовать Бога в мире; суть усилий художника состоит в том, чтобы дополнить жизнь человека тем, чего ему недостает, — Абсолютом. В отличие от Э. Мунье, придававшего большое значение социальным и политическим условиям человеческого существования, Н. формулирует свою концепцию личности вне политики и классовых антагонизмов.

Соч.: *Les leçons spirituelles du XIX siècle*. P., 1937; *La réciprocité des consciences. Essai sur la nature de la personne*. P., 1943; *La personne humaine et la nature*. P., 1943; *Introduction à l'esthétique*. P., 1953; *Existe-t-il une philosophie chrétienne?* P., 1956; *Vers une philosophie de l'amour et de la personne*. P., 1957; *Conscience et logos. Horizons et méthodes d'une philosophie personnaliste*. P., 1961; *Exploration personnaliste*. P., 1970; *Le Chrétien appartient à deux mondes*. P., 1970.

Лит.: *Вдовина, И.С.* Эстетика французского персонализма. М., 1981; *La pensée philosophique et religieuse de M. Nedoncelle*. Strasbourg, 1981.

И.С. Вдовина

НЕЖОН (Naijeon) **Жак Андре** (1738, Париж — 1810, там же) — представитель младшего поколения просветителей, материалист и атеист. Секретарь и ближайший сотрудник *П.Л. Гольбаха*; издавал труды *М. Монтеня*, *Ж.Ж. Руссо* и *Д. Дидро*. Н. считается основным автором вышедшей анонимно книги «Воин-философ» («*Le militaire philosophe*», 1768; рус. пер. — «Солдат-безбожник», 1925), в основу которой положена также анонимная работа «Воин-философ» начала XVIII в., распространенная в рукописных копиях; острая критика религиозных верований сочеталась в этой работе с пропагандой «естественной религии», деизма. Н. сократил и переработал первую часть этой

рукописи, придав ей ярко выраженную антихристианскую и атеистическую направленность. В книге делался вывод, что «все религии ложны» и «никто не обязан придерживаться какой бы то ни было религии», поскольку «Бог придуман, по видимому, только для того, чтобы запугать рабов, которых духовенство желает подчинить своему игу» («Солдат-безбожник», с. 137, 146, 153). В противоречии с основным содержанием «Воина-философа» находится 18-я глава этой книги, приписываемая Гольбаху (в рус. пер. эта глава опущена); доказательство несовместимости морали со всеми существующими религиями соединено здесь с защитой «истинной» религии морали; возможно, Гольбах не хотел нарушать деистического духа оригинала, переработанного им и Н. Сочетание критики религии с деистическими положениями вызвало одобрительную оценку «Воина-философа» *Вольтером*. В годы революции Н. обратился к Национальному собранию с адресом, в котором решительно возражал против ссылок на Бога в Декларации прав человека и гражданина и утверждал, что «нет ничего более опасного, ничто не противоречит в большей мере задачам мудрого законодателя, как связывать естественные права человека с существованием Бога, а мораль — с религией».

Н. настаивал на полной свободе вероисповедания.

Соч.: *Mémoires historiques et philosophiques sur la vie et les ouvrages de D. Diderot*. P., 1821.

Лит.: *Вороницын, И.П.* История атеизма. Рязань, 1930; *Ниякий, В. Ж.-А.* Нэжон (к 150-летию со дня смерти) // Наука и религия. 1960. № 2; *Naville, P.P.Th.* D'Holbach et la philosophie scientifique au XVIII siècle. P., 1943.

В.Н. Кузнецов

НЕЙРА (Neurat) Фредерик (р. 1964) — директор одной из программ Международного философского коллежа, руководитель семинара «Образ капитала», член международного редакционного совета политического, культурного и художественного журнала «Multitudes», посвященного анализу различных форм доминирования, дешифровке новых видов творчества в социальных движениях (изд. с 2000 при поддержке коллектива альтернативных медиа «Samizdat.net»).

Центральная тема исследований Н. — проблема образа, разрабатываемая на стыке эстетического и политического: образ мира, образ капитала. Образ не существует как нечто данное и фиксированное, он подвижен, циркулирует в границах, заданных тем, что он, с одной стороны, всегда избегает сферы представления и остается

вне его (сверхприсутствие, *surprésence*), а с другой — не имеет формы и потому может быть охарактеризован как пустота. В мире, где само представление о трансценденции воспринимается как нелегитимное, пустота, «возможность-не-быть», выступает в качестве залога творческой активности. Христианская традиция наполнения пустоты рассматривается как фикция. Продуктивным является сосредоточение не на дополнении (*supplement*), как предлагал Ж. Деррида, а на разрывности (*interruption*). Применительно к эстетическим формам представления это означает (если отталкиваться от аргументации Ж.Л. Нанси, Ф. Лаку-Лабарта) подчеркивание возможности остаться не-образом: в портрете важны отсутствие модели и тот способ, посредством которого он может рассматриваться как отпечаток, средство указания, напоминания, что вводит в рассуждение тему генеалогического монтажа, закрепления дистанции. Применительно к политическому это означает отход мира от мира: в мире есть то, что сопротивляется производству мира в технологических условиях глобализации. Экстенсивность переходит в интенсивность: капитал оборачивается против себя, техника освобождается от влияния человека, человек определяется как реальность, по сути, нулевая — реальность,

формируемая по желанию. Совмещение линий аргументации Г. Дебора и Ж. Бодрийара позволяет констатировать выход виртуальных реальностей на рынок, говорить о стадии интерактивного зрелища, о разрушении формы мира. Логика необратимости происшедших изменений такова: нет возможности поставить мир с головы на ноги, потому что у мира нет ни головы, ни ног, ни центра, ни периферии. Перед открытостью пустоте и бесконечности возможны два решения. Первое из них реактивно и состоит в стремлении заполнить пустоту. Оно связано с обществом контроля, обществом потребления, глобальным управлением, движением антимондиализации (*antimondialisation*), поддерживаемым сведением государственного суверенитета к полицейским функциям и техникам контроля. Второе решение нацелено на поддержание пустоты мира; это утверждение множеств. Мера мира — это лишь желание множеств. Выход из создавшейся ситуации — это исход (*exode*), как его трактует А. Негри: утверждение в мире, из которого не убежать, потенции без сходства с тем, чему она противостоит.

Соч.: *Fantasme de la communauté absolue*. P., 2002; *L'image hors-l'image*. P., 2003; *Surexposés*. P., 2005.

Лит.: *Сосна, Н.Н.* Фантазм без-образного // Синий диван. 2005. № 7.

Н.Н. Сосна

НИЗАН (Nizan) **Поль** (1905, Тур – 1940, в битве при Дюнкерке) – философ, журналист, писатель, политический деятель; выпускник Высшей нормальной школы; член ФКП (1927–1939), из рядов которой вышел в знак протеста против подписания германо-советского пакта; философ-материалист, последователь К. Маркса, интерпретировавший его учение в духе «философии практики» итальянского мыслителя А. Грамши. Согласно Н. как обличителю буржуазного общества, философия и деятельность неразрывно связаны между собой; цель философии – оказать сопротивление угнетению и изменить мир к лучшему; философия – не дело одиночек, а коллективное творчество, философия масс и для масс, но вместе с тем она должна служить отдельной личности и ее интересам; в этом отношении марксизм ценен тем, что является выражением воли пролетариата. Н. выступал против «философии профессоров», которую для него олицетворяли *Л. Брюншвик, Э. Бутру, А. Бергсон, М. Блондель*; он упрекал их в идеализме и конформизме, противопоставляя им античную философию: античный материализм был вовлечен в реальную человеческую жизнь. Идеалом философа для Н. были Эпикур, искатель мудрости, научающей людей жить в трудные времена, не прибегая к изобретению

идолов, и рационалист Б. Спиноза с его идеей «свободной необходимости», лежащей в основании этики, которая позволила мудрецам превратить аффекты-страсти в аффекты-действия и создать политическое сообщество.

Соч.: *Les chiens de garde*. P., 1932; *Les matérialistes de l'antiquité. Démocrite – Epicure – Lucrèce*. P., 1936; *La Conspiration*. P., 1938; *Pour une nouvelle culture*. P., 1971.

Лит.: *Мерло-Понти, М.* Предисловие // Мерло-Понти, М. Знаки. М., 2001; *Sartre, J.-P.* Préface // Nizan, P. *Aden Arabie*. P., 1960; Paul Nizan, *intellectuel communiste. 1926–1940*. P., 1970; *Cohen, A.* Paul Nizan, *communiste impossible*. P., 1980; *Ishaghpour, Y.* Paul Nizan: *L'intellectuel et le politique entre les deux guerres*. P., 1990.

И.С. Вдовина

НИКОЛЬ (Nicole) **Пьер** (1625, Шартр – 1695, Париж) – моралист, полемист, педагог. Выходец из среды образованных магистратов, Н. получил домашнее образование, которое продолжил на теологическом факультете Парижского университета. Из-за доктринальных споров, посеявших раздор в Сорбонне, Н. решил прервать обучение, оставшись на всю жизнь простым бакалавром.

С 1640-х Н. поддерживал контакты с Пор-Роялем и впоследствии преподавал латынь и

философию в «маленьких школах» при монастыре. В 1654 он стал секретарем и соавтором А. Арно. Б. Паскаль черпал у Н. идеи и аргументы для «Писем к провинциалу», которые в 1658 были изданы на латыни в переводе Н. В 1659 в качестве предисловия к сборнику эпиграмм вышло в свет его «Рассуждение о подлинной и мнимой красоте», в котором провозглашаются ценности, основополагающие для культуры классицизма: ясность и четкость речи, чистота и лаконичность выражения. Положение о том, что истина является источником красоты, привело Н. к критике тропов, в частности метафоры, которая приравнивается им ко лжи, что говорит о платонических корнях его воззрений о красоте. Тезис о необходимости следовать природе, аристотелианский по происхождению, Н. под влиянием августинизма преобразует в утверждение о необходимости соответствовать склонностям человека. Таким образом, красота является не свойством предмета, а функцией предмета и человеческой природы, что позволяет считать «Рассуждение» Н. текстом, предвосхищающим рождение эстетики.

Начало 1660-х было ознаменовано написанием в соавторстве с Арно «Логики, или искусства мыслить» (1662). В это же время Н. в полемике с протестантами пишет работу «Непре-

рывность католической веры» (1664), которая была продолжена и дополнена тремя томами, написанными вместе с А. Арно. Они вышли в 1669–1673 инискали одобрение Ж.-Б. Боссюэ. В середине 1660-х Н. числился среди «господ из Пор-Рояля», работавших над переводом Нового Завета (т. н. «Новый Завет из Монса», 1667). Участвуя в основных спорах своей эпохи, Н. в «Трактате о Комедии» (1667) выступил с критикой театра: театральное представление, полагал он, служит возбуждению страстей, что расценивается как препятствие благочестивой жизни.

В 1669–1678 вышел *opus magnum* Н. – первые четыре тома «Опытов о морали», а в 1679 увидел свет «Трактат о молитве», в котором Н. критикует духовные практики иезуитов за экзальтированность, а также осуждает мистицизм. Благодаря этим трудам он стал одним из главных авторитетов своей эпохи по вопросам морали и благочестия, одновременно обретя свой собственный, независимый от Арно, голос.

За первыми четырьмя томами «Опытов о морали» последовало «Продолжение опытов о морали», куда были собраны небольшие трактаты о Евангелиях и Посланиях. В «Опытах», название которых отсылает к сочинению М. Монтеня, Н., опираясь на философию Декарта,

анализирует человеческую природу, дабы выявить, что человек, пользуясь своими естественными способностями, может сделать в сфере благочестия. Он приходит к выводу, что людям надлежит употреблять свой разум, знание о своем внутреннем мире, каким бы смутным оно ни было, для достижения добродетели, чтобы не оказаться во власти страстей, главной из которой является себялюбие. Себялюбие рассматривается Н. сквозь призму августианианского учения о двух видах любви — любви к себе и любви к Богу, и потому приравнивается ко греху. Живя среди себе подобных, человек должен следовать предписаниям «христианской благовоспитанности», которую Н. осмысляет в оппозиции к светской модели «благовоспитанного человека», чьими поступками, согласно Н., руководит самолюбие. С этой точки зрения, «христианская благовоспитанность» является компромиссом между любовью к ближнему и любовью к себе.

В 1679, опасаясь преследования за близость к монастырю Пор-Рояль, Н. покинул Францию, а вернувшись, вновь взял-

ся за перо. Он писал полемические сочинения против кальвинистов и некоторых практик квиетистов, занимался толкованием священных текстов и стал центром притяжения для людей, интересовавшихся историей Пор-Рояля.

Н. похоронен в нефе церкви Сан-Медар в Париже.

Соч.: *Логика, или искусство мыслить* (в соавт. с А. Арно). М., 1991; *La vraie beauté et son fantôme, et autres textes d'esthétique*. P., 1996; *Essais de morale*. P., 1999; *Traité de la Comédie*. P., 1998.

Лит.: *James, E.D.* Pierre Nicole, Janseniste and Humanist. A study of his thought. La Haye, 1972; *Pierre Nicole. Chroniques de Port-Royal*. № 45. P., 1996; *Guion, B.* Pierre Nicole, moraliste. P., 2002; *Кротов, А.А.* Моралист картезианской школы (Пьер Николь) // Вестник Московского университета. Сер. 7, Философия. 2010. № 6; *Аль-Фарадж, Е.А.* «Рассуждение о подлинной и мнимой красоте» Пьера Николя в контексте идей французского классицизма // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2013. Т. 14. № 1.

Е.А. Аль-Фарадж

О

ОЛИВИ Петр Иоанн (Petrus Joannes Olivi, Pierre-Jean Olieu) (1248/49, Сериньян – 1298, Нарбонн) – французский философ и теолог; член Францисканского ордена (с 1260/61). Учился в Парижском университете (ок. 1267–1273). Бакалавр (ок. 1270); преподавал в Монпелье, Нарбонне, Флоренции (1273–1292). Как один из лидеров спиритуалов О. активно противостоял руководству Ордена, Генеральный капитул которого неоднократно осуждал его тезисы как при жизни самого О. (1282), так и после его смерти (1299 и 1319). Среди его главных трудов – комментарии к «Сентенциям» Петра Ломбардского (*Commentarius in IV libros Sententiarum*, ок. 1287–1290), «Кводлибеты» (*Quodlibeta*), «Послесловие к Апокалипсису» (*Postilla in Apocalypsim*), «Об ангельской иерархии» (*De angelica hierarchia*) и др.

Следуя в целом августиновской традиции, О. отвергает не только аристотелизм, но и многие положения школы Бонавентуры. В вопросе о природе человека он выступает за множественность субстанциальных форм: тело, помимо его единства с душой, актуализируется еще и формой телесности (*forma*

corporeitatis). Касаясь проблемы соотношения сущности и потенций души, О. предвосхищает учение Иоанна Дунса Скота о формальном различии (*distinctio formalis*) как промежуточном между различием чисто мысленным и реальным, утверждая, что умопостигающая и волевая способности вычленяются в качестве отличных друг от друга определенностей потому, что различие между ними коренится в природе самой душевной субстанции. При этом разумная часть души, не являясь непосредственной формой тела, соединяется с ним через вегетативную и сенситивную части, оформляющие тело напрямую.

Считая неубедительной теорию божественной иллюминации разума, О. объясняет процесс познания взаимодействием потенций души (*colligatio potentiarum*): благодаря единству ее духовной материи акт познания, зарождающийся в вегетативной и сенситивной частях души, продолжается в ее разумной части, где и формирует понятие вещи. При этом О. особо подчеркивает интенционально-волевою направленность познающего субъекта на постигаемый объект: процесс позна-

ния фактически трактуется им как акт воли, не зависящий от оценки, выносимой объекту со стороны разума. Именно воля, следовательно, является первопричиной душевного единства и активности; и отличие людей от прочих творений состоит не в присущем им интеллекте, но в неотъемлемом обладании свободой волевых актов.

Соч.: *Summa quaestionum in secundum librum Sententiarum* / Ed. B. Jansen (Bibliotheca Franciscana Scholastica Medii Aevi IV–VI). Quaracchi, 1922–1926; *Tria Scripta sui ipsius apologetica* / Ed. D. Laberge // *Archivum franciscanum historicum* 28 (1935), 115–155, 374–407 et 29 (1936), 98–141, 365–395; *De perlegendis philosophorum libris* / Ed. F.M. Delorme // *Antonianum* 16 (1941), 31–44; *De Domina* / Ed. D. Pacetti. Quaracchi, 1954.

Лит.: *Bettoni E.* Le doctrine filosofiche di Pietro di Giovanni Olivi. Milan, 1960; *Emmen A., Simoncioli F.* La Dottrina dell'Olivi sulla contemplazione // *Studi Francescani* 60 (1963), 382–445 e 61 (1964), 108–167; *Partee C.* Peter John Olivi: Historical and Doctrinal Study // *Franciscan Studies* 20 (1960), 215–296.

А. М. Шишков

ОЛЛЕ-ЛАПРЮН (Ollé-Laprune) **Леон** (1839, Париж — 1898, там же) — католический философ-моралист. После завершения высшего образования работал в провинции, затем преподавал

в Высшей нормальной школе в Париже. Член Академии моральных и политических наук.

Опираясь на идеи Аристотеля и *Н. Мальбранша*, осмысляя достижения философии и психологии XIX в., О.-Л. создал концепцию, утверждающую необходимость взаимодействия науки и веры как в познавательной, так и в духовно-нравственной сфере. В работе «Моральная достоверность» (1880) он доказывал, что в обретении достоверности важную роль играет не только интеллект, но и воля, а философское знание невозможно без волевого и основанного на вере стремления к истине. В сочинении «Философия и современность» (1890) О.-Л. проводил мысль о том, что изучение философии предполагает знание как естественных, так и гуманитарных наук, в том числе психологии и истории; познание эмпирических законов природы позволяет глубже постичь трансцендентное начало, лежащее в основе мира и открываемое душой в ней самой. В сфере непосредственного внутреннего опыта действует особая причинность, отличная от внешней, природной, причинности и аналогичная той свободной активности, которая характеризует сам универсум на его глубинных уровнях.

Взгляды О.-Л. нашли развитие в работах его учеников — *М. Блонделя* и *Л. Лабертоньера*.

Соч.: Ценность жизни. Харьков, 1898; *La philosophie de Malebranche*. V. 1–2. P., 1870; *Essai sur la morale d’Aristote*. P., 1881; *La raison et le rationalisme*. P., 1906.

Лит.: *Введенский, А.И.* Современное состояние философии в Германии и Франции. М., 1894; *Blondel, M. Léon Ollé-Laprune. L’achèvement et l’avenir de son oeuvre*. P., 1923.

И.И. Блауберг

ОНДТ (Hondt) Жак де (1920, Тур – 2012, Париж) – философ, историк философии. Окончил лицей в Туре, затем Высшую нормальную школу. С 1949 преподавал в коллежах в Шиноне, Тулузе и Пуатье. В 1966 защитил две докторские диссертации: «Гегель – философ живой истории» (под рук. *Ж. Инполита*) и «Тайна Гегеля: исследования скрытых источников гегелевской мысли» (под рук. *П. Рикёра*). В 1960–1970-х создал при университете в Пуатье Исследовательский документальный центр Гегеля и Маркса и руководил им до 1975. Президент Французского философского общества (1982–1995), президент Ассоциации философского общества и Общества французского языка (1988–1996). Боль-

шая часть работ О. посвящена немецкой философии XVIII и XIX вв., прежде всего Гегелю и Марксу. Кроме того, он разработал концепцию истории философии, опирающуюся на понимание философии как результата осознания миром самого себя в человеке. Это самоосознание всегда диалектично, поскольку мыслить самого себя возможно лишь через противоречия и множественность. Философия развивается в истории как совокупности пространственно-временных отношений человека и мира. История философии есть описание и анализ соотношения человеческой деятельности и мысли; сама философия исследует эту мысль как таковую и имеет своей основной задачей изучение методологии познания, поскольку именно метод, согласно О., позволяет увидеть целостность изучаемого текста.

Соч.: *Hegel et la pensée grecque*. Poitiers, 1974; *La logique de Marx*. Poitiers, 1974; *Hegel: Biographie*. P., 1998.

Лит.: *Bourdin, J.-C.* *La philosophie saisie par l’histoire: hommage à Jacques d’Hondt*. P., 1999.

А.В. Ястребцева

П

ПАСКАЛЬ (Pascal) **Блез** (1623, Клермон-Ферран — 1662, Париж) — религиозный философ, ученый, писатель-моралист и полемист, создатель своеобразной «философии сердца» и антиномической философской антропологии. Семья П. принадлежала к судейскому «дворянству мантии». Он получил основательное домашнее образование и воспитание в духе идей *М. Монтеня*. В 1655 ушел в янсенистский монастырь Пор-Рояль (без пострижения в монахи), где написал главные свои философские и богословские сочинения: «Письма к провинциалу» (1656–1657), «Краткую историю жизни Иисуса Христа» (1656), «Четыре сочинения о благодати» (1657), «О геометрическом уме и об искусстве убеждать» (1658), «Мысли» (основной философский труд, не окончен, издан посмертно в 1670; рус. пер. 1888, 1995). Уже при жизни П. прославился как «французский Архимед», «Расин в прозе», «французский Данте», «мудрец и святой из Пор-Рояля». Л.Н. Толстой считал его философом-пророком и учителем человечества. П. стоял вне рамок традиционной европейской философии («философ вне философии») и

резко критиковал «абстрактную метафизику». Свое философское кредо он выразил в форме парадокса: «Смеяться над философией значит истинно философствовать» (*Pensées // Oeuvres complètes*. P., 1963. P. 576, fr. 513). В философии П. испытал влияние Августина (психофизический параллелизм, идеи о преемственности первородного греха и необходимости благодати), Монтеня (резвая оценка разума в его величии и ничтожестве, антисхоластическая ориентация науки на опыт, уважение к «народной мудрости») и *Р. Декарта* («великий принцип мысли», аксиоматико-дедуктивная методология); однако отвергал религиозный фанатизм Августина, пирронизм и эпикуреизм Монтеня, односторонний рационализм, сциентизм и деизм Декарта. «Мысли» П., задуманные как «апология христианской религии», выходят далеко за пределы указанной темы и ставят чуть ли не все «вечные проблемы» в философии (понимания Вселенной и места человека в ней, истины и заблуждения, гносеологического субъекта, роли разума в познании, жизни и смерти, сущности морали и др.), а также проблемы, актуальные в Новое

время (совершенного научного метода познания, сущности государства и социального идеала, войны и мира, смысла жизни и счастья человека и др.). Более того, П. предвосхитил ряд проблем позднейшей философии вплоть до современности — антиномии сциентизма и гуманизма, специфики науки о человеке в ее отличии от естественных наук, экзистенциальной истины и экзистенциального («внутреннего») человека, — в связи с чем в нем видят предтечу современного экзистенциализма. Уникальное место П. в европейской философии определяется его оппозицией общепринятому культу разума как «высшего судии» в вопросах истины, морали и вообще человеческой жизни: по его мнению, разум подвержен «всякому влиянию» и бывает подобен «флюгеру на ветру». Нисколько не уничая разум, П. строго очерчивает границы его компетенции: точное знание определений и доказательств, науки о внешних вещах и «внешнем человеке», математическое познание — в этом состоит величие разума, но отсюда же исходит и его ничтожество, бессилие в постижении тайн и загадок человеческого существа, глубин его души, сокровенности религиозной веры. В «век разума» П. отстаивает прерогативы сердца человеческого. Гносеологическое его кредо звучит «диком» для европейской традиции: «Мы

постигаем истину не только разумом, но и сердцем. Именно сердцем мы познаем первые принципы: пространство, время, движение, числа, на которые и разум должен опираться в своих рассуждениях» (Ibid. P. 512, fr. 110). «Интуиции сердца» (внутренние чувства) играют фундаментальную роль в гносеологии П., составляя вместе с разумом и внешними чувствами (опыт, эксперимент как основания физики) сферу «естественного света» и относительной достоверности познания: если мы не можем познать все, это не означает, что мы не знаем ничего. П. разрабатывает аксиоматико-дедуктивную методологию и формулирует восемь правил «геометрического ума», требуя строгих дефиниций терминов, несомненности аксиом, ясности и последовательности в доказательствах. Помимо «науки доказательства» истины, он учит также психологическому искусству убеждения в ней. Отстаивая бесконечность процесса познания «в веках», П. рассматривает все человечество как коллективный гносеологический субъект, тем самым раздвигая исторические горизонты познания. Абстрактному субъекту познания он противопоставляет экзистенциального конкретного субъекта.

В философской антропологии П. исходит из антиномизма человека — его величия и ничто-

жества: величие столь очевидно, что вытекает даже из его ничтожества, это «величие короля, лишённого трона». «Человек есть самый слабый тростник в природе, но тростник мыслящий»; «все его величие состоит в мысли, но... как она глупа!» (Ibid. P. 528, fr. 200; P. 597, fr. 756). Человек есть образ Божий, но только образ; антиномично все существо человека: его чувства, мысли и само сердце как глубинный духовный центр личности. Человек бесконечно превосходит человека, и разгадать эту тайну не под силу ни науке, ни философии — одна лишь христианская религия проникла в ее сущность: человек велик как совершенное Божие творение, но в результате первородного греха он пал с этой высоты, свет в нем покрылся тьмой, и ничтожество укоренилось в самой природе человека. Но... «свет и во тьме светит» (ап. Иоанн). Трагизм индивидуального бытия перед лицом смерти усугубляется социальными коллизиями в «империи власти», бесконечными войнами. Поэтому П. мечтает о мире как о наибольшем из благ. Трагический удел человека — не повод для пессимизма, ибо спасение и утешение можно найти в Боге. Еще одна излюбленная идея П. — приоритет «внутреннего человека» над «внешним человеком» (как носителем сознания, разума, как природным и социальным существом). «У

сердца свои законы, которых разум не знает» (Ibid. P. 552, fr. 423). Поэтому субъектом нравственного порядка является сердце, увлекающее за собой и разум.

Учение П. о Боге противостоит рационализму в религии, ибо «сердце чувствует Бога, а не разум. Вот что такое вера» (Ibid. P. 552, fr. 424). Его религиозное кредо выражено знаменитой дихотомией «личного Бога» Авраама, Исаака и Иакова и «Бога философов и ученых». Отсюда его неприятие деизма, почти так же далекого от христианской религии, как и атеизм, который ей совершенно противоположен. Тонкое проникновение в феномен религиозной веры не заводит его в тупики фанатизма и помогает ему понять недопустимость диктата в религии, ибо «посредством насилия и угроз вселяется не вера, а ужас. Скорее террор, а не религия» (Ibid. P. 523, fr. 172). П. выделяет три пути к Богу — разум, привычку и вдохновение: разум спасает от суеверия, привычка (способность «поглупеть») дает «легкую веру», но только вдохновение (по благодати) — подлинную и глубокую веру. Странник внутреннего религиозного чувства, он использует и разум в сфере веры: знаменитый «аргумент-пари», онтологический аргумент. В пределах католицизма П. избирает свой путь в религии, выказывая критическое отно-

шение к клиру, религии иезуитов («Письма к провинциалу»), неприятие осуждения янсенистов Ватиканом.

Влияние П. испытали Г.В. Лейбниц, Ж.Ж. Руссо, К.А. Гельвеций, А. Шопенгауэр, Ф. Ницше, М. Шелер, Г. Марсель, Ж.П. Сартр, А. Камю, в России — И.В. Киреевский, Ф.М. Достоевский, Л.Н. Толстой, И.А. Ильин, Н.А. Бердяев и многие другие.

Соч.: Письма к провинциалу. СПб., 1898; Мысли. М., 1995; Oeuvres (par L. Brunschvicg). P., 1914–1925; Oeuvres complètes (par L. Lafuma). P., 1963; Oeuvres complètes (par J. Mesnard). P., 1964; Pensées (par M. Le Guern). P., 1990–1991.

Лит.: Кляус, Е.М., Погребынский, И.Б., Франкфурт, У.И. Паскаль. М., 1971; Тарасов, Б.Н. Паскаль. М., 1979; Стрельцова, Г.Я. Паскаль и европейская культура. М., 1994; Laporte, J. Le coeur et la raison selon Pascal. P., 1950; Le Roy, G. Pascal savant et croyant. P., 1957; Pascal et Port-Royal. P., 1962; Le Guern, M. Pascal et Descartes. P., 1971; Dionne, J. R. Pascal et Nietzsche. N.Y., 1974; Bord, A. Pascal et Jean de la Croix. P., 1987; Force, P. Le problème herméneutique chez Pascal. P., 1989; Hover, W. Der Begriff des Herzens bei Blaise Pascal. Fridingen a.D., 1993.

Г.Я. Стрельцова

ПЕГИ (Réguy) Шарль (1873, Орлеан — 1914, Вильруа) — философ-мистик, поэт, публицист. Образование получил в Высшей

нормальной школе и в Сорбонне. Погиб в битве на Марне. Считал себя учеником А. Бергсона, испытал влияние Б. Паскаля, П. Леру, Ф.Р. Ламенне; в начале своей литературной и философской деятельности находился под воздействием социалистических идей; в 1900 основал журнал «Cahiers de la Quinzaine» («Двухнедельные тетради»), в котором сотрудничали Ж. Жорес, Р. Роллан, И. Галеви и др. П. называют бергсонистом в христианстве: он воспринял бергсоновское учение о длительности и тезис о духовном начале мира, идеи о непосредственной интуиции и истине, памяти и времени. Особое значение П. придавал понятию «длительность», опираясь на которое обосновывал необходимость временного воплощения бесконечного духа, «человеческого присутствия Христа». Вместе с тем понятие длительности, говорящее о постоянном возобновлении жизни, в философии требует перехода от неподвижных принципов науки и стереотипов общественно-политической деятельности к чуткому восприятию и поэтическому (как это имеет место у Бергсона) выражению сокровенного движения жизни. К социалистическим идеям П. шел от утопизма Ш. Фурье; его идеалом было гармоничное общество, где существовал бы истинный культ труда, где все трудились бы «в святости и ра-

дости»; историческое движение он уподоблял воплощению замысла художника и считал, что историк в своем познании должен опираться на искусство: «ученый и художник должны объединиться». При этом П. был сторонником «внутренней революции», понимая ее как моральное, интеллектуальное, религиозное совершенствование каждого отдельного человека, ведущее к коренному преобразованию человеческого общества в целом. Проповедовал идеи интернационализма и всеобщего братства людей. Многие идеи П. легли в основу французского персонализма.

Соч.: *Наша юность. Мистерия о милосердии Жанны д'Арк*. СПб., 2001; *Note sur M. Bergson et la philosophie bergsonienne*. P., 1914; *Note conjointe sur Descartes*. P., 1924; *Clio*. P., 1932; *Notes politiques et sociales*. P., 1957.

Лит.: *Вдовина, И.С.* Эстетика французского персонализма. М., 1981; *Ее же.* Французский персонализм. М., 1990; *Тайманова, Т.С.* Пеги: философия истории и литература. СПб., 2006; *Карташев, П.Б.* Шарль Пеги о литературе, философии, христианстве. М., 2009; *Mounier, E., Péguy, M., Izard, G.* La pensée de Ch. Péguy. P., 1931; *Péguy, M.* Le destin de Ch. Péguy. P., 1946; *Duployé, P.* La religion de Péguy. P., 1956; *Leroy, G.* Péguy entre Tordre et la révolution. P., 1981; *Teysier, A.* Charles Péguy: une humanité française. P., 2009.

И.С. Вдовина

ПЕТР д'АЙИ, или Петр де Алиако (Petrus de Alliaco, Pierre d'Ailly) (1350, Компьень – 1420, Авиньон) – философ-номиналист, чье творчество охватывает также сферы теологии, естественнонаучных и политических теорий, канонического права, мистических учений и др. Учился в Наваррской коллегии при Парижском университете. Магистр искусств (1368), доктор и профессор теологии (1381), ректор Наваррской коллегии (1384), канцлер Парижского университета (1389); епископ Ле Пюи (1395), архиепископ Камбре (1397), кардинал (1411), папский легат в Авиньоне (после 1417). Как активный деятель Соборного движения П.А. считал, что поскольку непогрешимость есть свойство всей Церкви в целом, решения ее Генерального консилиума должны доминировать над мнением папы. Среди его главных работ: вопросы на «Сентенции» Петра Ломбардского (*Quaestiones super Sententias*), «Компендиум созерцаний» (*Compendium contemplationis*) и трактат «О душе» (*Tractatus de anima*).

Постулируя разные уровни достоверности в процессе познания, П.А. различал так называемый «естественный свет», дающий человеку знание несомненного, и рассудок, ограниченный в возможности достичь абсолютной достоверности в силу того, что опытное позна-

ние необходимо обусловлено неизбежностью обычного хода природных явлений и, следовательно, бессильно в случае, если Бог пожелает изменить этот ход или, уничтожив все существующие вне нас предметы, сохранить в наших душах представления о них. Однако абсолютное могущество Бога (*potentia absoluta*) отнюдь не всегда вторгается в область Его упорядоченного могущества (*potentia ordinata*), где действуют естественные законы, являющиеся предметом изучения эмпирических наук. П.А. утверждал также, что подобно тому как в предметной области лишь божественная воля, а не сущность самого объекта, определяет качества последнего, в области этической ничто не может быть хорошим или плохим само по себе, но является таковым по той причине, что Бог пожелал, чтобы оно таким было.

Кроме того, П.А. занимался реформой календаря; благодаря книге «Образ мира» (*Imago mundi*), служившей непререкаемым авторитетом для Х. Колумба, он внес косвенный вклад в открытие Америки; в «Согласовании астрономии и теологии» (*Concordantia astronomiae cum theologia*) им был предсказан приход Антихриста в 1789.

Самым известным его учеником был Жан Жерсон (1363–1429).

Соч.: *Imago mundi*, t. 1–3 (lat. et fr.). P., 1930; *Quaestiones super Sententias*. Frankfurt a.M., 1960; *Tractatus et sermones*. Frankfurt a.M., 1971; *Conceptus et insolubilia*. Dordrecht, 1980. Лит.: *Bernstein, A.E.* Pierre d'Ailly and the Blanchard Affair. Leyde, 1978; *Kennedy, L.* Peter of Ailly of the Harvest of Fourteenth Century Philosophy. L., 1986; *Meller, B.* Studien zur Erkenntnislehre der Peter von Ailly. Fribourg, 1954; *Oakley, F.* The Political Thought of Pierre d'Ailly. New Haven, 1964.

А.М. Шишков

ПОЛИТЦЕР (Poltzer) Жорж (1903, Надьварад, Венгрия, — 1942, Мон-Валерьен, Франция) — философ-марксист. Философское образование получил в Сорбонне, затем преподавал в Мулене, Шербуре. В молодости увлекался фрейдизмом, философией *А. Бергсона*. Вступив в середине 1920-х в компартию, стал образцовым марксистом-ленинцем.

Сын венгерского адвоката, П. бежал во Францию, чтобы спастись от белого террора, начавшегося после поражения революции Б. Куна. Вел большую партийную работу (поднялся в партийной иерархии до члена ЦК ФКП), преподавал в Рабочем университете основы марксистской философии. Курс его лекций был издан и много лет служил учебником марксистской философии во Франции. Когда началась Вторая мировая

война, П. стал участником Сопротивления, был арестован полицией Виши и в 1942 расстрелян нацистами.

П. считал, что только на основе материализма может быть установлен союз философии и наук. Он был противником мнения, согласно которому философские проблемы вечны и не поддаются решению, а передаются от поколения к поколению лишь в слегка измененном виде. С его точки зрения, в истории философии существует прогресс, который тесно связан с развитием наук. Чаще всего П. соотносил философский прогресс с именем *Р. Декарта*, ценил его критику схоластики и разработку рационализма, открывавшего путь развитию наук. От Декарта проводил линию к французскому материализму XVIII в., а затем — к французским социалистам начала XIX в. (*Ж.А. Сен-Симону* и др.). Далее философия во Франции, считал П., больше не прогрессировала, инициатива перешла к К. Марксу и Ф. Энгельсу, которые придали материализму новую форму, соединив его с очищенной ими от мистицизма и идеализма гегелевской диалектикой.

Французскую философию XIX в. П. критиковал за абстрактность и схоластичность, а также за «реакционность», связывая это, во-первых, с тем, что, будучи нематериалистической, она не может служить основой для раз-

вития наук, а во-вторых, с ее социально-классовой ориентацией. Особенно резко П. критиковал философию Бергсона, в которой усматривал мистицизм и иррационализм, отмечая, что как итальянские, так и немецкие фашисты использовали идеи Бергсона, в частности его критику рационализма и высокую оценку роли интуиции в познании мира. К теоретическим пособникам фашизма П. причислял и С. Кьеркегора, философов-экзистенциалистов, Э. Гуссерля и др.

П. стремился разработать «конкретную» психологию, которая изучала бы конкретного индивида, его «драму» в определенных жизненных ситуациях. Замысел остался нереализованным; из его работ по психологии следует, что его не устраивала «классическая психология», изучавшая восприятия, представления, образы, поскольку психология такого рода, занятая, как он считал, изучением безличных «процессов», а не конкретных людей, возрождает спиритуалистические представления о существовании у человека души.

Соч.: Избранные философские и психологические труды. М., 1980; Critique des fondements de la psychologie: la psychologie et psychanalyse. P., 1928; Fin d'une parade philosophique, bergsonisme. P., 1929; Principes élémentaires de philosophie. P., 1936; Ecrits I, la philosophie et les mythes. P., 1969; Ecrits II, les fondements de la psychologie. P., 1969.

Лит.: *Naville, P. Itinéraire de Georges Politzer // Psychologie, marxisme, matérialisme. P., 1948; Lefebvre, H. La somme et le reste. P., 1959; Roelens, R. Une recherche psychologique méconnue, le courant «dramatique» de G. Politzer à aujourd'hui // Pensée. 1962. Juin; Milhau, J. Georges Politzer ou le retour philosophique // Pensée. 1979. Juin.*

Е.А. Самарская

ПРЕПОЗЬЕ (Préposiet) **Жан** (1926, Роан – 2009, Гренобль) – историк философии, специалист по проблемам философии истории, анархизма. Участник движения Сопrotивления. Философское образование получил в Канском университете; в 1967–1986 преподавал историю философии в университете Безансона. Был заместителем директора Центра философской документации и библиографии (Безансон), сотрудничающего с Международным институтом философии (Париж); участвовал в написании «Словаря великих философских учений» под руководством Л. Жерфаньона. Специалист по философии Б. Спинозы, автор ряда работ, посвященных голландскому мыслителю: «Спиноза и человеческая свобода» (1967), «Библиография спинозизма» (1973; в этом объемном исследовании представлены труды Спинозы, их переводы на французский, немецкий, английский, итальянский, русский, польский и другие языки,

монографии и статьи о творчестве философа начиная с XVII в., в том числе и работы российских исследователей – А.В. Луначарского, А.М. Деборина, В.Ф. Асмуса, В.В. Соколова); участник международных конгрессов по философии Спинозы в Брюсселе, Урбино, Иерусалиме и других городах. Перу П. принадлежит также фундаментальное исследование «История анархизма» (1993), где он анализирует дух анархизма, анархизм как способ бытия в мире, который дает начало разнообразным философским и политическим позициям. Зерна анархизма П. находит уже в Античности – у киников (Антисфен, Диоген), стоиков, в средневековых ересях; он изучает идеи отцов-основателей анархизма – *П.Ж. Прудона*, М. Штирнера, М.А. Бакунина; анархистские настроения во Франции периода Belle Époque (1880–1914) – антимилитаризм и пацифизм, нигилизм и терроризм, анархосиндикализм и миф о всеобщей забастовке; роль анархистов в русской революции 1917 г., в гражданской войне в Испании; рассматривает философские основания анархизма, главным из которых, по убеждению мыслителя, является свобода личности.

Соч.: *Spinoza et la liberté des hommes. P., 1967; Bibliographie spinoziste. Textes et documents. P., 1973; Histoire de l'Anarchisme. P., 1993; La Profanation du Monde. Destin de l'Occident. P., 2000; Spinoza. P., 2007.*

Лит.: Самарская, Е.А. Книга по философии анархизма // История философии. 2008. № 13.

И.С. Вдовина

ПРУДОН (Proudhon) Пьер Жозеф (1809, Безансон – 1865, Париж) – основатель особой формы социализма – анархизма; находился в оппозиции ко всем существовавшим в его время социалистическим направлениям (коммунистам, сенсимонистам, фурьеристам).

П. происходил из бедной семьи, но все же родителям удалось поместить его в коллеж, который он оставил в 19 лет из-за недостатка средств. Он много читал, вначале преимущественно богословскую и философскую литературу; только переехав в начале 1840-х в Париж, где жили тогда революционеры из разных стран (в их числе был и К. Маркс), он обратился к социальным проблемам, к исследованию причин бедности.

В своем главном философском и социально-политическом труде – «Система экономических противоречий, или Философия нищеты» (1846), как и в более ранней работе «Что такое собственность?», П. ведет борьбу на два фронта: с одной стороны, нападает на частную собственность, видя в ней причину всех политических, социальных, экономических антагонизмов, с другой – критикует коммунистов, стремящихся подчинить

индивида интересам общества в целом. Пытаясь найти социальную формулировку, которая бы синтезировала свободу и равенство, П. призывал уничтожить прибыль, несправедливо взимаемую собственниками с людей труда, в какой бы форме она ни выступала: в виде промышленной прибыли, процента на капитал или земельной ренты. Каждый должен владеть лишь тем, что эквивалентно затраченному им труду. Причем П. считал, что все виды труда одинаково ценны для общества, поэтому доход индивида должен исчисляться в соответствии с количеством, а не качеством затраченного труда, – в этом смысл его идей об эквивалентном обмене и беспроцентном кредите. Собственность (на результаты труда) должна быть сохранена, что создаст условия и для сохранения свободы. Одновременно установится и равенство, так как собственность будет определяться трудом каждого.

Политический проект П., изложенный во многих его сочинениях начиная с работы «Об установлении порядка в человеческом обществе» (1843), направлен против государственного централизма, будь то монархия, демократия или коммунистическая диктатура. П. отстаивает принцип федерации избирательных округов: местные избирательные собрания должны выбирать из своей среды депутатов центрального законодательного

собрания или государственного совета. Настаивая на том, что население страны должно иметь в своих руках всю власть, которая строится не сверху вниз, а снизу вверх, П. решающую роль отводит местному самоуправлению: община (избирательный округ) должна обладать всей полнотой власти, а не довольствоваться незначительными полномочиями, которые ей предоставляет центральная власть.

Вокруг П. постоянно собирался кружок единомышленников (Л.А. Даримон и др.), прудонисты составляли сплоченную группу в 1-м Интернационале, идеи П. привлекали внимание социальных реформаторов, оказали значительное влияние на М.А. Бакунина, П.А. Кропоткина, на анархо-синдикалиста Ж. Сореля; к его наследию обращаются и современные левые, особенно сторонники местного самоуправления. Некоторые аспекты концепции П. (антидемократизм, критика непродуцируемых слоев) привлекали внимание и правых, например членов французской националистической организации «Action française».

Соч.: Французская демократия. О политической способности рабочих классов. СПб., 1867 (М., 2011); Французские конституции XIX века и Наполеон III. СПб., 1871; Что такое собственность, или Исследование о принципах права и власти. СПб., 1907; Что такое собствен-

ность? М., 1998; Политические противоречия. М., 2011; De la création de l'ordre dans l'Humanité ou principes d'organisation politique. P., 1843; Système des contradictions économiques ou philosophie de la misère. P., 1846; Les confessions d'un révolutionnaire pour servir à l'histoire de la Révolution de février. P., 1849; Idée générale de la révolution au XIX siècle. P., 1851; Philosophie du progrès. P., 1853; De la justice dans la révolution et dans l'église. Nouveaux principes de philosophie pratique. P., 1858; La guerre et la paix. Recherches sur le principe et la constitution du droit de gens. P., 1861.

Лит.: Туган-Барановский, М.И. П.-Ж. Прудон. Его жизнь и общественная деятельность. СПб., 1891 (М., 2011); Стеклов, Ю. Прудон – отец анархии. Л., 1924; Маркс, К. Нищета философии в ответ на философию нищеты г-на Прудона // Маркс, К., Энгельс, Ф. Соч. Т. 4; Pirou, G. Proudhonisme et syndicalisme révolutionnaire. P., 1910; Lu, S. Y. The Political Theories of P.-J. Proudhon. N.Y., 1922; Sorel, G. Matériaux d'une théorie du prolétariat. P., 1923; Pareto, V. Les systèmes socialistes. P., 1926; Duprat, J. Proudhon sociologue et moraliste. P., 1929; Gurvitch, G. L'idée de droit social. P., 1932; Dolleans, E. Proudhon. P., 1948; Gurvitch, G. Proudhon et Marx, une confrontation. P., 1962; Ansart, P. Sociologie de Proudhon. P., 1967; Idem. Naissance de l'anarchisme, esquisse d'une explication sociologique du proudhonisme. P., 1970; Bancal, J. Proudhon, pluralisme et auto-gestion. P., 1970; Guerin, D. Proudhon. Oui et non. P., 1978.

Е.А. Самарская

ПУАНКАРЕ (Poincaré) Анри (1854, Нанси — 1912, Париж) — математик и философ науки. Автор многочисленных работ по проблемам математики, оптики, теории электричества, газовой гидродинамики, статистической механики, теории вероятностей, небесной механики и др. Главные результаты П. суммировал в 3-томнике «Новые методы небесной механики» (1892, 1893, 1899), а также в отдельной книге «Позициональный анализ» (1895), специально посвященной вопросам абстрактной математики (прежде всего топологии). Его перу принадлежит также «Курс математической физики» в 12 томах.

Серия публикаций П. посвящена общим вопросам научного мышления. Важнейшие среди них — «Наука и гипотеза» (1903), «Ценность науки» (1905), «Наука и метод» (1908). Одна из центральных тем этих работ — психология научного творчества. Особое внимание в них уделено роли творческого воображения в работе ученого: в основе любой теории лежат априорные принципы, которыми научный разум обязан творческому воображению. Их нельзя вывести из опыта, но вместе с тем они не представляют собой единственно возможную систему, как считал И. Кант. Поэтому, например, возможны разные геометрии. Превращение подобных принципов в систему норм, а также организация совместной деятельности ученых, использующих эти систе-

мы как каркас научных теорий, происходят в результате «конвенции», которую заключают члены научного сообщества. Установки П. были положены в основание программы интуиционистской школы в математике и стали фундаментом конвенционализма. Сам П. активно участвовал в дискуссиях между сторонниками традиционной «логицистской» (формалистской) ориентации в методологии математики и ее противниками — «интуиционистами», содержание дискуссий выходило далеко за рамки узкопрофессиональных дебатов.

Хотя всякая новая научная концепция начинается с творческого озарения, предпосылкой его, полагал П., является долгая подсознательная работа мысли — прелюдия к творческому акту. За интуитивным озарением следует долгая работа по организации научного знания. Такие взгляды на научное исследование заставили П. пересмотреть понятие объективности знания: он отверг представление о том, что цель науки — познание реальности, полностью независимой от разума, и связанную с таким представлением традиционную гносеологическую субъектно-объектную оппозицию.

Соч.: Избр. труды. Т. 1–3. М., 1971–1974; О науке. М., 1983.

Лит.: *Ceppell, P.* H. Poincaré. P., 1925; *Dantzig, T.* Poincaré. N.Y.; L., 1954.

А.Ф. Зотов

Р

РАВЕССОН-МОЛЬЕН (Ravaisson-Mollien) **Феликс** (1813, Нанюр, — 1900, Париж) — философ-спиритуалист, историк искусства. Окончил в Париже коллеж Роллена. В 1838 защитил докторскую диссертацию «О привычке» и вскоре занял должность генерального инспектора публичных библиотек; с 1852 — генеральный инспектор высшего образования. Кавалер ордена Почетного легиона (1862). Член Академии моральных и политических наук (1881); член-корреспондент Академий Кана, Брюсселя и Берлина.

В философии Р.-М. продолжил традицию французского спиритуализма, восходящего к идеям *Мен де Бирана*. Испытал влияние Аристотеля, Плотина, Г.В. Лейбница, а также Ф.В. Шеллинга, чьи лекции об отношениях природы и духа прослушал в Мюнхене. Влияние Шеллинга заметно в фундаментальном труде Р.-М. «Опыт о “Метафизике” Аристотеля» (т. 1 — 1837; т. 2 — 1846), который знаменовал собой важнейший этап в развитии аристотелеведения во Франции XIX в.

«Спиритуалистический реализм» Р.-М. опирается на исследование — методом интроспек-

ции — внутреннего опыта, фактов сознания, из чего по аналогии делается вывод и о природе внешней реальности. Подчеркивая мысль Мен де Бирана о том, что душа открывает в себе не только феномены, но само свое существо, собственную причинность в форме чувства усилия, Р.-М. развил волюнтаристический аспект его концепции: непроизвольная спонтанность, свободная воля, «непосредственное самообусловливание» представили у него как наиболее существенный, творческий элемент действительности. Один из важнейших фактов опыта Р.-М., как и Биран, видел в привычке, трактуя ее гораздо шире, чем его предшественник. Именно развитие привычки в глубине внутренней жизни сознания позволяет по аналогии понять процессы, происходящие в природе. Р.-М. прослеживает действие «двойного закона привычки» (снижение восприимчивости и одновременное возрастание спонтанности, совершенствование действия) на всех уровнях иерархии органического мира, в частности на уровне мышления, и показывает, как привычка, способствуя развитию двигательной активности, вносит

свой вклад в постепенное одухотворение материи, но вместе с тем, переводя от рефлексивности к спонтанности, «замораживает» духовное. Р.-М. усматривает в привычке не только границу, разделяющую волю и природу, но и посредника между духом и материей, открывающего индивиду их неразрывную связь.

В работе «Современная философия» (1840) Р.-М., критикуя понимание субстанции как пассивного субстрата качеств, обосновывает идею о субстанциальности духовного начала мира, которое познается субъектом, обращающимся к собственному сознанию, как активная сущность, любовь.

В «Докладе о философии во Франции XIX века» (1867) Р.-М. излагает свою концепцию спиритуалистического реализма, характеризуя ее как «третий путь» в философии, позволяющий преодолеть изъяны материализма и идеализма. Здесь развивается идея о том, что вся реальность, от физико-химических явлений до высших человеческих способностей, движима универсальной спонтанностью, источником которой является Бог — средоточие единства, чистой активности и любви. Природа — это иерархически организованное целое, где каждая более высокая ступень представляет собой конечную причину, цель для предшествующей. Материя есть рассеяние духа, низший

его уровень; в ней действует не абсолютная, а относительная необходимость, имеющая своим основанием спонтанность, свободу. В конечном счете все в универсуме добровольно подчиняется — в силу стремления к совершенству, благу и красоте — божественному Провидению, но на разных уровнях мировой иерархии это стремление наталкивается на границы, свойственные конкретной частной форме существования.

В «Философском завещании», изданном после смерти Р.-М., представлена концепция «героической философии», основанная на идее о нисходящем в мир первоначале — истоке жизни — которое дарует частицу себя миру, являя тем самым наивысший образец для героев, избранных личностей. Героическая, т.е. спиритуалистическая, философия, противостоит «мелкой», или «плебейской», философии, к которой Р.-М. относит материалистические учения.

Идеи Р.-М. оказали сильное влияние на Ж. Лашелье и А. Бергсона.

Соч.: *Essai sur la métaphysique d'Aristote*. P., 1837–1846 (1953); *Philosophie contemporaine* // *Revue des Deux Mondes*. 1840. Т. 24; *Rapport sur le stoïcisme*. P., 1851; *La Venus de Milo*. P., 1862; *Morale et métaphysique* // *Revue de métaphysique et de morale*. 1893. Т. 1; *Testament philosophique et fragments*. P., 1935; *De l'habitude*. La

philosophie en France au XIX-e siècle. P., 1984; *L'art et les systèmes grecs*. P., 1985.

Лит.: *Бергсон, А.* Жизнь и творчество Равессона // Бергсон А. Избранное: Сознание и жизнь. М., 2010; *Блауберг, И.И.* Истоки бергсонизма. Философия Феликса Равессона. М., 2014; *Boutroux, E.* La philosophie de Felix Ravaisson // *Revue de métaphysique et de morale*. 1900. Т. 8. № 6; *Dopp, J.* Ravaisson. La formation de sa pensée d'après des documents inédits. Louvain, 1933; *Cazeneuve, J.* Ravaisson et les médecins animistes et vitalistes. P., 1957; *Janicaud, D.* Une généalogie du spiritualisme française. Aux sources du bergsonisme: Ravaisson et la métaphysique. La Haye, 1969; *Laruelle, F.* Phénomène et différence. Essai sur l'ontologie de Ravaisson. P., 1971; *Beaufret, J.* Notes sur la philosophie en France au XIX-e siècle. P., 1984; *Etudes sur F.Ravaisson. De l'habitude / Sous la direction de J.-M. Le Lannou.* P., 1999; *Le Lannou, J.-M.* Le vocabulaire de Ravaisson. P., 2002; *Guibert, G.* Félix Ravaisson. D'une philosophie première à la philosophie de la révélation de Schelling. P., 2006.

И.И. Блауберг

РАМЕ (Ramée) **Пьер де ла** (1515, Кю, Пикардия, – 1572, Париж) – представитель ренессансного гуманизма. Окончил Парижский университет, затем преподавал во многих учебных заведениях. Переход в кальвинизм (1561) навлек на него преследования. Р. был убит в Варфоломеевскую ночь.

Р. выступал против схоластики и схоластизированного Аристотеля. В магистерской диссертации (1536) он защищал тезис: «Все, что сказано Аристотелем, ложно». Заявлял, что «нет никакого авторитета выше разума» («*Scholae mathematicae*», 1569), что «человек имеет в себе естественную способность познать все вещи» («*Dialectique*», 1555). Согласно Р., наблюдение и опыт – начальный этап познания; важнейшее значение в ускорении и облегчении познания имеет истинный метод, правила которого должны быть почерпнуты из изучения различных проявлений человеческого духа, главным образом из сочинений античных писателей и поэтов. Целью знания он считал установление господства человека над природой; логика должна указать кратчайший путь к искусству изобретения. Для Р. было характерно сближение логики с риторикой (а не с опытом). Его логика и взгляды в целом («рамизм») быстро распространились не только в протестантских, но и в католических странах (Италии и Испании).

Соч.: *Commentariorum de religione christiana libri quatuor*. Francforti, 1583; *Scholae metaphysicae*. Francforti, 1610.

Лит.: *Waddington, C.* Ramus (Pierre de la Ramée). Sa vie, ses écrits et ses opinions. P., 1855; *Ong, W. J.* Ramus. Method and the Decay of Dialogue. Cambridge (Mass.), 1958.

В.Н. Кузнецов

РЕЖИ (Regis) **Пьер Сильвен** (1632, Сальвета де Бланкефор, близ Ажана, – 1707, Париж) – представитель картезианства. Окончил коллеж иезуитов; под влиянием *Ж. Рого* заинтересовался философией *Р. Декарта* и стал ее сторонником. С большим успехом читал лекции по «новой философии» в Тулузе, Монпелье и Париже. С 1699 Р. – член Французской академии. Его главное произведение – «Полный курс философии» (1690). Философия, по Р., включает в себя логику, метафизику, физику и мораль. Он разделял основные положения онтологии и физики Декарта; признавал существование Бога, сотворенных духов и материальных тел. В гносеологию Декарта Р. вносит определенные изменения. Он заявляет о своем согласии со «знаменитой максимой»: нет ничего в разуме, чего прежде не было бы в чувствах; нет человеческих мыслей, совершенно независимых от каких-либо движений тела. Р. выделял три «принципа достоверности»: чувства, разум и веру. Чувства никогда не обманывают человека, причина всех ошибок – неправильное использование интеллектуальных способностей души. Достоверность разума связана с познанием необходимых и неизменных истин, независимых от времени, места и субъекта, их постигающего. Достоверность веры проистекает из авторитета, который

может быть либо божественным, либо человеческим (причем только божественный непогрешим). По Р., вера никогда не противоречит разуму, их расхождения – мнимые. Области применения веры и разума различны, их не следует смешивать. Многие истины религии нельзя ни доказать, ни опровергнуть с помощью разума, так как между естественными и сверхъестественными истинами нет никакой пропорции. В то же время религия не должна переходить положенных ей границ: «...вера не может иметь никакого авторитета против ясных и точных заключений разума» (*L'usage de la raison...* Р. 313). Философию Р. рассматривал как науку, медленно прогрессирующую в своем развитии: зародившись на Востоке, она достигла расцвета в Европе. «Новая философия», по Р., безусловно превосходит древнюю как по своему методу, так и по объему знаний.

Соч.: *Cours entier de philosophie*. V. 1–3. Amsterdam, 1691; *L'usage de la raison et de la foy, ou l'accord de la foy et de la raison*. P., 1704.

Лит.: *Кротов, А.А.* Мальбранш и картезианство. М., 2012; *Bouillier, F.* Histoire de la philosophie cartésienne. V. 1. P., 1868.

А.А. Кротов

РЕЙНАЛЬ (Raynal) **Гийом Тома Франсуа** (1713, Сен-Женъез-ан-Руерг – 1796, Шайо) – философ

и историк, один из идеологов Просвещения.

Получил религиозное образование в коллеже иезуитов; в 1748 оставил карьеру священнослужителя, посвятив себя литературно-философской деятельности.

Философские взгляды Р. сложились под влиянием *Д. Дидро* и *П.А. Гольбаха*. Он разделял взгляды умеренных физиократов, подчеркивая роль экономических факторов, особенно распределения собственности, в развитии общества. Причину возникновения частной собственности и неравенства усматривал в эволюции земледелия, промышленности и торговли. Широкую известность Р. принесла 6-томная работа «Философская и политическая история о заведении и коммерции европейцев в обеих Индиях» (1770), вышедшая анонимно в Амстердаме. В этой книге он критиковал абсолютизм и жестокое обращение колонизаторов с коренным населением. В короткий срок книга выдержала несколько изданий, однако была осуждена парижским парламентом на сожжение (1781). Р. вынужден был эмигрировать в Англию, затем в Пруссию и Россию. Вернувшись во Францию в 1787, был избран депутатом в Генеральные штаты от Марселя (1789), но отказался от мандата из-за преклонного возраста. В 1790 написал «Письма аббата Рейналя Националь-

ному собранию Франции», где подверг критике основные акты конституционного собрания, демонстрируя неприятие революционных методов изменения социального строя. Выступил также с критикой теории общественного договора.

Соч.: Философская и политическая история о заведениях и коммерции европейцев в обеих Индиях. Ч. 1–6. М., 1805–1811 (1834–1835).

Лит.: *Зельманова, Е.* Рейналь – историк философии // Вопросы философии. 1961. № 5; *Плимак, Е.Г.* Злоключения буржуазной компаративистики (К вопросу о характере политических концепций А.Н. Радищева и Т. Рейналя) // История СССР. 1968. № 3; *Lunet, B.* Biographie de l'abbé Raynal. Rodez, 1866; *Feugère, A.* Un précurseur de la Révolution: l'abbé Raynal. Angoulême, 1922.

М.М. Федорова

РЕКЛЮ (Reclus) Жан Жак Элизе (1830, Сент-Фуа-ла-Гранд – 1905, Туру, близ Брюгге) – географ и мыслитель-анархист. Происходил из семьи пастора. Получив литературное и религиозное образование в протестантской школе в Германии, Р. вначале предполагал стать теологом, однако вскоре отказался от этих намерений и посвятил дальнейшую жизнь географии, общественной деятельности, размышлениям о судьбе природы и человечества.

После государственного переворота 2 декабря 1851 Р., придерживавшийся республиканских взглядов, покинул Францию и обосновался в Лондоне, затем путешествовал, работал в Ирландии и в Америке. В 1856, потерпев неудачу в создании сельскохозяйственной коммуны в Новой Гренаде (Колумбия), вернулся в Париж, где с 1859 печатал в «*Revue des Deux Mondes*» статьи по географии, литературе, международной политике и т.д. В 1868 совместно с М.А. Бакуниным и Дж. Фанелли основал Альянс социалистической демократии, который в 1869 примкнул к 1-му Интернационалу. В 1871 был в рядах коммунаров, а после разгрома Парижской коммуны приговорен к пожизненной депортации. Продолжая в Италии и Швейцарии географические и этнографические исследования, Р. в этот же период сблизился с Кропоткиным и Юрской федерацией анархо-синдикалистов. В 1890, после общей амнистии бывших коммунаров, вернулся во Францию.

В сочинениях Р. содержится целый комплекс идей, имеющих философское значение. Это прежде всего идея о гармонии между человеком, землей и космосом, нарушение которой людьми — создателями индустриальной цивилизации — влечет за собой серьезные опасности для человечества и среды его обитания. Изменение отно-

шений человека с природой, ее насильственное преобразование в соответствии с представлениями и потребностями людей приводит к изменению основных естественных условий — климата и почвы, конкретных особенностей местности. Землю, по Р., необходимо познавать, руководствуясь принципами любви, а это возможно лишь путем воспитания, способного развить нравственное чувство людей и привести их к гармонии друг с другом и с природой. Единственным способом, позволяющим человечеству покончить с экономическим и социальным неравенством и перейти в своем движении от исторических циклов к подлинной эволюции, Р. считал создание общества, основанного на солидарности людей, дающего возможность свободно мыслить, говорить и действовать.

Помимо множества фундаментальных трудов по географии Р. написал ряд работ по проблемам анархизма, а также книгу «Современные политические деятели. Биографические очерки и характеристики» (рус. пер. 1876), где проявилось его незаурядное литературное мастерство.

Соч.: Россия Европейская и Азиатская. Т. 1–2. СПб., 1883–1884; Доисторические времена. Николаев, 1899; Срединная империя. СПб., 1904; Богатство и нищета. М., 1906 (2011); Человек и земля. Т. 1–6.

СПб., 1906–1909; Народы и страны Западной Европы. Кн. 1–2. М., 1915; Анархия / вступ. ст. П.А. Кропоткина. М., 1917; Духовенство, церковь и анархизм. М., 1918; Избр. соч. / предисл. П.А. Кропоткина. Пг.; М., 1921; Эволюция, революция и идеалы анархизма. М., 2012.
Лит.: *Лебедев, И.К.* Элизе Реклю. М.; Л., 1925.

И.И. Блауберг

РЕНАН (Renan) **Жозеф Эрнест** (1823, Трегье, Бретань, — 1892, Париж) — философ, историк христианства, семитолог. Учился в духовном учебном заведении, однако отказался от церковной карьеры. В 1852 получил докторскую степень за работу об Аверроэсе. Принимал участие в археологических экспедициях в Италии (1849–1850), Бейруте (1860–1861) и Сирии (1861–1862), написал серию статей, позднее составивших основу его книг «Очерки реальной истории» (1857) и «Морально-критические очерки» (1859). В 1862 возглавил кафедру восточных языков в Коллеж де Франс. С 1878 — член Французской академии.

Р. — одна из ключевых фигур в истории мирового религиоведения. Уже в ранних произведениях (например, в «Критической истории Иисуса», 1845) он выказал интерес к истории христианства, которое, по его мнению, следует изучать, отвергнув всякие доктринальные предрассудки. Р. впервые десакрализи-

ровал библейские исследования и создал светскую экзегезу. Итогом его исторических экспедиций стала книга «Жизнь Иисуса» (1863), в которой основатель христианства предстает как «необычный человек», т.е. как исторически существовавшая личность, наделенная особым даром проповедника и провидца. За этой книгой последовали многотомная «История происхождения христианства» (т. 1–8, 1863–1883; в рус. пер. — «История первых веков христианства», т. 1–7, б/г) и «История еврейского народа» (т. 1–5, 1887–1893). В этих сочинениях Р. подходит к истории христианства как философ-натуралист и позитивист, стремящийся к тому, чтобы все в человеческой истории нашло свое естественное объяснение. Главные качества историка для него — интуиция изначальных вещей и состояний, гибкость, позволяющая отличить вероятное от возможного, правдоподобного, допустимого, а также воображение, необходимое при интерпретации тех или иных фактов и совершенно незаменимое при анализе различных сказаний и легенд, повествующих не столько о том, как протекали события, сколько о том, как они воспринимались людьми.

В философии Р. выступает как последователь позитивизма. Однако в его творчестве отчетливо прослеживается влияние немецкого идеализма, в первую

очередь Гердера и Гегеля. В работе «Будущее науки» (1849, изд. в 1890) он приписывает науке в современном мире значение новой религии, способствующей реорганизации человечества на рациональных основаниях. По мнению Р., в эволюции универсума не следует видеть лишь результат творчества духа, Бога, внешнего и трансцендентного по отношению к миру и упорядочивающего все в нем; универсум пребывает в постоянном изменении, бесконечном и спонтанном саморазвитии, приводящем к постепенной реализации идеала в человечестве, к возникновению мысли и добродетели, безотчетному стремлению к истине и добру. Беспристрастные поиски идеала, по Р., и составляют суть вечной религии, отличной от отдельных религиозных верований, ограниченных догматами и потому обреченных на гибель. При этом развитие мира и человечества должно быть предметом не метафизических спекуляций, а позитивной науки. Наиболее значительное моральное явление в истории человечества Р. видит в христианстве, которое провозгласило вечные моральные истины, составляющие основу развития всего человеческого рода.

По мнению Р., ученые-философы — это элита, которая, подобно священникам, должна возвысить толпу до уровня ис-

тин духа, заставить ее участвовать в воплощении идеала. Эта тема звучит в книге «Интеллектуальная и моральная реформа» (1872), где Р. отвергает идеи демократической организации общества, возникшие в эпоху Великой французской революции и со всей наглядностью продемонстрировавшие свою порочность в период Парижской коммуны.

Соч.: Собр. соч. Т. 1–12. Киев, 1902; История первых веков христианства. Т. 1–7. СПб., б/г.; Апостол Павел. М., 1991 (репринт); Жизнь Иисуса. М., 1991 (репринт); Марк Аврелий и конец античного мира. М., 1991 (репринт); Антихрист. М., 1991; *Oeuvres complètes*. V. 1–10. P., 1947–1961; Аверроэс и аверроизм. М., 2010.

Лит.: *Годлевский, С.Р.* Ренан. Его жизнь и научная деятельность. СПб., 1893; *Франс, А.* Эрнест Ренан. СПб., 1903; *Козлов, С.Л.* Эрнест Ренан: Филология как идеология. М., 2012; *Pommier, J.* La pensée religieuse d'Ernest Renan. P., 1925; *Dussaud, R.* L'Oeuvre scientifique de Renan. P., 1951; *Gore, R.* L'idée de progrès dans la pensée de Renan. P., 1970; *Retat, L.* Religion et imagination religieuse. P., 1977.

М.М. Федорова

РЕНУВЬЕ (Renouvier) **Шарль** (1815, Монпелье — 1903, Прад) — ведущий представитель неокритицизма. В 1836 окончил Высшую политехническую школу, но постепенно его интересы переместились от точных наук

в сферу философии. Вначале Р. был сторонником эклектической метафизики В. Кузена, затем увлекся философией И. Канта и разработал на ее основе собственную концепцию, став родоначальником неокритицизма, имевшего немалое влияние во Франции в конце XIX — начале XX в. (его идеи излагались, среди прочего, в основанном Р. еженедельнике «*Critique philosophique*»). Член Академии моральных и политических наук (1900).

Полагая вслед за Кантом, что познание достигает лишь феноменов, Р. вместе с тем переработал и дополнил критицизм, отказавшись от идеи вещи в себе и противопоставив традиционной метафизике с ее понятием субстанции персонализм — учение о личности как носительнице свободы. Свобода приобретает в концепции Р. статус не только практического, но и теоретического принципа, основы интеллектуальных представлений, достоверности знаний (в этом сказалось влияние на Р. идей Ж. Лекье). Поскольку с очевидностью человек познает лишь простые феномены, все более сложное, формирующее систему убеждений, базируется на рациональной вере, неизменным условием которой является свобода выбора. К дилемме свободы и детерминизма сводятся в конечном

счете все антиномии прежней метафизики, разрешить которые можно исходя из принципа свободы, логически задающего определенную систему представлений о мире (в том числе и финитизм — идею о конечности мира, ставшую одной из ведущих тем Р.). Среди форм, упорядочивающих представление, т.е. категорий рассудка, Р. выделял в качестве главной категорию отношения; далее следовали категории числа, пространства, времени, качества, причины, цели и личности.

В моральной философии Р. свобода воли рассматривается как причина зла, существующего в мире. Именно действие свободной воли привело к краху первобытного справедливого общества, однако в ней заключен и залог будущего восстановления совершенного общества, нравственного порядка. Взамен философии истории, исходящей из идеи законов исторического развития, Р., противник детерминизма, предложил свою «ухронию» — исторический набросок того, как могло бы развиваться европейское общество, если бы не пала Римская империя. Религиозная концепция Р., разработанная в поздний период его творчества, опирается на идею Бога как источника нравственного порядка, гаранта закона справедливости, требующего от каждого исполнения долга.

Соч.: Manuel de philosophie moderne. P., 1842; Manuel de philosophie ancienne. V. 1–2. P., 1844; Essais de critique générale. V. 1–4. P., 1851–1864; Uchronie. P., 1857; La science de la morale. P., 1869; Esquisse d'une classification systématique des doctrines philosophiques. V. 1–2. P., 1885–1886; Philosophie analytique de l'histoire. V. 1–4. P., 1896–1898; La nouvelle monadologie. P., 1899; Dilemmas de la métaphysique pure. P., 1901; Le personnalisme. P., 1902.

Лит.: *Введенский, А.* Очерк современной французской философии. Харьков, 1894; *Лашин, И.И.* Неокритицизм Шарля Ренувье // Новые идеи в философии. 1914. № 13; *Левитов, Н.* Шарль Ренувье и общие принципы его гносеологии // Вопросы философии и психологии. 1915. № 127; *Séaille, G.* La philosophie de Ch. Renouvier. P., 1905; *Verneaux, R.* L'idéalisme de Renouvier. P., 1945; *Idem.* Esquisse d'une théorie de la connaissance. Critique du néo-criticisme. P., 1955.

И.И. Блауберг

РИБО (Ribot) **Теодюль** (1839, Генган – 1916, Париж) – психолог и философ. Окончил Высшую нормальную школу. Профессор Сорбонны (1885), затем Коллеж де Франс, где с 1888 работал на кафедре экспериментальной и сравнительной психологии. Руководил «Revue philosophique de la France et de l'étranger», основанным им в 1876.

Р. – один из создателей экспериментальной психологии. Признавая определенное значе-

ние традиционного интроспективного метода, он, однако, критиковал веру в непогрешимость самонаблюдения и ратовал за развитие экспериментальных методов исследования сознания. В его работах нашли выражение идеи физиологической психологии, противопоставленные интеллектуалистскому подходу к психическим явлениям. Так, он считал чувства не «смутным познанием», а первичным, самостоятельным фактором, связанным с биологическими условиями существования человека и развивавшимся в процессе его приспособления к среде. По Р., слепая вера в силу идей – источник иллюзий и заблуждений. Идея как простой факт сознания бессильна, она действует лишь тогда, когда прочувствована, сопровождается аффективными состояниями и вызывает стремления. Непонимание этого – «один из наиболее досадных результатов влияния интеллектуалистов на психологию чувствований» (Психология чувств. СПб., 1898. С. 25). Р. исследовал двигательные проявления аффективной жизни, разделял положения моторной теории воли и внимания. Оставаясь в целом сторонником механистического подхода к сознанию, он нередко выходил за его рамки, привлекая иные методы исследования и пытаясь примирить детерминистскую трактовку сознания с признанием его спонтанной ак-

тивности, проявляющейся, например, в работе творческого воображения. Рассматривая проблемы внимания, воображения, памяти, Р. часто обращался к эволюционно-биологическому способу объяснения, дополняя его данными психологии животных, детской психологии и психопатологии, в частности исследований сознания глухонемых. Большое место в его творчестве занимает проблема соотношения социального и биологического в детерминации поведения, а также проблема бессознательного; существование последнего Р. признавал как факт, данный в опыте, но все предлагавшиеся в его время теоретические объяснения этого явления считал неудовлетворительными.

Влияние Р. испытали многие психологи, в том числе *П. Жане*.

Соч.: Болезни памяти. СПб., 1881; Болезни воли. СПб., 1884 (1906); Болезни личности. СПб., 1886; Психология внимания. СПб., 1892; Психология чувств. СПб., 1898; Эволюция общих идей. Киев, 1898; Опыт исследования творческого воображения. СПб., 1901; Философия Шопенгауэра. СПб., 1901 (2006); О страстях. Одесса, 1912; *L'hérédité*. P., 1873; *La langue des sentiments*. P., 1905; *La vie inconsciente et les mouvements*. P., 1914.

Лит.: *Роговин, М.С.* Проблемы теории памяти. М., 1977; *Ярошевский, М.Г.* История психологии. М., 1985; *Di-*

gas, L. Le philosophe Th. Ribot. P., 1924; *Baruk, H.* La psychiatrie française de Pinel à nos jours. P., 1967; *Turbiaux, M.* Th. Ribot et cent ans de psychologie anglaise contemporaine // *Bulletin de Psychologie*. 1987. XLI; *Meletti Bertolini, M.* Imagination créatrice et connaissance selon Théodule Ribot // *Revue philosophique de la France et de l'étranger*. 1993. V. 118. № 1.

И.И. Блауберг

РИКЁР (Ricoeur) **Поль** (1913, Валанс — 2005, Шатено-Малабри) — ведущий теоретик феноменологической герменевтики. Получил философское образование в Реннском университете и Сорбонне; профессор университетов Парижа, Страсбурга, Чикаго, почетный доктор более 30 университетов мира. Руководитель «*Revue de Métaphysique et de Morale*» (с 1974). Своими учителями считал Э. Гуссерля, *Г. Марселя*, К. Ясперса; испытал значительное воздействие идей французского персонализма и психоанализа. Задачу философской деятельности видел в разработке обобщающей концепции человека с учетом того вклада, который внесли в нее философия жизни, феноменология, экзистенциализм, персонализм, психоанализ, имеющие глубинные истоки в Античности и опирающиеся на идеи И. Канта, И.Г. Фихте, Г.В.Ф. Гегеля. В отличие от Ф. Шлейермахера и В. Дильтея, трактовавших герменевтику в духе психологизма,

смыкающегося с традиционной эпистемологией, Р. переносит вопрос о ней в онтологическую плоскость: герменевтика не только метод познания, но — прежде всего — способ бытия.

В своих исследованиях Р. руководствовался регрессивно-прогрессивным методом, опираясь на который стремился диалектически осмысливать явления в единстве их трех временных измерений: прошлого, настоящего и будущего. Применительно к человеческой субъективности цель этого метода заключается в том, чтобы выявить «археологию» субъекта, т.е. его укорененность в бытии, и найти доступ к его телеологии, движению в будущее. Р. противопоставляет свою концепцию классической трактовке субъекта как сознания, опираясь на учение Гуссерля о жизненном мире, онтологию М. Хайдеггера и особенно психоанализ З. Фрейда. Психоанализ он понимает как герменевтику, нацеленную на постижение «изначальных влечений» человеческого «я» через осмысление их форм сублимации в культуре. Пределом регрессивного анализа Р. полагает «изначальную волю» индивида к бытию, связанную с переживанием и осознанием возможности не-бытия. Прогрессивный анализ направлен на «профетию» человеческого духа, где источник смысла располагается перед субъектом. Здесь Р. опирается на идеи фе-

номенологии духа (Гегель), нацеленной на раскрытие телеологии человеческой субъективности, и феноменологии религии (М. Элиаде), свидетельствующей об устремленности человека к священному, задающему эсхатологические перспективы человеческому существованию, а через него и истории в целом. Вместе с тем Р. считал изначальным условием человеческого опыта его языковой характер, из чего следует, что культурное творчество всегда символично. Эту идею Р. заимствовал у Фрейда, полагавшего, что либидо обладает исключительной способностью к отсроченному символическому удовлетворению, при котором либидозная цель заменяется целью идеальной: либидо выводит человека из области биологии в область культурных значений. Символ придает смысл при помощи другого смысла: изначальный, буквальный смысл отсылает к смыслу иносказательному, экзистенциальному, духовному.

В 1970-е Р. осмысливает проблематику символа, обращаясь к метафоре. Изучение метафоры, перемещающее анализ из сферы слова в сферу фразы, вплотную подводит Р. к проблеме инновации, на которую направлен его прогрессивный анализ: значение метафоры не заключено ни в одном из отдельно взятых слов, оно рождается в конфликте, в той напряженности, ко-

торая возникает в результате соединения слов во фразе. Метафора наглядно демонстрирует символическую функцию языка: буквальный смысл отступает перед метафорическим смыслом и, как это ни парадоксально, соотносённость слова с реальностью и творческо-эвристическая деятельность субъекта усиливаются.

В 1980-е Р. переходит к анализу культурных текстов (литературных произведений, исторических повествований и т.п.) в качестве объекта интерпретации. Он стремится понять истолкование как преимущественный способ включения индивида в целостный контекст культуры, как одну из существеннейших основ его деятельности в культуре; задачу герменевтического постижения видит в том, чтобы обосновать роль человека как субъекта культурно-исторического творчества, в котором и благодаря которому осуществляется связь времен и которое зиждется на активной деятельности индивида. Позиция Р. складывается здесь под воздействием, с одной стороны, учения Августина о времени как состоянии души, с другой — аристотелевской трактовки завязывания интриги в художественном произведении и миметической сущности искусства. Одновременно в своей концепции повествовательности Р. остро ставит вопрос о диалекти-

ческом взаимодействии между философско-герменевтическим и научным подходами в постижении человека и мира культуры; диалектика объяснения и понимания, развертывающаяся на уровне текста, становится узловым моментом и главной целью интерпретации.

В 1990-х — начале XXI в. Р. делает акцент на проблеме взаимодействия и взаимопонимания людей — их общении, совместном бытии; в центре внимания философа такие проблемы, как взаимное признание людей, этика и политика, и особенно — вопросы справедливости и ответственности. Тему взаимного признания людей Р. считает одной из центральных в постижении человека; главное здесь — примирение и согласие людей, кантовская мысль о всеобщем гостеприимстве, высказанная в трактате «К вечному миру» (1795). Наилучшую модель справедливости он находит у американского философа Дж. Ролза, согласно которому нынешнее социально-экономическое неравенство людей должно быть преодолено путем максимального увеличения доли слабых. Что касается политики, то она, считает Р., должна говорить на языке морали. Это означает, что политической деятельности надлежит стать духовной и руководствоваться идеей справедливой памяти, основополагающей категорией прощения; суть про-

шения заключается в следующем: уметь ничего не забывать, но и не становиться заложником собственной памяти. Память, обращенная к прошлому, должна сопрягаться с обязательством, обещанием: их противоположность и взаимодополнительность являются гарантом долговременного будущего.

Соч.: Герменевтика. Этика. Политика. М., 1995; Герменевтика и психоанализ. Религия и вера. М., 1996; Время и рассказ. Т. 1–2. М.; СПб., 2000; Конфликт интерпретаций. Очерки о герменевтике I. М., 2002; История и истина. М., 2002; Память. История. Забвение. М., 2004; Справедливое. М., 2005; Я-сам как другой. М., 2008; Путь признания. М., 2010; *Ricoeur, P., Dufrenne, M.* Karl Jaspers et la Philosophie de l'existence. P., 1947; *Gabriel Marcel et Karl Jaspers.* Philosophie du mystère et Philosophie du Paradoxe. P., 1948; Philosophie de la volonté. I. Le Volontaire et l'Involontaire. P., 1950; Philosophie de la volonté. II. Finitude et Culpabilité. 1. l'Homme faillible. 2. La Symbolique du Mal. P., 1960; De l'interprétation. Essai sur Freud. P., 1965; Métaphore vive. P., 1975; Du texte à l'action. Essais d'herméneutique II. P., 1986; A l'école de la phénoménologie. P., 1986; Lecture 1. Autour du politique. P., 1991; Lecture 2. La Contrée des philosophes. P., 1992; Lecture 3. Aux frontières de la philosophie. P., 1994; Réflexion faite. Autobiographie intellectuelle. P., 1995; La critique et la conviction. P., 1995; Le mal. P., 1996; Autour de la psychana-

lyse. Ecrits et conférences 1. P., 2008; Antropologie philosophique. Ecrits et conférences 3. P. 2013.

Лит.: *Шпигельберг, Г.* Французская фаза движения // Шпигельберг, Г. Феноменологическое движение. М., 2002; *Вдовина, И.С.* Феноменология во Франции. М., 2009; Поль Рикёр в Москве. М., 2013; Поль Рикёр. Человек – общество – цивилизация. М., 2015; *Philibert, M.* Paul Ricoeur ou la liberté selon l'espérance. P., 1971; *Maidison, G.* Br. Sens et Existence. En hommage à Paul Ricoeur. P., 1975; *Esprit, spécial Paul Ricoeur.* 1988. Juillet-août; *Mongin, O.* Paul Ricoeur. P., 1994; *Abel, O.* Paul Ricoeur. La promesse et la règle. P., 1996; *Dosse, F.* Paul Ricoeur. Le sens d'une vie. P., 1997 (2008).

И.С. Вдовина

РИШИР (Richir) Марк (1943–2015) – французский и бельгийский феноменолог. По первому образованию – физик. Научный сотрудник бельгийского национального фонда научных исследований (FNRS), преподавал в Свободном университете Брюсселя и в университете Париж VII. Начиная с 1987 Р. руководит книжной коллекцией «Krisis», выходящей в издательстве «Jérôme Millon» (Гренобль), а с 2001 является главным редактором журнала «Annales de phénoménologie». Р., который среди своих философских предшественников видит в первую очередь позднего Э. Гуссерля, О. Финка и Я. Паточку, испы-

тал влияние дазайнанализа (в первую очередь Л. Бинсвангера) и особенно А. Мальдине, а также Ж. Гарелли. Помимо этого, нельзя не отметить значимость для становления его концепции работ теоретиков структурализма и пост-структурализма (К. Леви-Строс, Ж. Деррида), М. Мерло-Понти и М. Хайдеггера, в полемике с которым в большой степени строится его философия. Основные понятия мысли Р.: символическое установление, гиперболическое эпохе, онтологический симулякр, аффективность, фантазия.

Р. исходит из опыта не полной прозрачности жизни сознания для рефлексии. Феноменологическая рефлексия работает не с жизнью сознания как таковой, а с выраженными значениями: язык сущностно вовлечен в феноменологическую дескрипцию. Описание переживаний происходит внутри всегда уже имеющего место «символического установления» — установления предшествующих смысловых и логических структур, которые в то же время изменяются в ходе собственной смыслопридающей деятельности субъекта.

Смысл всегда историчен, и, соответственно, гуссерлевская эйдетическая редукция, которая описывается Р. как редукция фактического к эйдетическому, предстает своего рода конструктом, причем все чувственное — неопределенное, фактическое, слу-

чайное — при эйдетической редукции оказывается безвозвратно утерянным. Эйдетическая и трансцендентальная редукция приводит к данному, но данность всегда «заражена» готовым смыслом, в то время как настоящее феноменологическое исследование направлено к смыслу-в-становлении (*le sens se faisant*). Для феноменологического доступа к этому подвижному, нестабильному смыслу нужна другая, более радикальная редукция, которую Р. называет «гиперболической редукцией».

Гиперболическая редукция приостанавливает не только генеральный тезис о существовании мира, не только различные типы *докса*, но и сами феномены в качестве интенциональных структур. Такая приостановка позволяет освободиться не только от всех видов символических установлений, но и от «онтологического симулякра» (т.е. «бытия», которое приписывается трансцендентальному «я»). Самость субъекта перестает играть роль исполнителя редукции или автора феноменальности феноменов: ее значение заключается в том, что она «не вмешивается, но помогает» процессу феноменализации как переходу к новой области феноменологической работы: полю «феноменов и ничего кроме феноменов». Эти феномены в собственном смысле слова «не даны» (поскольку лю-

бое языковое описание предполагает символическое установление как данность уже установленного, учрежденного, омертвевшего смысла) — они лишь «мерцают», осциллируют между явлением и кажимостью, причем эти мерцания носят прото-пространственный и прото-временной характер.

Д. Жанико видел в Р. одного из представителей анти-хайдеггерианской феноменологии, который, тем не менее, сохраняет определенную зависимость от мысли Хайдеггера. В последнее время труды Р. вызвали пристальный интерес исследователей — как во Франции, так и за ее пределами, например в Германии. В частности, Л. Тенгели назвал Р. самым интересным из представителей «новой французской феноменологии».

Соч.: Εποχή, мерцание и редукция в феноменологии // (Пост)феноменология: новая феноменология во Франции и за ее пределами / сост. С.А. Шолохова, А.В. Ямпольская. М., 2014. С. 209–227; *La crise du sens et la phénoménologie*. Grenoble, 1990; *Méditations phénoménologiques: Phénoménologie et phénoménologie du langage*. Grenoble, 1992; *Phénoménologie en esquisses: nouvelles fondations*. Grenoble, 2000; *Phantasia, imagination, affectivité: phénoménologie et anthropologie phénoménologique*. Grenoble, 2004; *Variations sur le sublime et le soi (I)*. Grenoble, 2010.

Лит.: *Детистова, А.С.* Феноменологический проект М. Ришира: фантазия как измерение феноменологического // *Вопросы философии*. 2012. № 6; *Ямпольская, А.В.* Аффективность как историческое измерение субъекта // *Вопросы философии*. 2013. № 3; *Gondek, H.-D., Tengelyi, L.* *Neue Phänomenologie in Frankreich*. Berlin, 2011; *Schnell, A.* *Le sens se faisant. Marc Richir et la refondation de la phénoménologie transcendante*. Bruxelles, 2011.

А.В. Ямпольская

РО (Rauh) Фредерик (1861, Сен-Мартен-ле-Вину — 1909, Париж) — философ-моралист. Окончил Высшую нормальную школу. В 1890 защитил докторскую диссертацию «Опыт о метафизическом основании морали», подготовленную под руководством Э. Бутру. Преподавал в провинциальных лицеях, в Тулузском университете, читал курсы лекций в Сорбонне и Высшей нормальной школе. С 1903 — профессор Сорбонны.

В первый период творчества Р. ориентировался преимущественно на традиции спиритуализма, каким он предстал в работах Бутру, Ж. Лашелье и Ф. Равессона. В докторской диссертации, отвергая натуралистическое обоснование морали и детерминизм в этике, защищал идею моральной свободы и утверждал, что подлинная мораль базируется на религиозной метафизике. Во второй период,

вдохновившись успехами научного знания, пересмотрел свои философские установки и занялся разработкой позитивной и научной морали. Эту задачу Р. считал выполнимой, полагая, что между наукой и моралью нет коренного различия, ведь в морали, как и в науке, необходима опора на опыт, и человек всегда проверяет свою нравственную позицию в конкретных ситуациях. Не отрицая абсолютного характера моральных принципов, Р. утверждал, что их реальное применение, зависящее от множества сложно взаимодействующих факторов, препятствует обобщениям, а потому возникающие в этом процессе истины лишь относительно. Учет данного обстоятельства, постоянная критическая проверка нравственных установок на опыте смогут, согласно Р., приблизить вечные моральные истины к реальной жизни, позволят обосновать живой, современный идеал поведения.

Разделяя некоторые идеи позитивизма, подчеркивая роль науки в жизни и деятельности людей, Р. все же не считал свой подход позитивистским. Он довольно критически оценивал взгляды *О. Конта*, а также учение *Э. Дюркгейма*, подчеркивая моменты, недооцененные, на его взгляд, позитивистами: личностный и творческий характер морали и приоритет прав индивида по отношению к обществу.

Соч.: *De la méthode dans la psychologie des sentiments*. P., 1899; *Psychologie appliquée à la morale et à l'éducation*. P., 1900; *Expérience morale*. P., 1909.

И.И. Блауберг

РОБИНЕ (Robinet) Жан Батист Рене (1735, Ренн — 1820, там же) — мыслитель эпохи Просвещения, сторонник деизма и гилозоизма (одушевленности материи). Получив теологическое образование, в течение нескольких лет являлся членом ордена иезуитов (затем порвал с ним). Всем телам природы, с его точки зрения, свойственны животные функции — питание, рост, размножение. Элементами материи являются анималькулы, т.е. мельчайшие животные всякого рода; первоначально они представляют собой зачатки, которые затем при благоприятных условиях, наступающих при оплодотворении, развертываются в полноценных животных. Р. полагал, что при уничтожении тех или иных животных их тела не превращаются в мертвую материю, а распадаются на частицы, являющиеся иного рода живыми существами, которые могут разлагаться на еще более мелких животных, и т.д. — абсолютно простых элементов материи нет, и при любом их разделении не возникает чего-либо совершенно безжизненного: «Вся материя остается живой, изменяются только форма и сочетания ее» (О природе. М., 1935).

С. 444). Основой истинной философии Р. считал концепцию «прототипа», понимая под последним человека как самое совершенное существо, возглавляющее иерархию земных обитателей. Постулируя наличие одной-единственной линии развития и рассматривая его под телеологическим углом зрения, Р. видел в последовательных ступенях естественной иерархии существ «соответствующие достижения бытия при движении его к человеку», так что камень, дуб, лошадь, обезьяна, человек изображались как «последовательные вариации прототипа» (Там же. С. 388, 505, 508). Влияние органистических идей Р. заметно в натурфилософии Шеллинга и частично Гегеля.

Соч.: *De la nature*. V. 1–5. Amsterdam, 1761–1768.

Лит.: *Ситковский, Е.* Философия Ж.Б. Робине. М., 1936; *Albert, R.* Die Philosophie Robinets. Lpz., 1903.

В.Н. Кузнецов

РОГО, Рого (Rohault) Жак (1618, Амьен — 1672, Париж) — представитель картезианства. Окончил коллеж иезуитов; впоследствии — профессор математики в Париже. В «Трактате о физике» (1671) обстоятельно проанализировал многочисленные физические явления под углом зрения главных принципов философии Р. Декарта. В «Беседах о философии» (1671) Р. стремил-

ся защитить систему Декарта от обвинений со стороны ее противников из числа ученых и теологов. Согласно Р., учение Декарта вполне согласуется как с католической теологией, так и с философией Аристотеля. По его мнению, Декарт никогда не отрицал всего наследия Аристотеля, но лишь указывал на отдельные заблуждения мыслителя. Р. утверждал, что подлинная философия Аристотеля была существенно искажена его комментаторами и «последователями», фактически сводившими всякое познание к установлению общих терминов. Р. принимал онтологический дуализм Декарта; главным и наиболее убедительным доказательством бессмертия души считал именно то, которое опирается на картезианское различие двух субстанций: душа непротяженна — значит, гибель тела не вызовет ее распада. Солидаризируясь с учением Декарта о животных, Р. настаивал на том, что эмпирические наблюдения не позволяют сделать вывод о наличии у животных души; все происходящее с ними может быть сведено к различным движениям, не контролируемым никаким размышлением (лай собак не в большей степени свидетельствует о присутствии сознания, чем звуки органа — о наличии в нем души).

Соч.: *Traité de physique*. P., 1671; *Entretiens sur la philosophie*. P., 1671.

Лит.: *Кротов, А.А.* Мальбранш и картезианство. М., 2012; *Claire, P. Jacques* Rohault. P., 1978.

А.А. Кротов

РОСЦЕЛИН КОМПЬЕНСКИЙ

(Roscelinus Compendiensis, Roscelin de Compiègne) (ок. 1045/50, возможно, Компьень — после 1120) — философ и богослов, первый выдающийся представитель схоластического номинализма. Став каноником в Компьени, вероятно, учился далее в Суассоне и Реймсе, после чего преподавал в различных кафедральных школах. В 1092 Р. был обвинен на Суассонском соборе в ереси тритеизма, однако в результате удачной защиты и, вероятно, существенной корректировки своих взглядов избежал осуждения и продолжил карьеру преподавателя диалектики: сначала в Англии, затем в Локмине (Locminé) близ Вана (Бретань), Лоше (Loches) близ Тура и Безансоне (среди его учеников были *Гийом из Шампо* и *Петр Абеляр*). Под конец жизни Р. занял место каноника церкви Св. Мартина в Туре.

Поскольку из работ Р. до нас дошло только послание к Петру Абеляру («*Epistola ad Abaelardum*», 1120/21), о его взглядах можно судить в основном лишь по критическим отзывам о них оппонентов: прежде всего, Абеяра, полемизировавшего с Р. в трактате «О божественном единстве и троичности, или Теология

“Высшего блага”» (Tractatus de unitate et trinitate seu Theologia «Summi boni» (1118–1120), и Ансельма Кентерберийского, спорившего с ним в работе «О вере в Троицу и о Воплощении Слова против поношений Рузелина, или Росцелина» (De fide Trinitatis et de Incarnatione Verbi contra blasphemias Ruzelini sive Roscelini (1093).

В своем варианте решения вопроса об онтологическом статусе общих понятий Р. резко выступает против доктрины реализма, в соответствии с которой универсалии имеют действительное, т.е. «реальное» (in re) существование, утверждая, что таковым обладают только конкретные единичные вещи (res singulares), а общие понятия (как видовые, так и родовые), не имея никакой онтологической реальности, являются лишь именами (nomina) для совокупностей вещей, наделенных некоторыми свойствами, или даже, — по сообщению Ансельма (De fide Trin. II), — они суть просто «дуновение голоса» (flatus vocis). Другими словами, поскольку собственно «быть» может лишь нечто единое («одно»), но то, что едино, не является общим, и наоборот, Р. постулирует языковую природу универсалий, существующих исключительно как звучания слов (in voce), которые, выражая лишь определенные рациональные конструкции и грамматические от-

ношения, не имеют никакого соответствия в реальном мире отдельных индивидуальных объектов. Отсюда следует также, что вещи — как замкнутые в себе «единицы» бытия — в действительности не обладают способностью делиться внутри себя на части: индивидуальная («неделимая») субстанция, являющаяся неким целым, не может иметь в качестве своей части другую, столь же индивидуальную и целокупную субстанцию. Таким образом, «часть» есть просто слово как результат субъективного расчленения субстанции в нашем мышлении и речи; или же, наоборот, не существует никакого «целого», но есть лишь совокупность, арифметическая сумма отдельных вещей.

Однако, пытаясь разрешить тайну божественного триединства и применяя для этого свой номиналистический подход, Р. пришел к выводам, несовместимым с официальной тринитарной доктриной. Согласно его рассуждениям, если мы исповедуем субстанциальное единство Лиц Св. Троицы, — т.е. утверждаем, что все Они всецело обладают одной и той же божественной природой (*res una*), — то тогда, во-первых, Бог-Отец, порождая Бога-Сына, должен был бы одновременно порождать и Себя Самого, а во-вторых, при воплощении Бога-Сына вместе с Ним должны были бы воплотиться и единосущные Ему Бог-Отец и

Бог Святой Дух. Ввиду очевидной нелепости подобных следствий Р. убеждается в том, что о божественных Лицах было бы адекватнее говорить как о трех самостоятельных субстанциях (*tres res ab invicem separatas*), объединенных не по сущности, но в силу равного обладания ими общим могуществом и волей (*ita tamen ut una sit voluntas et potestas*). Согласно Ансельму (*De fide Trin.* II, 3), Р. полагал даже, что если бы этому не препятствовало традиционное словоупотребление, то три Лица можно было бы называть тремя богами (*tres deos vere posse dici si usus admitteret*).

Характерно, что, стараясь разобратся в причинах заблуждений «еретика диалектики» Р., Ансельм Кентерберийский указывал, что тот никогда не сможет «усмотреть различие между единым Богом и многими Его отношениями» и понять, «каким образом многие Лица, Каждое из которых есть совершенный Бог, суть единый Бог», поскольку его разум «настолько опутан телесными представлениями (*imaginationibus corporalibus*), что не может от них освободиться» и, подавленный ими, «не в состоянии понимать того, что должно быть рассматриваемо разумом независимо от представлений» (*De fide Trin.* II).

Соч.: *Epistola ad Abaelardum* // Migne, J. *Patrologia Latina*. V. 178 (1855). P. 357–372 [*Petrus Abaelardus. Opera*. T. 2 / Éd. V. Cousin. P., 1859. P. 792–803].

Лит.: *Anselmus Cantuariensis*. Liber de fide Trinitatis et de Incarnatione Verbi contra blasphemias Ruzelini sive Roscelini // Migne, J. Patrologia Latina. V. 158 (1853). P. 259–284; *Barach, C.S.* Zur Geschichte des Nominalismus von Roscellin. Wien, 1866; *Picavet, F.* Roscelin, philosophe et théologien d'après la légende et d'après l'histoire; sa place dans l'histoire générale et comparée des philosophies médiévales. P., 1896 (1911); *Reiners, J.* Der Nominalismus in der Frühscholastik // Beiträge zur Geschichte des Philosophie des Mittelalter. Bd. 8. H. 5. Münster, 1910; *Wilmart, A.* Le premier ouvrage de saint Anselme contre le trithéisme de Roscelin // Recherches de théologie ancienne et médiévale 3. Louvain, 1931. P. 20–26; *Петр Абеляр*. Теология «Высшего блага» // Петр Абеляр. Теологические трактаты. М., 1995. С. 132–246.

А.М. Шишков

РУАЙЕ-КОЛЛАР (Royer-Collard)

Пьер Поль (1763, Сомпюи, Шампань, – 1845, Шатовье) – представитель спиритуализма. Получил религиозное воспитание в духе янсенизма; впоследствии стал адвокатом и принял участие в политической жизни: в 1789–1792 был членом Парижской коммуны, в 1797 – Совета пятисот, в период Реставрации он – государственный советник, председатель комиссии по народному образованию, председатель палаты депутатов. В 1811–1814 Р.-К. – профессор философии в Сорбонне. На его взгляды оказало влияние учение представителя Шотланд-

ской школы Т. Рида. Согласно Р.-К., принципы новоевропейской философии (начиная с *Р. Декарта*) последовательно приводили к скептицизму: попытки различных мыслителей доказать существование внешнего мира закончились неудачей. Особенно резко он критикует сенсуализм *Э.Б. Кондильяка*, трактуя его философскую систему как противоречивую. По мнению Р.-К., философы Нового времени неверно истолковывали процесс приобретения знаний. Следуя Риду, он различает ощущения и восприятия. Ощущение – испытываемая «внутренняя модификация», сама по себе не дающая возможности выйти за пределы субъекта. Восприятие, непосредственно следующее за ощущением, позволяет связать его с внешним объектом. Оно констатирует наличие внешнего предмета, причем делает это безо всякого сравнения идей. Восприятие, не тождественное ощущению, выступает важным условием научного познания. Р.-К. признавал наличие первоначальных принципов человеческого ума, не являющихся обобщением опыта. Подобные принципы невозможно опровергнуть, они суть «законы человеческой природы». Использование этих принципов позволяет утверждать реальность бестелесной души, материальной субстанции и Бога.

Соч.: *Fragments philosophiques*. P., 1913.

Лит.: *Spuller, E.* Royer-Collard. P., 1895.

А.А. Кротов

РУССО (Rousseau) Жан Жак (1712, Женева – 1778, Эрменонвиль) – философ-просветитель, писатель, композитор. Родился в семье часовщика. В 1744–1756 живет в Париже, сближается с *Д. Дидро* и *Э.Б. Кондильяком*, пишет ряд статей для «Энциклопедии». Успех приходит к нему после публикации трактата «Рассуждение о том, способствовало ли возрождение наук и искусств очищению нравов» (1750), в котором он дал отрицательный ответ на этот вопрос, предложенный Дижонской академией наук. В то время как другие просветители связывали социальный, в частности нравственный, прогресс с прогрессом науки, Р. попытался доказать, что спутниками нравственности являются скорее наивная простота и даже невежество, нежели образованность и ученость. «Естественному состоянию» он противопоставляет «общественное», природе – цивилизацию и утверждает, что чем ближе человек к природе (где нет промышленности, наук и искусств), тем он чище и добродетельнее. Этой критике цивилизации Р. оставался верен всю жизнь. В трактате «Рассуждение о происхождении и основаниях неравенства между людьми» (1755) причиной социального неравенства он признал частную собственность, возникающую на определенной ступени развития общества. Возникновение собственности

связано с личным трудом и первоначальным захватом земли. Подчеркивая преимущества «естественного состояния», Р. возражал тем, кто, как Т. Гоббс, полагал, что человек от природы зол и что в первобытном состоянии существует «война всех против всех». Однако, считая «естественное состояние» идеалом человеческого общества, Р. хорошо понимал, что вернуться к нему нельзя. В статье «О политической экономии» (1755), написанной для «Энциклопедии», он утверждает, что «право собственности – это самое священное из прав граждан и даже более важное в некоторых отношениях, чем свобода» (Трактаты. М., 1969. С. 128). Гражданское общество должно основываться на собственности, «может быть, потому, что собственность – это истинное основание и истинная порука в обязательствах между людьми» (Там же): только владение собственностью превращает индивида в ответственного члена общества, только на основе частной собственности вырастают гражданское общество и правовое государство. Трактат «Об общественном договоре, или Принципы политического права» (1762), обосновывающий необходимость заключения договора между людьми в связи с переходом от естественного состояния к общественному, принес Р. наибольшую славу. Цель договора он видит в построении

гражданского общества. Главные понятия трактата — «суверен» и «общая воля». «Суверенном», т.е. тем, кто несет на себе бремя законодательной власти, объявляется народ; власть суверена неделима и неотчуждаема. Депутаты в любом государственном представительстве признаются уполномоченными народа, обладающими только совещательным голосом. Акты принятия законов есть «акты общей воли», и для принятия их народом требуется собрание всех граждан. Когда монархия превращается в деспотию, а равенство граждан начинает означать равенство всех перед деспотом в смысле утраты всяких прав, возможно насильственное ниспровержение деспотизма: в качестве необходимого для спасения отечества мер Руссо допускает и революцию, и диктатуру, однако считает их крайними и кратковременными средствами.

Свою теорию воспитания Руссо изложил в романе «Эмиль» (1762). Воспитание должно следовать не искусственным потребностям, культивируемым цивилизацией, а потребностям, заложенным в человеке первою природой. Это прежде всего чувства любви и сострадания, из которых вырастает совесть. Все люди равны от природы, детей надо воспитывать лишь исходя из их индивидуальных и возрастных особенностей.

Содержавшаяся в одной из книг романа («Исповедание веры са-войского викария») проповедь «естественной религии», отрицающей официальную церковную догматику, привела к тому, что «Эмиль» (как и трактат «Об общественном договоре») был запрещен парижским парламентом и осужден на сожжение.

Воздействие идей Руссо на философов, политических деятелей, литераторов, историков было огромным — влияние его испытали И.В. Гёте и Н.М. Карамзин, Л.Н. Толстой и И.Г. Песталоцци, Жорж Санд и М. Робеспьер. Во время революции 1789 якобинцы установили настоящий культ Руссо, его прах был перенесен в Пантеон. Воззрения Руссо на гражданское общество послужили ориентиром для демократических реформаторов.

Соч.: Избр. соч. Т. 1–3. М., 1961; Политические сочинения. СПб., 2013; *Oeuvres complètes*. V. 1–13. P., 1903–1908.

Лит.: *Верцман, И.Е.* Жан-Жак Руссо. М., 1976; *Занин, С.В.* Общественный идеал Жан-Жака Руссо и французское просвещение XVIII века. СПб., 2007; *Длугач, Т.Б.* Подвиг здравого смысла, или Рождение идеи суверенной личности (Гольбах, Гельвеций, Руссо). М., 1995 (2008); *Баткин, Л.М.* Личность и страсти Жан-Жака Руссо. М., 2012; *Walker, R.* Rousseau and Liberty. Cambridge, 1995.

Т.Б. Длугач

С

САРТР (Sartre) Жан Поль (1905, Париж — 1980, там же) — феноменолог, экзистенциалист. Воспитывался в семье деда, профессора немецкого языка в Сорбонне К. Швейцера, и дяди — врача-миссионера, философа культуры А. Швейцера, что описано в работе «Слова» (1964). Окончил Высшую нормальную школу, где учился вместе с *Р. Ароном*, *М. Мерло-Понти*, *П. Низаном*; там же познакомился с *С. де Бовуар*, с которой позже связал свою жизнь. В 1933—1934 — стипендиат Французского института в Германии; преподавал в лицеях Гавра, Лиона и Парижа. С. всегда занимал активную политическую позицию. В 1945 организовал журнал «*Les temps modernes*», в 1970 стал редактором левацкого журнала «*Cause du peuple*»; работал в Бюро Всемирного совета мира. С. был удостоен Нобелевской премии (но отказался ее получать, поскольку считал, что писатель не должен быть никак «институционализирован»). Похороны С. вылились в 50-тысячную демонстрацию, гроб несли на руках до Монпарнаса — «народ Сартра» прощался с мыслителем, которого генерал де Голль назвал «Вольтером XX века».

Благодаря С. об экзистенциализме стали говорить как об одном из основных течений философии XX в. Лекция С. «Экзистенциализм — это гуманизм» (1946), где выдвигалась идея о том, что, поскольку существование предшествует сущности, жизнь человека зависит от него самого, была воспринята как программное заявление.

В первых работах С. — «Трансцендентность Эго. Основы феноменологического описания» (1936), «Воображение» (1936), «Очерк теории эмоций» (1939), «Воображаемое» (1940) — рассматривается способность воображения, понимаемая как возможность оторваться от личного мира, трансцендировать, создавать иллюзии, т.е. возможность, отличная от восприятия, которое связано с объектом. Воображение важнее восприятия: тогда как восприятие, реализуя конституирующие функции сознания, дает объект в постоянном обновлении, в воображении он предстает как отсутствующий или нереальный; здесь работает особая — «уничжительная», или «неантизирующая» (от *le néant* — ничто), сила, которая может реализоваться только свободным сознанием.

Концепция воображения оказала существенное влияние на французскую эстетику и искусство. В эти же годы вышли первые литературные произведения С., принесшие ему широкую известность: «Стена» (1937), «Тошнота» (1938).

Цель большой философской работы С. «Бытие и ничто» (1943) с подзаголовком «Опыт феноменологической онтологии» — феноменологически построить онтологию сознания. В центре работы — оппозиция бытия-в-себе, под которым понимается предметный мир, бытие, трансцендентное сознанию, и бытия-для-себя, т.е. сознания. Выстраивается феноменологическая концепция человеческой реальности; для-себя становится основным предметом исследования. В отличие от в-себе, для-себя конституирует, основывает самое себя и в-себе: бытие всегда предполагает свободу бытия, а человеческая реальность есть действие, выбор, решение проблемы бытия. В результате исследования должна предстать картина бесконечного свободного для-себя-бытия — такого, для которого вопрос о бытии заложен в самом бытии, и при этом требующего бытия иного, чем его собственное. Так структурно строится и сама работа: от сознания как некоего вакуума бытия к бытию-для-себя и временности, затем к бытию-для-другого и, наконец, к драме

человеческого существования: быть вещью, чтобы утвердить свое бытие, или выстраивать аутентичное бытие как самодостаточное и свободное. «Опрашивая» бытие, С. отмечает, что сам вопрос как «вид человеческого образа действия» предполагает отрицание, отсылающее к «ничто»: его нельзя понять вне бытия, нельзя трактовать как абстрактное понятие или как неопределенность бытия. И первоначальная формула звучит теперь так: «Сознание есть бытие, для которого в бытии есть сознание «ничто» своего бытия». Человеческое бытие может «ничтожить» весь мир, поскольку несет в себе «ничто» как «ничего» — *rien*, отделяющее настоящее от прошлого. Свобода боится самой себя, когда схватывает это «ничего», — появляется страх; отсутствие границ вызывает «головокружение от свободы». Человеческая реальность, по С., есть недостаток, а это в определенной степени характеризует ее как избыточное, т.е. не мгновенное, а временное. Итак, смысл трансцендентности человеческой реальности — это временность, поэтому С. предпринимает феноменологическое исследование временности для-себя-бытия. Временность как целостность динамична в том смысле, что это не форма, не данность, а конструкция, акт: сознание можно понять (но не измерить) только по трем эк-

статическим измерениям. Другой обнаруживается как бытие-для-другого тогда, когда для-себя испытывает стыд. Взгляд другого превращает для-себя в преодоленную свободу, происходит трансцендирование трансценденцией. Все попытки установить отношения с другим — это попытки осуществить либо желание чужой свободы, свободы другого, стремясь реализовать свою собственную свободу, либо желание утратить свою свободу, подчиниться другому. Отсюда знаменитое сартровское «ад — это другие».

Результатом исследования для-себя-бытия становится концепция деятельности и свободы. Проекты сознания сводятся или к обладанию вещью (иметь), или к модификации вещи (делать), или к проекту бытия (быть). Последние два способа реализации проектов сознания связаны со свободой. Свобода — ничто в сердце человека, она не определяет конкретного мотива действия. Для-себя не зависит от ситуации. Ничто не ограничивает свободу. При бесконечной свободе бесконечной и тотальной становится и ответственность.

Cogito, с которого С. начал свою работу, предстает не как познавательный акт, а как ментальная активность в широком смысле слова — в дорефлексивном установлении в-себе и в активном отношении к бытию.

Свобода для-себя всегда определяет его главенствующее положение в борьбе с в-себе. Именно этот аспект возможных интерпретаций теории С. считается основой появившихся позже концепций экстремизма.

В послевоенные годы С. впервые обращает внимание на проблему ангажированности литературы и, работая над философскими биографиями Ш. Бодлера, Ж. Жене, З. Фрейда и Г. Флобера, постоянно возвращается к «литературному действию»: «Что такое литература?» (1947), «Святой Жене, комедиант и мученик» (1952), вплоть до незаконченного «В семье не без урода. Гюстав Флобер от 1821 до 1857» (1971—1972), где предметом исследования становится то, «что можно знать сегодня о человеке». Это новый поворот в исследовании морали, ценностей Добра и Зла, к которому добавляется и социально-политический философский контекст. До введения в 1956 советских войск в Венгрию С. переживает период увлечения идеологией коммунистических партий, а затем приходит к критическому переосмыслению марксизма. Во второй большой философской работе «Критика диалектического разума» (т. 1 — 1960, т. 2 — 1985) он исследует методологические основания активизма, считая необходимым преодоление диалектического материализма при помощи экзистенциализма. Ма-

терия, с точки зрения С., нигде не представлена в человеческом опыте – это метафизическая абстракция, приписывающая природе диалектику. Ядром марксизма следует считать исторический материализм, философию праксиса: взаимоотношения существуют только тогда, когда человек прежде всего является деятелем; свобода представляет собой внутреннее основание всех человеческих отношений. В 1968 С. (например, в статье «Освобождение»), солидаризируясь с «революционным» студенчеством, еще раз подтверждает свою идею о том, что только человек мыслит, только по отношению к нему можно говорить об истории.

Соч.: Пьесы. М., 1967; Экзистенциализм – это гуманизм // Сумерки богов. М., 1989; Стена. Избр. произв. М., 1992; Проблемы метода. М., 1994; Идиот в семье. М., 2001; Воображаемое. Феноменологическая психология воображения. СПб., 2001; Бытие и ничто: опыт феноменологической онтологии. М., 2002; Бодлер. М., 2004; Critique de la raison dialectique. V. 1. P., 1960. V. 2. P., 1985; La Transcendance de l'égo. P., 1966; Cahiers pour une morale. P., 1983.

Лит.: Кузнецов, В.Н. Ж.-П.Сартр и экзистенциализм. М., 1969; Стрельцова, Г.Я. Критика экзистенциалистской концепции диалектики. Анализ философских взглядов Ж.-П. Сартра. М., 1974; Филип-

пов, Л.И. Философская антропология Ж.-П. Сартра. М., 1976; Киссель, М.А. Философская эволюция Ж.-П. Сартра. Л., 1976; Ж.П. Сартр в настоящем времени. СПб., 2006; Юровская, Э.П. Жан-Поль Сартр: Жизнь – философия – творчество. СПб., 2006; Андреев, Л. Г. Жан-Поль Сартр: свободное сознание и XX век. М., 2007; Autour de Jean-Paul Sartre: Littérature et philosophie. P., 1982; Noudelmann, F., Philippe, J. Dictionnaire Sartre. P., 2004; Flajollet, A. La première philosophie de Sartre. P., 2008.

А.А. Костикова

СЕГОН (Segonds) Ален-Филипп (1942, Париж – 2011, там же) – филолог-антиковед, историк науки и философии, переводчик, комментатор и издатель трудов неоплатоников, а также ученых и философов Ренессанса. После окончания парижского лицея Шапталь (1961) и недолгого обучения в лицее Генриха IV, в который он поступил для последующего продолжения образования в Школе Хартий, С. изменил свои планы и стал изучать классическую филологию в Сорбонне и в Практической школе высших исследований. Здесь учителями С., привившими ему любовь к неоплатоникам, в особенности к Проклу, были П. Адо и А.Ж. Фестюжьер, лекции которого он слушал в 1963–1968. Фестюжьер не только привил ему навыки работы с античными источниками по философии

и религии, но и подтолкнул к занятиям историей точных наук. Кроме того, историко-научной ориентации его интересов способствовали лекции и работы А. Койре, а также такие выдающиеся историки науки, как П. Костабель и Р. Татон. В 1976 С. стал членом исследовательской группы, созданной в 1973 по инициативе Татона при Парижской обсерватории для подготовки нового академического критического издания труда Николая Коперника «О вращении небесных сфер» (в 4-х томах). С 1988 С. являлся генеральным директором известного издательства «Les Belles Lettres», в котором, в частности, руководил изданием созданных им книжных серий: «Наука и гуманизм», «Золотой осел» и «Полное собрание сочинений Джордано Бруно». Участвовал в руководстве и другими сериями, такими как «Классики гуманизма» и «Итальянская библиотека». Благодаря С. изданы многие классические работы и современные исследования по философии и науке. Дипломы и звания никогда его не интересовали. С. не был университетским профессором; с 1970 до конца жизни он работал в Национальном центре научных исследований (CNRS), в котором с 1986 занимал должность научного руководителя.

В своих работах, переводах и комментариях С. продолжает традиции французской эписте-

мологии и истории философии, ярко проявившиеся у его учителей — Койре и Фестюжера. Это, во-первых, восходящее к Койре интерналистское понимание развития научно-философской мысли, органичным образом коррелирующее с платонистским миропониманием. Во-вторых, это идущий от Фестюжера и Адо интерес к философии не столько как к миру отвлеченных идей, но как к духовной практике, «образу жизни» (Адо), что сближает ее с религией. Но С. не чуждо внимание и к технической стороне науки, к ее инструментальной базе, равно как и к культурно-исторической атмосфере развития научно-философской мысли. Источниковедческая, текстологическая и аналитическая тщательность работы С. поражает. По словам хорошо его знавшего специалиста по неоплатонизму А.Д. Саффрея, С. стал одним из самых искушенных и эрудированных филологов в мире. Им осуществлен комментированный перевод монументального труда И. Кеплера «Космографическая тайна» (*Kepler, J. Le secret du monde*. P., 1984), переведены и откомментированы труды Ретика, Тихо Браге, Урсуса, Кеплера («Против Урсуса»), Дж. Б. Риччоли, Дж. Бруно (Полн. собр. соч. Т. 8. Судебный процесс. 2000), а также Дамаския («Комментарий к *Пармениду* Платона» в 4-х тт.

1997–2003), Ямвлиха («Жизнь Пифагора», 1996), Марина, философа и математика, возглавившего на короткое время платоновскую Академию после его учителя Прокла («Прокл, или О счастье», 2001), Порфирия («О воздержании». Т. 3. Кн. 4. 1995; «Жизнь Пифагора», 1982; «Исагог», 1998), Прокла («Комментарий к платоновскому *Алкивиаду*» в 2-х тт. 1985; «Комментарий к *Пармениду* Платона». 3 тт. 2007–2011). Некоторые из этих работ осуществлены С. в соавторстве с другими исследователями.

В современной французской философии С. занимал особое место. Он критически дистанцировался от постмодернизма, хотя кое-что в работах *М. Фуко* и, в меньшей степени, *Ж. Деррида* он принимал. Ему ближе была традиционно ориентированная философия, опирающаяся на классические образцы. С. не раз приезжал в Россию и выступал с лекциями по античной философии. Он стимулировал философские и историко-научные исследования не только в Европе и Америке, но и в нашей стране, помогал молодым ученым. Его внимание и открытость к другим людям были по истине беспрецедентны.

Соч.: «Книги Койре стали для меня настоящим потрясением...». Беседа с В.П. Визгиным // ПЛАТОНИКА ΖΗΤΗΜΑΤΑ. Исследования по исто-

рии платонизма. М., 2013; Tycho Brahe et l'alchimie // Alchimie et philosophie à la Renaissance. P., 1993; Kepler et l'infini // Infini des philosophes, infini des astronomes. P., 1995; Astronomie terrestre / Astronomie céleste chez Tycho Brahe // Nouveau ciel, nouvelle terre. La révolution copernicienne dans l'Allemagne de la Réforme (1530–1630). P., 2009.

Лит.: *Джардин, Н.* Памяти Алена-Филиппа Сегона (1942–2011) // Вопросы истории естествознания и техники. 2012. № 1; *Saffrey, H.D.* Alain-Philippe Segonds 1942–2011 // The International Journal of the Platonic Tradition. 2011. V. 5. № 2; *Lerner, M.-P.* Hommage à Alain-Philippe Segonds (1942–2011) // Galilaeana. 8. 2011.

В.П. Визгин

СЕН-МАРТЕН (Saint-Martin) **Луи Клодде** (1743, Амбуаз – 1803, Ольне) – философ-мистик. Существование Бога для С.-М. – истина, которую каждый человек открывает в своей душе. Духовный и физический мир – эманация Бога; между Богом и природой, в порядке убывающего совершенства, находится множество промежуточных видов бытия. Материя – внешняя оболочка физических тел, сущностью которых являются активные духовные центры, напоминающие монады Лейбница. Страдания, невежество и несовершенство людей, по С.-М., доказывают, что современный человек – это существо, деградировавшее в результате отпадения от Бога. Акт отделения

от Бога породил зло, которое исчезнет, когда все виды бытия воссоединятся с Богом. Для человека эта высшая моральная цель достигается путем отрешения от всего чувственного и материального. Согласно С.-М., история развертывается по планам Провидения; Французская революция — это предусмотренное Богом наказание за грехи духовенства и монархов; ее идеи ложны, но она сделала благое дело, искупив кровью невинных прежние грехи и подготовив почву для будущего, которое рисовалось С.-М. как соединение людей с божеством на основе теократического принципа. Взгляды С.-М. оказали влияние на масонов (в частности, в России), иллюминатов, на формирование идеологии Реставрации (*Ж.М. Местр, Л.Г.А. Бональд, Ф.Р. Шатобриан* и др.).

Соч.: *Ecce homo: Обзор жизни и дела Иисуса Христа*. СПб., 1877–1878; *Le nouvel homme*. P., 1796; *De l'esprit des choses*. V. 1–2. P., 1800; *Oeuvres posthumes*. V. 1–2. Tour, 1807; *Gnostiques de la Révolution*. Claude de Saint-Martin et Fabre d'Olivet. Oeuvres. V. 1. P., 1946.

Лит.: *Caro, E.M. Du mysticisme au XVIII siècle. Essai sur la vie et la doctrine de Saint-Martin*. P., 1852.

В.Н. Кузнецов

СЕН-ПЬЕР (Saint-Pierre; наст. фам. Кастель (Castel)) **Шарль Ирене** (1658, Сен-Пьер-Эглиз, Нормандия, — 1743, Париж) —

политический мыслитель эпохи Просвещения. Учился в коллеже иезуитов в Кане, затем в Париже. В 1695 стал членом Французской академии. В своем основном сочинении «Проект вечного мира в Европе» (т. 1–2, 1713; т. 3, 1717) С.-П. утверждал, что сложившаяся в Европе политическая система порождает почти непрерывные войны, а средства, используемые для поддержания мира, неэффективны. Неизбежность войн в условиях современной ему политической ситуации связывал с отсутствием гарантии соблюдения заключаемых договоров (правители легко могут нарушить любое соглашение по своему капризу). Подобной гарантии, с его точки зрения, и не может быть, пока нет: а) закона, позволяющего решать разногласия мирным путем; б) общей силы, обеспечивающей реализацию этого закона. Вечный политический мир, согласно С.-П., может быть установлен только в результате создания «европейского союза» государств, образование которого выгодно всем участникам, так как гарантирует каждому сохранение территории, безопасную торговлю, а также возможность предотвращать как внешние, так и гражданские войны. Политический мир позволит правителям уделять достаточно времени усовершенствованию законодательства и системы образования, поддержке развития наук

и искусств, что всегда содействовало росту богатства и процветанию государств. Основным органом европейского союза должен быть сенат, депутатами которого являлись бы представители правителей различных государств (в том числе и царя «Московии»). Разногласия между государствами подлежат урегулированию в сенате (решение следует принимать не менее чем тремя четвертями голосов). Договор о создании европейского союза должен предусматривать статьи, согласно которым все государства отказываются от попыток расширения своей территории; агрессор, осуществивший вторжение на территорию одного из государств — членов соглашения, признается врагом европейского союза и ему объявляется общая война (в этих условиях никто не может быть заинтересован в развязывании боевых действий); в целях предотвращения гражданских войн лица, выступающие с оружием против своих государей, также признаются врагами европейского союза; ни один монарх не может возглавлять более одного государства; законы, регулирующие торговые отношения, должны быть едиными для всех; европейский союз не вмешивается в вопросы управления отдельными государствами, входящими в его состав (за исключением случаев мятежа против существующих правительств).

Соч.: *Ouvrages de politique et de morale*. V. 1—16. Rotterdam, 1733—1741; *Projet pour rendre la paix perpétuelle en Europe*. P., 1986.

Лит.: *Drouet, J. L'abbé de Saint-Pierre, l'homme et l'oeuvre*. P., 1912.

А.А. Кротов

СЕН-СИМОН (Saint-Simon) **Клод Анри де** (1760, Париж — 1825, там же) — оригинальный мыслитель, которого трудно отнести к определенному философскому течению: он сам положил начало важным направлениям философско-социологической мысли. Вместе с *О. Контом* создал основы позитивистской социологии; от него ведет начало технократическая традиция в современной социологии; в философии истории первым обратил внимание на громадную роль производства в развитии общества. Опираясь на естественные науки, он стремился научно объяснить природу человека и выработать модель общества будущего.

С.-С. происходил из знатной дворянской семьи, получил блестящее домашнее образование, которое впоследствии углубил под руководством профессоров Политехнической и Медицинской школ, общаясь с учеными из Англии, Германии, Швейцарии. В молодости он поступил на военную службу и в 1779 уехал в Северную Америку, где сражался за независимость Соединенных Штатов. Вернувшись

во Францию, какое-то время занимался скупкой и перепродажей земельных участков, но был разорен недобросовестным компаньоном. После этого и до конца своих дней жил в нищете, перебиваясь случайными заработками и уделяя основное время научным исследованиям.

С.-С. был приверженцем развития производства и высоко ценил роль производителей в обществе («производителем» он считал и капиталиста, и рабочего, ученого, крестьянина, торговца и даже банкира). В «Письмах к американцу» (1817–1818) он положительно характеризует американскую демократию, ценя в ней особенно ее религиозную терпимость, отсутствие привилегированных слоев и ориентацию на мирное промышленное развитие. Отмечая в ходе анализа Французской революции, что она не ликвидировала окончательно привилегии аристократии, С.-С. вообще ставит под вопрос значимость политических перемен в жизни общества. Гораздо более важными он считает перемены социального характера, связанные с техническим и индустриальным прогрессом.

В «Катехизисе промышленников» (1823–1824) С.-С. критикует либерализм, принцип свободы индивида как мешающий воздействию общества на личность, поскольку подчинение части целому для общества

необходимо. Разработанная им иерархическая модель управления промышленным обществом имела административно-хозяйственный характер.

С.-С. придерживался своеобразного взгляда на ритм человеческой истории, отмечая в ней смену «органических» и «критических» периодов. Органическими он считал те общества, в которых все подчинено единому принципу (таким ему виделось не только раннее, до XV в., феодалное общество, но и будущее промышленное общество). Критические периоды истории отличаются плюрализмом принципов: общество распадается на фрагменты и оказывается нежизнеспособным (таким он считал либеральное общество). Принципом, объединяющим промышленное общество, должно было стать «братство» производителей, которое С.-С. думал увязать со строгой общественно-производственной иерархией. Идею «братства» он положил в основу разрабатывавшегося им «нового христианства», которое не сулило людям небесного рая, но обещало рост благосостояния многочисленным бедным классам в результате развития производства, наук и искусств.

У С.-С. было довольно много учеников (*П. Анфантен*, *С.А. Базар*, *О. Конт*, *О. Тьерри* и др.); после смерти учителя они пропагандировали и развивали его идеи. Базар, Анфантен и др.

издали книгу «Изложение учения Сен-Симона» (1828–1829), представлявшую собой систематизацию взглядов С.-С., но содержащую также ряд новых положений, которые придали сенсимонизму четкую социалистическую окраску: их идеалом была всемирная ассоциация человечества, где исчезли бы войны, эксплуатация человека человеком и было бы отменено право наследования собственности.

Соч.: Собрание сочинений А. де Сен-Симона. М.; Пг., 1923; Избр. произв. М.; Пг., 1924.

Лит.: *Чичерин, Б.Н.* Клод Анри де Сен-Симон и его школа. Б/м, 1901 (2015); *Плеханов, Г.В.* Французский утопический социализм // Соч. М.; Л., 1925. Т. 18; *Семенов, В.С.* Сен-Симон, Фурье и их школы. М.; Л., 1926; *Воробьев, Ю.А.* Критика К. Марксом и Ф. Энгельсом утопического социализма (Сен-Симон, Фурье, Оуэн). М., 1950; *Волгин, В.П.* Сен-Симон и сен-симонизм. М., 1961; *Levasseur, E.* Les études sociales sous la Restauration. Saint-Simon et saint-simonisme. P., 1902; *Dumas, G.* Psychologie de deux messies positivistes. Saint-Simon et O. Comte. P., 1905; *Leroy, M.* Le socialisme des producteurs. Henri de Saint-Simon. P., 1924; *Brunet, G.* Le mysticisme social de Saint-Simon. P., 1925; *Durkheim, E.* Le socialisme, sa définition, ses débuts: la doctrine saint-simonienne. P., 1928; *Gouhier, H.* La jeunesse d'Auguste Comte et la formation du positivisme.

V. 1–3. P., 1933, 1936, 1941; *Shine, H.* Carlile and the Saint-simoniens. L., 1941; *Manuel, F.* The New World of Henri de Saint-Simon. Cambridge (Mass.); Harvard, 1956; *Gurvitch, G.* Les fondateurs français de la sociologie contemporaine. P., 1958; *Perroux, F.* Industrie et création collective. V. 1. P., 1964; *Fisichella, D.* Il potere nella società industriale. Saint-Simon et Comte. Napoli, 1965; *Walch, J.* Bibliographie du saint-simonisme avec trois textes inédits. P., 1967; *Rouchdi, F.* Sociologie, socialisme et internationalisme prémarxistes. Neuchâtel, 1968; *Ansart, P.* Saint-Simon. P., 1969.

Е.А. Самарская

СЕНТ-ЭВРЕМОН (Saint-Evremond) **Шарль де** (1610, Сен-Дени-Ле-Га, Нормандия, – 1703, Лондон) – моралист, писатель, историк, литературный критик. Считал недоказуемым с помощью разума учение об абсолютной духовности и бессмертии души; полагал невозможным знание о природе Бога, бытия которого не отрицал. Христианство в форме католицизма называл наилучшей формой религии, но расходился с ортодоксальным пониманием христианства, истолковывая его в духе, близком к деизму. Христианский аскетизм совершенно чужд С.-Э. Жизнь, по его мнению, должна быть наслаждением; человек находит счастье в дружбе, являющейся также моральной добродетелью; любовь, милосердие, терпимость –

основные моральные принципы. С.-Э. осуждал религиозный фанатизм, считая насущной задачей примирение католиков и протестантов, а в конечном счете людей всех вероисповеданий. Истинную причину ожесточенной религиозной борьбы видел в стремлении духовенства различных церквей установить свое господство над обществом и тем самым обеспечить себе привилегированное положение («Беседа маршала д'Окенкура с отцом Каней», 1665). Участвуя в полемике о «древних и новых авторах», он утверждал, что современная литература стоит выше античной, поскольку руководствуется более здравыми нравственными представлениями и более истинными понятиями об окружающем мире. Идеи С.-Э. явились одним из теоретических источников Просвещения XVIII в.

Соч. : Oeuvres. V. 1–3. P., 1927.

Лит. : *Bamwell, H.* Les idées morales et critiques de Saint-Evremond. P., 1957.

В.Н. Кузнецов

СЕРР (Serres) Мишель (р. 1930, Ажен) – культуролог, эпистемолог, специалист по философии и истории науки. Учился в Морской школе, затем в Высшей нормальной школе (1952–1955). С 1969 преподавал в Сорбонне. Член Французской академии (1990). В одной из первых своих работ «Система Лейбница

и его математические модели» (1968) С. подчеркивает научную эвристичность плюралистических моделей и особое значение для современного знания такой его черты, как междисциплинарность, заявленная еще в Новое время. Интерсубъективность мыслящего его, не проблематизированная первыми рационалистами, должна стать, по С., главной отправной точкой новейшей философии науки. Идеал энциклопедического знания, провозглашенный просветителями, является образцом науки, не терпящей иерархии, истин в последней инстанции, универсальных методов исследований и обособления отдельных отраслей. В энциклопедическом по сути проекте «Гермес» (т. 1–5, 1968–1981) С. представил актуальные темы междисциплинарных исследований как продукт взаимообогащения разных областей знания; показательна в этом плане первая же книга серии – «Коммуникация» (1968). С. понимает коммуникацию предельно широко – как специфическое состояние современного общества, в котором развитие понятия в отдельной науке приводит к обогащению новыми смыслами самых разных сторон человеческой жизни: так, «термодинамика» оказывается своеобразным источником живописи У. Тёрнера и нового понимания термина «информация» в лингвистике, матема-

тике и т.д. С. оказался в центре дискуссии 1960-х о специфике гуманитарных наук и гуманитарного знания. Его концепция основывается на понятии структуры, которое трактуется главным образом математически в духе школы Н. Бурбаки, но предполагает и расширительное толкование, и использование с соответствующими оговорками применительно к нематематическим объектам, прежде всего в сфере науки о знаках — семиотики. А семиотика уже позволит использовать «модель» структуры при исследовании всего того, что относится к знанию о человеке. Специфика современного общества заключается, согласно С., в его комплексности, в смешении принципов различных уровней управления. Свое понимание истории и современного состояния культуры С. противопоставляет трактовкам, существовавшим во французской философской традиции: линейному «прогрессизму» *О. Конта*, бинарной «онтологичности» *Г. Башляра* и бинарной «методологичности» *Л. Альтюссера*.

Соч.: *Le système de Leibniz et ses modèles mathématiques*. V. 1–2. P., 1968; *La Communication*. P., 1968; *Esthétiques*. Sur Carpaccio. P., 1975; *La naissance de la physique dans le texte de Lucrèce*. P., 1977; *Genèse*. P., 1982; *Le contrat naturel*. P., 1990; *Eloge de la philosophie en langue française*. P., 1995.

А.А. Костикова

СЕРТИЙАНЖ (Sertillanges) **Антонен** (1863, Клермон-Ферран — 1948, Салланш) — религиозный мыслитель. Получил естественно-научное образование. В 1883 вступил в орден доминиканцев. С 1893 по 1900 — секретарь журнала «Revue Thomiste». Преподавал философию в Католическом институте в Париже (1900–1922), Риколе (1924–1928) и Солшуаре (1928–1939), после чего занял должность редактора «Revue des Jeunes». С 1918 — член Академии моральных и политических наук.

Ратуя за обновление во французском католицизме, С. в своих многочисленных сочинениях стремился продемонстрировать философскую плодотворность христианства, анализируя с этой целью историю европейской мысли. В работе «*Фома Аквинский*» (т. 1–2, 1910) применил подход, фактически делающий его предшественником неотомистов: учение св. Фомы рассматривается здесь как живой организм, способный развиваться и обогащаться, ассимилируя новые достижения, — потому это учение не утрачивает своей актуальности. Роль философии томизма в контексте проблем XX в. анализируется и в сочинении «*Христианство и философия*» (т. 1–2, 1939–1941), где С. показывает, что вопреки картезианскому разделению веры и разума философские системы по-прежнему испытывают влияние

христианства. Томистскую философию он понимал как интеллектуальную основу религиозной мысли, сохраняющей верность традиции, но вместе с тем открытой всем формам современного гуманизма. Именно христианская философия такого типа способна исправить ошибки античной философии и осуществить ее заветы. Доказывая идею об актуальности томизма, С. акцентировал значение, придаваемое в нем онтологической проблематике, что, с его точки зрения, дает прочную основу для синтеза на базе томистской мысли достижений позитивных наук. Так, сопоставляя в работе «Идея творения и ее отголоски в философии» (1945) христианское учение о творении и научную теорию эволюции, он высказывал аргументы в пользу их совместности.

Соч.: *Les sources de la croyance en Dieu*. P., 1903; *Socialisme et christianisme*. P., 1905; *La philosophie morale de Saint Thomas d'Aquin*. P., 1914; *L'Eglise*. V. 1–2. P., 1917; *La vie intellectuelle*. P., 1921; *La vie catholique*. V. 1–2. P., 1921; *Les grandes thèses de la philosophie thomiste*. P., 1928; *Catéchisme des incroyants*. P., 1930; *L'orateur chrétien*. P., 1930; *Dieu ou Rien*. V. 1–2. P., 1933; *Prière et musique*. P., 1936; *Le croyant devant la vie*. P., 1937; *Le problème du mal*. V. 1–2. P., 1939–1941; *Henri Bergson et le catholicisme*. P., 1941; *La philosophie de Claude Bernard*. P., 1944; *L'idée de création et ses retentissements en philosophie*. P., 1945.

И.И. Блауберг

СИМИАН (Simiand) **Франсуа** (1873, Жир — 1935, Сен-Рафаэль) — экономист и социолог, активный представитель школы Э. Дюркгейма. С. отвергал утилитаризм и вместе с ним представление о homo oeconomicus, господствовавшие в экономической науке начала XX в. Под влиянием Дюркгейма стремился сблизить экономическую науку с социологией, а также с исторической наукой и статистикой. Его основные труды посвящены исследованию эволюции заработной платы, цен, денежного обращения и экономических циклов. Ряд работ С. касается проблем методологии социальных наук. В своих исследованиях он стремился выяснить влияние социальных представлений и верований на экономическое поведение. Труды С. явились важным вкладом в становление экономической социологии и эконометрии.

Соч.: *La Méthode positive en science économique*. P., 1912; *Le Salaire, l'évolution sociale et la monnaie*. P., 1932; *Méthode historique et Sciences sociales*. Amsterdam, 1987.

Лит.: *Селигмен, Б.* Основные течения современной экономической мысли. М., 1968; *Гофман, А.Б.* Классическое и современное: этюды по истории и теории социологии. М., 2003; *Gislain, J.-J., Steiner, P.* La sociologie économique. 1890–1920. P., 1995; *Frobert, L.* Le Travail de François Simiand. P., 2000.

А.Б. Гофман

СОРЕЛЬ (Sorel) **Жорж** (1847, Шербур – 1922, Париж) – крупнейший теоретик анархо-синдикализма. Родился в состоятельной буржуазной семье, окончил коллеж в Шербуре, затем получил политехническое образование в Париже и, став инженером, проработал 25 лет в дорожном ведомстве. В 1892 вышел в отставку и только тогда занялся исследовательской деятельностью.

На формирование взглядов С. оказали влияние идеи *А. Берсона*, *К. Маркса*, *П.Ж. Прудона*, *А. Токвиля*, *И. Тэна*, *Ж. Ренана*. Его духовную эволюцию можно представить в виде двух больших этапов. На первом он увлекался философией Маркса, которого особенно ценил за придание философского статуса феномену производства. Сомневаясь в возможности синтеза науки и социализма, он скорее склонен был соглашаться с Марксом в данном вопросе. Однако и в этот «сциентистский» период заметен постоянный интерес С. к роли коллективных эмоций в обществе. В «Разрушении античного мира» он писал, что хотя языческие верования римлян и были фикцией, тем не менее они скрепляли римское общество. Оно рухнуло, когда критика со стороны христиан подорвала силу язычества.

Отход С. от марксизма был обусловлен рядом факторов. В первых, он вместе с итальянским философом *Б. Кроче* углу-

бился в гегелевские корни марксизма, что привело его к разрыву с существовавшей тогда ортодоксальной формой марксизма и с самим Марксом. Он стал подчеркивать схематизм и ограниченность рассудка и пришел к выводу, что движущей силой истории является воображение. Во-вторых, на отношение С. к марксизму повлияли выступившие с ревизией последнего *Э. Бернштейн* и *С. Мерлино*. Во многом с ними соглашаясь, С., однако, иначе трактовал вопрос о перспективах капитализма: тогда как Бернштейн верил в беспрепятственное поступательное развитие капитализма, С. считал, что капитализм вступил в пору морального декаданса, от которого может спасти только революция производителей. Последнюю С. хотел стимулировать с помощью революционных мифов. Рассуждая так, он пришел к своеобразной реабилитации идей Маркса об экономическом крахе капитализма: хотя они не соответствуют действительности, они нужны для «революционного воспитания пролетариата» и представляют собой «элементы революционного мифа».

С. отрицательно относился к парламентаризму, деятельность парламента ассоциировалась у него с постоянным вмешательством в область права, посягательством на законность и тем самым на свободу граждан.

Неприятие демократии было одним из компонентов характерного для него негативизма в отношении как рациональных институтов общества, так и философского рационализма. Антирационалистический подход к истории выражен в таких работах С., как «Введение в изучение современного хозяйства» (1903), «Социальные очерки современной экономики. Дегенерация капитализма и дегенерация социализма» (1906), «Иллюзии прогресса» (1906).

Вершиной творчества С. является работа «Размышления о насилии» (1906), которая принесла ему мировую известность. Говоря здесь о моральном decadence существующего общества, он утверждает, что оздоровить его может лишь героическая мораль и пролетарское насилие как ее проявление: «Насилие пролетариата не только обеспечивает грядущую революцию, но и представляет из себя, кажется, единственное средство, которым европейские нации, отупевшие от гуманизма, располагают, чтобы вновь ощутить в себе прежнюю энергию» (Пролетарское насилие. М., 1907. С. 2).

Идеи С. оказали влияние как на левых, так и на правых. Они использовались и националистами (во Франции это группа «Action française»), и фашистами (французскими, немецкими, итальянскими); «Размышления о насилии» были настольной

книгой Б. Муссолини. Но законными наследниками С. являлись революционные синдикалисты (Э. Берт, П. Лузон и др.). К нему обращаются и современные левые, апеллирующие к спонтанной деятельности масс.

Соч.: Размышления о насилии. М., 1907; Социальные очерки современной экономики. М., 1908; Введение в изучение современного хозяйства. М., 1908; Contribution à l'étude profane de la Bible. P., 1889; Le procès de Socrate. P., 1889; La ruine du monde antique. P., 1904; La révolution dreyfusien. P., 1911; Matériaux d'une théorie du prolétariat. P., 1921; De l'utilité du pragmatisme. 2-me éd. P., 1928; D'Aristote à Marx. L'ancienne et la nouvelle métaphysique. P., 1935.

Лит.: Козловский, Л. Очерки синдикализма во Франции. М., 1906; *Его же*. Новые веяния в социализме перед лицом русской критики. М., 1908; Самарская, Е.А. Жорж Сорель – вечный еретик // Новая и новейшая история. 1994. № 2; Pirou, G. Georges Sorel. P., 1927; Berth, E. Du «Capital» aux «Reflexions sur la violence». P., 1932; Sartre, V. Georges Sorel. Elites syndicalistes et révolution prolétarienne. P., 1937; Freund, M. Der falsche Sieg. B., 1944; Louzon, P. Introduction // Sorel, G. Lettres à Paul Delesalle. P., 1947; Rossignole, F. Pour connaître la pensée de G. Sorel. P., 1948; Andreu, P. Bergson et Sorel // Les études bergsoniennes. P., 1952. V. 3; Charzat, M. Georges Sorel et la Révolution au XX siècle. P., 1977; Kolkowski, L. Main Currents of Marxisme.

Its Rise, Growth and Dissolution. The Golden Age. Oxford, 1978; *Goriely, G.* Le pluralisme dramatique de G. Sorel. P., 1982; *Paquot, T.* Présentation // Sorel, G. La décomposition du marxisme. P., 1982.

Е.А. Самарская

СТИГЛЕР (Stiegler) Бернар (р. 1952) — доктор Высшей школы социальных исследований; руководитель программы в Международном философском колледже; в 1993 основал лабораторию «Connaissances, Organisations et Systèmes Techniques» в Технологическом университете г. Компьена для исследований когнитивных технологий, связанных с областью текста, изображения и звука и их восприятием; являлся содиректором Национального института аудиовизуальных СМИ, в 2002–2005 — генеральным директором Института исследований и координации в сфере акустики и музыки (подразделения Центра Помпиду в Париже, основанного в 1969 П. Булезом). С начала 2006 — директор департамента культурного развития Центра Помпиду.

Согласно С., на перекрестке (пост)марксистской критики, философии культуры и теории медиа возникает понятие «нищета символического», обозначающее ситуацию, при которой живой опыт эстетического взаимодействия замещается приятием культурных конвен-

ций, навязываемых маркетинговой системой продвижения товаров. Аудиовизуальные средства воздействия, предлагающие абсолютно ненужные продукты, разрушают то, что в психоанализе называется либидо, а в терминологии С. — «исходным нарциссизмом». Нищета символического — это и нищета либидо, нищета аффективного, это нелюбовь к себе, а значит, нелюбовь к другим, неспособность вместе любить «вещи»: объекты, книги, виллы, языки. Это приводит как к стандартизации: я все менее отличаюсь от другого, — так и к изоляции: каждый заперт в своем «гетто» (коммерческом, промышленном, художественном, индустриальном), что делает невозможным эстетический опыт, предполагающий установление — через взаимодействие, через конфликт — связи между членами сообщества, нахождение другой чувственности (*l'altérité du sentir*). Эстетическое, трактуемое предельно широко, тождественно политическому, поскольку ставит вопрос о том, как существовать вместе в нашей сингулярности.

В плане общественных отношений нищета символического означает отсутствие символической активности, неразвитость индустрии символического как проекта, альтернативного тоталитарной программе потребления. С. подчеркивает, что такой проект должен развиваться про-

фессиональными сообществами на основе общего интереса, а не просто экономических или технологических потребностей. Подход к рассмотрению роли техники в культуре не должен больше быть патерналистским, музейным, ориентированным на прошлое. По его мысли, хотя массмедиа постоянно подвергаются критике, подчеркивающей их негативную роль, сам процесс, приведший к возникновению нищеты символического, не стал предметом анализа. Следует не осуждать развитие техники, а переизобретать ее; при этом не стоит разделять эстетику психофизиологическую, занятую изучением органов чувств, и историю искусства, изучающую артефакты, рассматривая первую как стабильную, а вторую как непрестанно эволюционирующую. Отталкиваясь от идей, высказывавшихся Ж. Симондоном, С. создает представление о человеческой эстетике как о серии постоянных рассогласований между тремя инстанциями, формирующими эстетические возможности человека: его телом и физиологической организацией, его искусственными органами (техникой, инструментами, произведениями искусства) и его социальными организациями как результатом артикуляции артефактов и тел. С. ставит задачу разработки – в рамках общей органологии – генетического подхода, который

позволил бы понять, в чем состоит эстетическая эволюция.

Соч.: Эйдос и телевидение // *Silenti-um*. Философско-художественный альманах. СПб., 1996. Вып. 3; *Passer à l'acte*. P., 2003; *Aimer, s'aimer, nous aimer: Du 11 septembre au 21 avril*. P., 2004; *De la misère symbolique*. P., 2005; Derrida, J., Stiegler, B. *Echographies de la télévision: entretiens filmés* // P., 1996.

Н.Н. Сосна

СЭВ (Sève) Люсьен (р. 1926, Шамбери) – один из крупных деятелей и теоретиков ФКП. В 1945 окончил Высшую нормальную школу в Париже. До 1970 преподавал в лицее. С 1961 – член ЦК ФКП; с 1970 по 1982 – директор Editions sociales; с момента создания марксистского Центра научных исследований (1979) состоял членом его правления.

Первая философская работа С. «Различие. Введение в ленинизм» (1960) посвящена критике ревизионизма А. Лефевра с позиций верного последователя В.И. Ленина (С. безоговорочно принял его работу «Материализм и эмпириокритицизм»). Обращаясь к истории философии, С. подчеркивает в ней борьбу материализма и идеализма и классовый характер философии. Он убежден в том, что осуществленный классиками марксизма синтез материализма и диалектики является глубоко

научным и социально прогрессивным.

Ряд работ С. посвятил проблемам формирования личности («Марксизм и теория личности», 1969; «Марксистская критика психоанализа», 1973). Его интерес к ним был в значительной мере стимулирован оживленными дискуссиями, которые проходили в ФКП в связи с выступлениями *Р. Гароди* (коммунисты критиковали его «абстрактный гуманизм») и *Л. Альтюссера* (критике со стороны коммунистов подвергалось его определение марксизма как «теоретического антигуманизма»). В противовес Гароди С. доказывает, что К. Маркс рассматривал человека в контексте истории и ставил изменения личности в зависимость от изменений социальной среды. С. даже радикализирует мысль Маркса, заявляя, что сущность человека находится вне его, в совокупности социальных отношений. Этот чрезмерный социологизм в трактовке личности несколько смягчают апелляции к биологической природе человека, в результате чего история толкуется как процесс, в ходе которого происходит переработка природного начала личности в социальный феномен. В противовес Альтюссеру С. стремится доказать, что марксистская философия представляет собой «научный гуманизм». Как и Альтюссер, он

критически относится к ранним работам Маркса и обращается к его более зрелым работам, но, в отличие от Альтюссера, не хочет сводить историю к динамике взаимодействия различных общественных структур, заявляя, что структурализм вообще и в трактовке Альтюссера в частности ведет к изгнанию из истории человека. Поскольку все объективные социальные процессы проходят сквозь человека, он, по убеждению С., является активным субъектом истории.

В фундаментальном труде «Введение в марксистскую философию» (1980) С. стремится возродить «критическую» суть марксизма, его творческий потенциал. В этой связи он пересматривает догматические представления о марксистской философии, порывает с унаследованным от эпохи сталинизма делением ее на диалектический материализм (своеобразную философию природы) и исторический материализм, а также с толкованием последнего как формы применения к истории законов и категорий диалектического материализма. Предметом марксистской философии считает развитие знания о бытии и истории, определяя ее как «диалектико-исторический материализм».

Совместно с Ж. Фабром и Ф. Энкером С. издает книгу «Коммунисты и государство» (1977) с целью обоснования но-

вой стратегии ФКП, которая в начале 1970-х после долгого периода вражды с социалистами взяла курс на создание союза с ними. Ссылаясь на то, что диалектика требует «конкретного анализа конкретной ситуации», авторы доказывают, что любая страна имеет право на свой путь к социализму и не обязана копировать советскую модель. Они отказываются от устаревших, с их точки зрения, идей о неизбежности вооруженного захвата власти в революционный период, разрушения старого государственного аппарата, установления диктатуры пролетариата и обосновывают возможность мирных социалистических преобразований в условиях демократии при поддержке широких масс населения, выдвигая цель создания антимонополистического государства и развития форм демократического участия трудящихся в управлении производством, социальной сферой и страной в целом.

Соч.: Современная французская философия. Исторический очерк: от 1789 г. до наших дней. М., 1968; Марксизм и теория личности. М., 1972; Марксистская критика психоанализа (в соавт.). М., 1976; Introduction au léninisme. La différence. P., 1960; La philosophie française contemporaine et sa genèse de 1789 à nos jours. P., 1962; Les communistes et l'Etat (en coll.). P., 1977; Une introduction à la philosophie marxiste. P., 1980; Structuralisme et dialectique. P., 1984; Penser avec Marx aujourd'hui. P., 2004. V. 1. Marx et nous; Qu'est-ce que la personne humaine? // Bio-éthique et démocratie. P., 2006.

Лит.: Курсанов, Г. Проблемы марксистской теории личности // СЭВ, Л. Марксизм и теория личности. М., 1972; Грецкий, М.Н. Марксистская философия в современной Франции. М., 1984; Seeger, D., Holodynski, M. Grundlagen einer materialistischen Theorie der Persönlichkeit. В., 1984.

Е.А. Самарская

Т

ТАННЕРИ (Tannery) **Жюль** (1848, Мант – 1910, Париж) – математик и философ. Брат математика и историка науки *П. Таннери*. После окончания Высшей политехнической школы в Париже преподавал в Высшей нормальной школе. Заместитель директора Высшей политехнической школы (с 1884), профессор Сорбонны (с 1903). Член Французской академии (1907).

Главная сфера интересов Т. как математика – теория функций действительных переменных и теория множеств. С рефлексией над проблемами математики в большой мере связаны и его философские представления, изложенные в ряде статей, опубликованных в «*Revue du Mois*», «*Revue de métaphysique et de morale*», «*Revue philosophique*», а также в изданной посмертно работе «*Наука и философия*» (1912), где обсуждаются вопросы взаимоотношения философии и науки, проблемы научной методологии. Наука, утверждал Т., способна постичь лишь фрагменты бесконечно сложной и изменчивой реальности, а потому абстракции любого рода, в том числе математические формулы и законы науки, носят условный, конвенциональный характер, прибли-

жаясь к реальности, но не достигая полной адекватности ей. Научное познание имеет для человека прежде всего практическое значение, поскольку выявляет в бесконечной сложности вещей определенные соответствия, которые обобщаются в простых формулировках, доступных человеческому уму (здесь позиция Т. сходна со взглядами *А. Пуанкаре*). Т. выступил как противник детерминизма, редукционизма и механицизма в науке, критикуя попытки ряда ученых и философов свести все физические, химические, биологические явления, а тем более сознание, к механическому движению. В частности, он подверг критике концепцию *Ф. Ле Дантека*, толковавшего сознание как чистый эпифеномен.

Соч.: Основные понятия математики.

С приложением очерка П. Таннери: Основные сведения из истории математики. СПб., 1914; Introduction à la théorie des fonctions d'une variable. P., 1886; Eléments de la théorie des fonctions elliptiques. V. 1–3. P., 1893–1898 (en coll.); Introduction à la théorie des nombres et de l'algèbre supérieure. P., 1894; Traité de l'arithmétique. P., 1896; Science et philosophie. P., 1912.

И.И. Блауберг

ТАННЕРИ (Tannery) Поль (1843, Мант — 1901, Пантен) — математик и историк философии и науки. Брат математика и философа *Ж. Таннери*. Окончив Высшую политехническую школу в Париже, служил в Пантене в государственных табачных мануфактурах (с 1886 — директор мануфактур), посвящая досуг изучению истории наук. Преподавал историю арифметики в Сорбонне, с 1892 — профессор греческой и латинской философии в Коллеж де Франс.

Основная сфера научных интересов Т. — история философии и математики, главным образом древнегреческой и Нового времени. Этим темам посвящены его работы, ставшие классическими в истории античной науки и до сих пор служащие важным подспорьем для исследователей. В фундаментальном труде «Первые шаги древнегреческой науки» подробно рассмотрены четыре выделенных автором периода: 1) эллинский; 2) александрийский; 3) греко-римский; 4) эпоха комментаторов. Метафизические проблемы анализируются здесь в их взаимопереплетении с научными, показаны связь и историческая преемственность конкретных концепций, дается их оценка с позиций современной науки при соблюдении принципа историзма, запрещающего прилагать к древнегреческим гипотезам понятия, возникшие позже. Т. изве-

стен также своими переводами и издательской деятельностью: он опубликовал труды греческого математика Диофанта и сочинения П. Ферма; участвовал в издании полного собрания сочинений *Р. Декарта*. Регулярно сотрудничал в журналах «Revue philosophique», «Bulletin des sciences mathématiques», «Revue des études grecques», «Archiv für Geschichte der Philosophie»; статьи, опубликованные им в «Revue philosophique», составили позднее книгу «За историю эллинской науки: от Фалеса к Эмпедоклу» (1887).

Соч.: Первые шаги древнегреческой науки. СПб., 1902; Основные сведения из истории математики // Таннери, Ж. Основные понятия математики. СПб., 1914; La géométrie grecque. P., 1887; Recherches sur l'histoire de l'astronomie ancienne. P., 1893.

Лит.: *Rivaud, A. P. Tannery, historien de la science antique // Revue de métaphysique et de morale. 1913. № 3.*

И.И. Блауберг

ТАРД (Tarde) Габриэль де (1843, Сарла — 1904, Париж) — философ, социолог и криминалист. Получил юридическое образование, работал следователем в Сарла, приобрел известность благодаря серии теоретических работ по криминалистике. Возглавлял статистическую службу в Министерстве юстиции, затем, в 1900—1904, был профессором

Коллеж де Франс. Член Академии моральных и политических наук (с 1900).

В ранних работах по криминалистике («Сравнительная криминология», 1886; «Философия наказания», 1890; «Очерки по уголовным и социальным вопросам», 1891) выступал против биологизаторских тенденций в криминологии (теории Ч. Ломброзо, Р. Вормса и др.), утверждая, что криминалистика должна разрабатывать собственные научные основания, а не заимствовать их из естественных наук.

Позднее (в работах «Законы подражания», 1890; «Трансформации власти», 1894; «Социальная логика», 1895, и др.) Т. создал собственную социологическую теорию, опирающуюся на два ключевых понятия – «подражание» (imitation) и «изобретение» (invention). Основной закон, по Т., – это закон повторения, формами проявления которого выступают: волнообразное движение в неорганической природе, наследственность в органическом мире и подражание в обществе. Эволюция обусловлена тем, что повторяющиеся ряды накладываются друг на друга, вызывая тем самым отклонения от изначальных форм и их модификации. Сущность всякого общества заключается в устойчивости, порождаемой подражанием. Общество в конечном счете – это взаимосвязь между отдельными

человеческими разумами, которая осуществляется с помощью механизмов подражания. Социальные феномены, по Т., обусловлены главным образом индивидуальными инновациями, распространяемыми благодаря такому фундаментальному фактору человеческой жизни, как изобретения. Изобретение, с одной стороны, всегда носит индивидуальный характер, с другой – является воспроизведением и новым сочетанием предсуществующих компонентов. Оригинальные идеи появляются постоянно и в значительном количестве, но лишь очень немногие из них (из-за их наилучшей адаптации к существующему порядку вещей либо в силу авторитета их создателя) воспринимаются другими индивидами и превращаются в устойчивый коллективный феномен. Подражание подхватывает то, что первоначально было лишь отклонением. Таким образом, социология для Т. – это особого рода психология процесса взаимосвязи подражания и изобретения. Психологизм Т. в области социологии подвергался острой критике со стороны Э. Дюркгейма.

Соч.: Законы подражательности. СПб., 1892; Преступления толпы. Казань, 1893; Сущность искусства. СПб., 1895 (2007); Социальная логика. СПб., 1901 (2014); Личность и толпа. СПб., 1903; Социальные законы. СПб.,

1906; Отрывки из истории будущего. М., 1906; *La foule criminelle*. P., 1892; *Les lois de l'imitation sociale*. 8-e éd. P., 1921.

Лит.: *Milet, J.G. Tarde et la philosophie de l'histoire*. P., 1970; Gabriel Tarde et la philosophie // *Bulletin de la Société française de philosophie*. 1974. № 2. А. 68.

М.М. Федорова

ТЕЙАР ДЕ ШАРДЕН (Teilhard de Chardin) **Мари Жозеф Пьер** (1881, Овернь — 1955, Нью-Йорк) — биолог, палеонтолог, антрополог, философ, теолог. Член ордена иезуитов (с 1899), священник (с 1911). В 1920—1923 — профессор геологии и палеонтологии Католического института в Париже. Один из первооткрывателей синантропа (1929). Член Парижской академии наук (1950). Как философ испытал влияние идей Демокрита, Николая Кузанского, Я. Бёме, *Р. Декарта*, *Б. Паскаля*, Г.В.Ф. Гегеля, *А. Бергсона*; сторонник эволюционной (научной) феноменологии, перетолковавший гуссерлевский вариант неэволюционной феноменологии и догматы католицизма в свете теории эволюции; близок к идее телеономии, к признанию целенаправленности в эволюции живой природы. Основные стадии эволюционного процесса, по мысли Т., таковы: Преджизнь, Жизнь, Мысль, Сверхжизнь. Главный предмет его исследования — феномен человека, изучая

который можно расшифровать прошлое и будущее мира. Преджизнь (биосфера, точка Альфа) — это материя, всеобщая универсальность, обладающая возможностями развития, трансцендирования. Источник развития материи — два вида энергии: физической («тангенциальной»), убывающей по закону энтропии, противостоит духовная («радикальная»), возрастающая в процессе эволюции. Оба вида энергии характеризуют эволюцию как прерывание непрерывности. Их полюсом притяжения является имеющая онтологический статус точка Омега — Христос, сопричастный мирозданию и трансцендентный по отношению к нему. С появлением человека, этой «оси и вершины эволюции», «эволюции, осознавшей саму себя», связано рождение ноосферы (понятие, которым пользовались *Э. Леруа* и *В.И. Вернадский*) как гармоничной общности сознаний, перерастающей в феномен человечества. Человечество идет по пути универсализации связей между странами и народами, к «планетизации», к созданию Большой Монады. Гуманизирующим фактором сплочения людей Т. признавал христианство.

Соч.: *Феномен человека*. М., 1987; *Божественная Среда*. М., 1992; *La vision du passé*. P., 1957; *L'avenir de l'homme*. P., 1959; *Oeuvres*. V. 1—13. P., 1955—1976.

Лит.: *Зеньковский, В.В.* Основы христианской философии. Т. 2. Париж, 1964; *Мень, А.* Пьер Тейяр де Шарден: христианин и ученый // Тейяр де Шарден, П. Божественная Среда. М., 1992; *Семенова, С.Г.* Паломник в будущее. СПб., 2009; *Tresmontant, C.* Introduction à la pensée de Teilhard de Chardin. P., 1963; *Corte, N.* La vie et l'âme de Teilhard de Chardin. P., 1966; *McCarthy, D.* Teilhard de Chardin. Texas, 1977; *Pierre Teilhard de Chardin.* Naissance et avenir de l'homme. P., 1987.

И.С. Вдовина

ТИЙЕТ, Тильет (Tilliette), **Ксавье** (р. 1921, Корби на р. Сомма) — философ, историк философии и богослов, заслуженный профессор Католического института Парижа и приглашенный профессор ряда европейских университетов.

Окончил коллеж в Лавале, получив французский и английский дипломы бакалавра по классической филологии и немецкому языку. В 1938 вступил в орден иезуитов; в 1951 принял священство. В 1940—1950-е преподавал философию (феноменологию и экзистенциализм) в иезуитском лицее в Париже (т.н. коллеж «Франклин» на одноименной улице); в 1960-е читал курс по феноменологии Гуссерля. В этот период Т. испытал влияние *Ж.П. Сартра* и *М. Мерло-Понти*. Был дружен с *Г. Марселем* вплоть до его смерти (1973). Учителями Т. в филосо-

фии в высшей школе были *Ж. Валь* и *В. Янкелевич*; по совету первого он обратился к изучению позднего Шеллинга («Философия откровения»). В это же время увлекся *Г.В.Ф. Гегелем*, *С. Кьеркегором* и *К. Ясперсом*, результатом чего стала публикация книги о современных философах, отчасти посвященной Ясперсу: «Современные философы: Габриэль Марсель, Морис Мерло-Понти, Карл Ясперс» (1962). В 1969 защитил диссертацию по теологии в Фурвьере (иезуитский факультет в Лионе) и по философии в Сорбонне. Диссертация была опубликована в виде двухтомной монографии «Шеллинг: Философия в становлении» (Т. 1–2, 1970), которая принесла автору репутацию признанного специалиста в этой области. В дальнейшем Т. опубликовал ряд монографических исследований, посвященных отдельным аспектам жизни и мысли Шеллинга и ставших важным вкладом в современную шеллингиану. Выступал также в качестве кинокритика, в частности, исследователя итальянского неореализма.

В 1969—1987 Т. преподавал в Католическом институте Парижа; в 1972—2000 — в Григорианском университете в Риме (вел курсы по немецкому идеализму, христианской философии и философской христологии). Занимал также должность профессора в Латеранском универ-

ситете Рима и в Центре «Севр» в Париже (иезуитский факультет). В качестве приглашенного профессора преподавал философию в различных университетах Франции, Италии, Испании, Германии и др. стран. Ему принадлежит около двух тысяч монографических и статейных публикаций. Многие книги переведены на немецкий, испанский, английский и итальянский языки. Т. четырежды становился лауреатом различных премий Института Франции и Французской академии. В 2002 избран членом Баварской академии наук; кавалер ордена Почетного легиона. В Триесте основан и действует институт его имени.

Сам Т. описывает траекторию своей мысли следующим образом: начав с филологических штудий, он перешел затем к изучению современной философии, а после – к религиозной философии и философской теологии. Под влиянием *Г. Фессара* сформулировал свою исследовательскую программу: изучение воздействия теологической проблематики на философскую работу. В качестве своих основных тем Т. указывает следующие: проблема субъекта, концепция интеллектуальной интуиции, память и время, феномен смерти, разум и вера, философия и теология.

Еще в 1940-е Т. начал разрабатывать авторскую программу

«философской христологии», нашедшую отражение во многих публикациях на французском, итальянском, немецком и др. языках. Он исходит из тезиса, что, с одной стороны, философия, будучи дискурсом континуальным, т.е. основанным на традиции, неизбежно сталкивается с основополагающим для европейской культуры вопросом Богочеловека Христа: «За кого меня принимают?» Ответы могут быть и бывали разными; в зависимости от этого в истории мысли складывались те или иные философские традиции: от Николая Кузанского до Б. Спинозы, от И. Канта до Ф.В. Шеллинга, от Ф. Шлейермахера до Вл. Соловьева, от *А. Бергсона* до Г. Марселя. С другой стороны, философ по определению работает с феноменом человека, в воплощении же Бога человеческая природа достигает своей полноты, так что философская «интервенция» на теологическую территорию неизбежна. Т. вписывает в свою историко-философскую концепцию даже явно негативные прочтения христианской доктрины, как, например, идеи Ф. Ницше или Ж.П. Сартра. По мнению Т., они от обратного подтверждают значение христианства для европейской мысли. Данная концепция Т. имеет своих продолжателей в лице *М. Анри* и К. Брюэра.

Соч.: Existence et Littérature. P., 1958; Karl Jaspers: théorie de la vérité, métaphysique des chiffres, foi philosophique. P., 1960; Philosophes contemporains: Gabriel Marcel, Maurice Merleau-Ponty, Karl Jaspers. P., 1962; Jules Lequier, ou Le tourment de la liberté. P., 1964; Schelling: Une philosophie en devenir. T. 1–2. P., 1992; Maurice Merleau-Ponty, ou La mesure de l'homme. P., 1970; Attualità di Schelling. Milan, 1974; Schelling im Spiegel seiner Zeitgenossen. T. 1–4. Tourin; Milan, 1974, 1981, 1988, 1997; Breve Introduzione alla Fenomenologia husserliana. Lanciano, 1983; Le Christ des philosophes: Du maître de sagesse au divin Témoin. Namur, 1993; La mythologie comprise: L'interprétation schellingienne du paganisme. Naples, 1984; La christologie idéaliste. P., 1986; L'absolu et la philosophie: essais sur Schelling. P., 1987; Le Christ de la philosophie: prolégomènes à une christologie philosophique. P., 1990 (премия Французской академии, 1991); La Semaine sainte des philosophes. P., 1992; Recherches sur l'intuition intellectuelle de Kant à Hegel. P., 1995; Che cos'è la cristologia filosofica. Brescia, 2004; Philosophische Christologie: eine Hinführung. Freiburg, 1998; Les philosophes lisent la Bible. P., 2001 (премия кардинала Грента и Французской академии за совокупность публикаций); La mémoire et l'invisible. Genève, 2002; Jésus romantique. P., 2002; Fichte: la science de la liberté. P., 2003; Le Jésuite et le Poète, éloge jubilaire à Paul Claudel. P., 2005; L'Église des philosophes, de Nicolas de Cuse à Gabriel Marcel. P., 2006; Philosophies eucharistiques de Descartes à Blondel. P., 2006 (премия братьев Гумбольдт); Une introduction à Schelling. P., 2007; Schelling: biographie. P., 2009.

Изд. Schelling. Textes esthétiques / Présentation et notes. P., 1978; Schellings Pyrmonter Elegie. Der Briefwechsel mit Eliza Tapp, 1849–1854 (en coll.). Frankfurt-am-Main, 2000.

Лит.: Monaco, M. Bibliografia di Xavier Tilliette. Trieste, 2002; La filosofia come santità delle ragioni. Scritti in onore di Xavier Tilliette. Trieste, 2004; Stancampiano, S. La cristologia filosofica in Xavier Tilliette. Torino, 2007; Philosophie, théologie, littérature: hommage à Xavier Tilliette, SJ pour ses quatre-vingt-dix ans / Textes réunis par Miklos Vető. Louvain, 2011.

П. Б. Михайлов

ТОДОРОВ (Todorov) Цветан (р. 1939, София) – структуралист, теоретик культуры. Окончил Софийский университет. С 1963 живет в Париже. Работал в Национальном центре научных исследований. В основе его теории символов – проблемы эстетики и поэтики, специфики творческого процесса и восприятия искусства. Его перу принадлежат труды, посвященные Дж. Боккаччо, Ж.Ж. Руссо, М.М. Бахтину, поэтике прозы и литературным жанрам, интерпретации знаков и значений в искусстве. Т. выдвигает гипотезу о том, что сосуществование различных теорий символов в истории культуры оказалось возможным благодаря принципу дополнительности, обеспечившему плюрализм интерпретаций художественного творчества. Он сопоставляет две стратегические линии интерпретации западной цивилиза-

ции – историческую, связанную с патристическими традициями толкования Библии в классической филологии, и теоретическую, нацеленную на анализ лингвистических структур.

В своей теории Т. следует принятому в структурной лингвистике различению трех уровней символизации: лексического, смыслового и контекстуального. Он исходит из того, что в литературе косвенный смысл высказывания, символика речи всегда важнее прямого смысла. Различия между прямым и косвенным смыслом текста, выраженным и подразумеваемым на лексическом уровне, приводят к оппозиции между простым пониманием текста, связанным с прямым смыслом, и тем пониманием, которое рождается в результате символической интерпретации косвенного смысла в метафорах, аллюзиях, аллегориях, эвфемизмах, гиперболах, иронии. Т. критикует те направления в эстетике и лингвистике, которые игнорируют либо косвенный смысл в пользу прямого (семантика, семиотика), либо прямой – в пользу косвенного (Ф. Ницше и его последователи). Первая тенденция порождает эмпиризм, вторая – догматизм исследований: если все превращается в метафору, то она исчезает. В отличие от критикуемых Т. направлений, лингвистический символизм выявляет разницу между двумя уровнями

смыслов. Так, прямой смысл высказывания «Здесь холодно» заключается в констатации температуры воздуха, косвенный может выразить просьбу закрыть окно. Сравнивая лингвистический символизм с другими формами символизма (логикой, поэтикой, риторикой, герменевтикой), Т. подчеркивает его богатство и сложность. Исследуя второй уровень символизации – смысловой, он сосредоточивает внимание на иерархии смыслов, выражающихся в буквальной, двусмысленной и прозрачной речи. Ни на что не намекающая буквальная речь встречается, по его мнению, крайне редко. Впрочем, буквальной в строгом смысле Т. считает не речь, лишённую двойного смысла, но ту, где второй смысл подчинен первому; однако и здесь смысл с заднего плана может переместиться в центр, фраза всегда содержит какие-либо допущения и предположения. Характерным признаком двусмысленной речи является одноплановость многих смыслов. Здесь различаются семантическая двусмысленность, основанная на полисемии, и прагматическая, исходящая из аксиологического плюрализма высказывания. Двусмысленность не символична, так как все соединяющиеся в ней смыслы – прямые. Вместе с тем она может обрести символический эффект в зависимости от того, какой из смыслов вос-

принимается собеседником (на этом строятся многие анекдоты). Прозрачная речь аллегорична. Она характерна для басни, эвфемизмов, где буквальный смысл не имеет никакого значения. Гранича с «мертвыми метафорами», прозрачная речь колеблется между символизмом и полисемией.

Третий уровень символизации — контекстуальный — связан с направленностью обращения. Его составляют высказанное и высказывание, ирония, интертекстуальность, экстра- и интратекстуальность, парадигматический и синтагматический контексты. Высказанное является содержанием, объектом обращения, высказывание — его субъектом; связи между ними могут быть сознательными и бессознательными, вольными и невольными. Ирония строится на замене смысла противоположным ему. В основе интертекстуальности лежат ассоциации с другими текстами. Они могут быть количественными («Дон Кихот» символизирует все рыцарские романы, «Госпожа Бовари» — романтизм) и качественными (пародия осуждает другой текст, ода имитирует или стилизует его). Экстратекстуальность выводит литературу на уровень универсальных проблем (Фауст символизирует судьбу человечества, Дон Жуан — любовь). Интратекстуальность означает, что узел интриги заключен в характере персонажей. Парадигматический и синтагматический кон-

тексты раскрывают природу косвенного смысла, способного накладываться на любой текст, как это происходит в религиозных и психоаналитических интерпретациях, при эзотерическом чтении в алхимии, астрологии.

Проведенный анализ структуры символа приводит Т. к выводу о том, что потребность в его интерпретации связана с семантическими аномалиями, несовместимостью слов внутри фразы. В отличие от аллегорий, символы в романтизме, символизме, сюрреализме неисчерпаемы.

Обобщая герменевтический опыт структурной лингвистики, Т. находит ее суть в операциональном методе интерпретации. Формы структуралистских операций над текстом заданы, внимание сосредоточено на восприятии интратекстуальных отношений, а не истории их производства. Однако теоретическая стратегия не вытеснила историческую патристически-риторическую линию развития культуры. Это оказалось возможным благодаря тому, что классическая филология разработала принципы анализа содержания текстов, чего лишен структуралистский метод. Финализм патристики, исходящий из наличия абсолютной истины, высшего духовного смысла и иерархии мира, нашел свое современное развитие в психоанализе. Именно взаимодополнительность содержательных принципов финализ-

ма и методов операционализма обеспечила сосуществование психоанализа и структурализма в современной культуре. Т. считает актуальной задачей эстетики не отсечение и подавление тех или иных течений мысли, но соединение их достоинств ради целостного анализа художественной культуры прошлого и настоящего. Вместе с тем он видит и возможные издержки такого подхода, потому что, по его мнению, современную цивилизацию отличают отказ от выбора и тенденция все понимать, ничего не предпринимая.

Соч.: Введение в фантастическую литературу. М., 1999; Теории символа. М., 1999; Дух Просвещения. М., 2010; Symbolisme et interprétation. P., 1973; Les genres du discours. P., 1978; La conquête de l'Amérique. La question de l'autre. P., 1982; Le croisement des cultures. P., 1986; Nous et les autres. La réflexion française sur la diversité humaine. P., 1989; Les morales de l'histoire. P., 1991; La vie commune. Essai d'anthropologie générale. P., 1996; Mémoire du mal, tentation du bien: Enquête sur le siècle. P., 2000.

Лит.: Без ангелов мы обойтись можем, а вот без других людей – нет (Беседа Г.К. Косикова с Ц. Тодоровым) // Вопросы литературы. 2006. № 1.

Н.Б. Маньковская

ТОКВИЛЬ (Tocqueville) **Алексис Клерель де** (1805, Верней – 1859, Канн) – политический мыслитель, социолог, историк, политический деятель. Член Француз-

ской академии (с 1841). Лидер консервативной Партии порядка, министр иностранных дел (1849). Автор работ «Демократия в Америке» (1835–1840), «Старый порядок и революция» (1856).

Т. завершает во французской политической мысли этап «классического либерализма», основанного на жестком следовании индивидуалистическим принципам, и одновременно открывает следующий этап, когда либерализм, вынужденный приспособляться к условиям зарождавшегося массового общества, поставил задачу анализа нового для него понятия социальной связи. В противовес всей предшествующей традиции политической мысли, видевшей в демократии лишь форму правления или политический режим, Т. принципиально различает демократию как общественное состояние и демократию как политический режим. В социальном отношении демократия есть равенство условий и отсутствие врожденного и предустановленного превосходства одного человека над другим.

Определение демократии через общественное состояние позволяет Т. отличить современное общество от предшествующих, в которых царилась власть, основанная на иерархии условий. В демократическом обществе отсутствует такая иерархия, и с его появлением в человеческой истории происходят кардиналь-

ные изменения: «...время, события и законы создали такие условия, в которых демократический элемент оказался не только преобладающим, но и, так сказать, единственным» (Демократия в Америке. М., 1992. С. 60). Равенство условий — «исходная первопричина» и «центральная точка» всего современного общества. В политической сфере действие принципа равенства приводит к альтернативе: достичь равенства в этой сфере возможно, либо предоставив все права каждому гражданину страны, либо не предоставив их никому. Формулировка такой альтернативы позволяет Т. выдвинуть новые принципы классификации политических режимов и выделить три главных типа политического устройства: 1) государства, в которых власть, находясь вне общественного организма, воздействует на него и вынуждает следовать по тому или иному пути развития (к этому типу относятся абсолютные монархии и все виды деспотического правления); 2) государства, где власть поделена и частично сосредоточена в руках общества, частично же пребывает вне его, являясь одновременно внутренней и внешней по отношению к обществу (типичный пример тому — аристократии); 3) государства, где общество действует вполне самостоятельно, само управляет собой; власть целиком исходит от общества и явля-

ется полностью внутренней по отношению к нему. Здесь социальная связь предстает одновременно и как политическая. Это истинная демократия, механизмы действия которой Т. рассматривает на примере устройства Американского государства.

Т. полагает, что связь либерального индивидуализма и демократического принципа составляет главное содержание современной ему эпохи. В соответствии с провозглашенной им «догмой народовластия» каждый индивид обладает равной долей власти и в одинаковой степени участвует в управлении государством. Однако Т. видит и слабые стороны демократии, и неразрешенные проблемы, главная из которых состоит в следующем: при каких условиях равенство позволяет поддерживать социальные связи, не ущемляя при этом свободы? Окончательное решение этой проблемы, полагает он, можно представить себе лишь в виде «идеальной точки», в которой «свобода и равенство пересекаются и совмещаются... люди будут совершенно свободны, потому что будут полностью равны, и будут совершенно равны, потому что будут полностью свободны. Именно к этому идеалу стремятся все демократические народы» (Там же. С. 371). Но, будучи реалистом, Т. показывает, что парадокс демократической свободы состоит в том, что она создает для человека крайне

непрочное существование, заставляя его всякий раз решать для себя дилемму: либо подниматься до уровня гражданских добродетелей, либо погружаться в пучину «рабской покорности». Опасность заключается также и в том, что демократический идеал способствует изоляции каждого члена общества, поэтому в «крайней точке», где свобода и равенство совпадают, все общественные связи ослаблены и каждый человек сосредоточен только на самом себе. Здесь-то и возникает призрак деспотизма, видящего залог собственной прочности в разобщенности людей. Деспотизм опасен всегда, но особенно в эпоху демократии, когда люди больше всего нуждаются в свободе.

Вместе с тем равенство и приносимая им демократизация таят в себе, полагает Т., еще одну угрозу: люди, замыкающиеся в кругу личных привязанностей и собственных дел, всецело стремятся переложить общественные заботы на единственного очевидного в их глазах представителя коллективных интересов — государство. Тем самым равенство укореняет в людях идею сильного единого централизованного правительства, сильной центральной власти. Поэтому у людей эпохи демократии очень высокие представления об общественных прерогативах и чрезмерно скромные — о правах личности. Т. предостерегает от

опасности воплощенного в образе народа отчуждения общества и власти и растворения индивидуального «я» в безличном и беспредельном социальном «ничто» — опасности, которую таили в себе и социалистические проекты. Средство преодоления такой опасности — политическая свобода, ибо только она позволяет создавать политические объединения и союзы по принципу сходства интеллектуальных и нравственных интересов и целей, а в демократических странах умение создавать такие объединения есть «первооснова общественной жизни; прогресс всех остальных ее сторон зависит только от прогресса в этой области» (Там же. С. 482).

Главный вывод Т. — индивидуализм не является неизбежным и неизлечимым злом демократического общества, он представляет собой лишь «детскую болезнь» демократии. Подлинная демократическая свобода в токвилевском понимании выступает не только правом, но и высшей формой долга — перед самим собой, перед другими (обществом) и перед Богом.

Соч.: Воспоминания. М., 1893; Демократия в Америке. М., 1992; Старый порядок и революция. М., 1997; *Oeuvres complètes*. V. 1–12. P., 1951–1964.

Лит.: *Manent, P.* Tocqueville et la nature de la démocratie. P., 1997; *Jardin, A.* Alexis de Tocqueville, 1805–1859. P., 1984.

М.М. Федорова

ТУРЕН (Touraine) **Ален** (р. 1925, Эрманвиль-сюр-Мер) — социолог и историк. Окончил Высшую нормальную школу; получив профессорское звание, читал лекции на социологическом факультете университета в Нантере. Несколько лет преподавал социологию в Латинской Америке. Почетный член Американской академии искусств и наук, Польской академии наук.

Как социолог Т. сформировался в ходе критики французской «институциональной социологии», в противовес которой задумал создать «социологию действия». Поэтому он много занимался изучением социальных движений, сопоставляя старые и новые (ведущие свое начало от мая 1968) социально-политические движения.

В начале 1980-х Т. и его единомышленники провели большое социологическое исследование классового сознания пролетариев разных специальностей и квалификаций и пришли к выводу, что классовое рабочее сознание уступает место другим идеям и настроениям. Кризис традиционного рабочего сознания Т. связывает с автоматизацией и информатизацией производства и, соответственно, с деквалификацией рабочих, с утратой ими своей значимости на производстве и отказом от альтернативного проекта общества. Производственный труд уступает место новым ценностям: среди

них — чистота окружающей среды, равноправие женщин, этносов, борьба с бедностью, которой в настоящее время подвержены не столько рабочие, сколько старики, молодежь, женщины-домохозяйки. Меняются содержание и масштаб главного социального конфликта: если раньше в качестве такового выступал конфликт между трудом и капиталом, то теперь сталкиваются между собой технократические аппараты, под властью которых оказываются как производство, так и государство, и население, испытывающее на себе тяжесть технократических решений.

Историко-социологический анализ сменяющих друг друга социальных агентов Т. дополняет изучением главных характеристик постиндустриального общества, отмечая, что экономические процессы утрачивают былую автономию, происходит сращивание экономики с политической и социокультурными отношениями. В работе «Постиндустриальное общество» Т. рассматривает рост производства как результат скорее совокупности социальных факторов, чем накопления капитала. Знание, творческие способности членов общества, их воспитание все более интегрируются с тем, что раньше называли производительными силами. Экономическая эксплуатация теперь не может рассматриваться изолированно, в условиях постиндустриализма

скорее нужно говорить не о ней, а о социальном господстве, существующем в трех формах: социальной интеграции; культурной манипуляции; контроля над обществом со стороны крупных экономических и политических организаций. Соответственно, протестные движения не локализируются в области труда, а охватывают все стороны общественной жизни.

Характеризуя в 1960–1980-х социалистические идеи и социалистическую практику, Т. утверждал, что социализм уходит в прошлое вместе с породившей его эпохой индустриализма. Социализм был связан с набором терявших актуальность тем: историческое предназначение пролетариата, модернизаторская роль государства, прогресс производства и социальных отношений. Т. полагал, что мышлению современного человека чужд прогрессизм, и допускал возможность постепенной трансформации общества в ходе решения разнообразных социальных конфликтов (экологических, региональных и др.).

Под влиянием глобальных мировых процессов точка зрения Т. меняется и несколько сближается с традиционными установками левых. Ослабление роли национальных государств под напором транснациональных экономических сил заставляет вспомнить и признать, что государство ранее выполняло

роль социального уравнивателя и проводника определенной левой политики. Т. недоволен тем, что рынок заменяет государство как главную регулирующую силу в обществе. Расценивая устранение государства от контроля над экономикой как укрепление капитализма и упадок социализма, он высказывается теперь за государственный контроль над экономическими и финансовыми группами. То, что многие марксисты считали чудовищным извращением (опора социалистов на государство), теперь становится требованием левых движений, находящихся в оппозиции к индустриальному миру.

Соч.: Концепция «постсоциализма». М., 1981; Возвращение человека действующего. М., 1998; *Sociologie de l'action: Essai sur la société industrielle*. P., 1965; *La société post-industrielle: naissance d'une société*. P., 1969; *Production de la société*. P., 1973; *Pour la sociologie*. P., 1974; *La société invisible: Regards 1974–1976*. P., 1977; *L'après-socialisme*. P., 1980; *Le pays contre l'état: luttes occitanes (avec F. Dubet, M. Wieviorka)*. P., 1981; *Mouvements sociaux d'aujourd'hui. Acteurs et analystes*. P., 1982; *La parole et le sang: Politique et société en Amérique latine*. P., 1988; *Critique de la modernité*. P., 1992; *Comment sortir du libéralisme?* P., 1999.

Лит.: *Penser le sujet. Autour d'Alain Touraine*. P., 1995; *Alain Touraine*. L.; Wash., 1996.

Е.А. Самарская

ТЭН (Taine) **Ипполит Адольф** (1828, Вузье, Арденны, — 1893, Париж) — философ школы позднего позитивизма, историк, теоретик литературы и искусства. Получил образование в парижском коллеже Бурбон и в Высшей нормальной школе (1841—1852), преподавал в Невере, в 1864—1869 — профессор эстетики и истории искусства в Школе изящных искусств в Париже. Значительное влияние на формирование философской концепции Т. оказала немецкая философия, в особенности идеи И.В. Гёте, И.Г. Гердера, Г.В.Ф. Гегеля, разработанные ими понятия становления, исторического развития и органицизма. Главное для Т. — идея единства всего универсума, которое пытается постичь наука. Это единство проявляется как на уровне фактов, так и на уровне их логического порядка, конструируемого человеческой мыслью с помощью абстракций и анализа. Таким образом, Т. утверждает существование двух рядов явлений — фактического и логического, находящихся в строгом соответствии друг с другом. Одновременно он провозглашает тождество понятий идеальной (и рациональной) необходимости и необходимости каузальной.

С 1853 Т. публикует серию работ («Очерк о Тите Ливии», 1856; «Басни Лафонтена», 1861, и др.), в которых отстаивает тезис о существовании некой господству-

ющей идеи, в краткой форме выражающей гений народа и заключающей в себе всю его историю. Согласно Т., реальному порядку причин и следствий в вещах соответствует адекватный порядок идей в мысли, поэтому наука способна воссоздать объективную реальность. В литературно-критических работах 1850—1860-х, объединенных позднее в сборники «Очерки критики и истории» (1858; рус. пер. 1869) и «История английской литературы» (т. 1—4, 1863—1864; рус. пер. 1876), он утверждает, что как в отдельном человеке, так и в народе существует изначальная и высшая предрасположенность, управляющая всеми их действиями и обусловленная тремя основополагающими силами — расой, средой и историческим моментом. Эту предрасположенность Т. называет «основным характером», которым определяется тип человека, появляющийся в конкретном обществе и затем воспроизводящийся в искусстве. В истории человеческой цивилизации жизненная сила различных институтов, форм искусства, моральных, религиозных или философских идей зависит не столько от их внутренней ценности, сколько от той интеллектуальной и социальной среды, в которой они развиваются. Все они — исторические организмы, и если их семена переносятся на иную почву, то либо погибают, либо, прорастая, дают совсем иные плоды. Поэтому каждый

из европейских народов обладает собственной исторической индивидуальностью.

В работах «Французские философы XIX в.» (1857), «Английский позитивизм» (1864; рус. пер. 1866), «Об уме и познании» (1870; рус. пер. 1872) Т. анализирует современную ему философию и усматривает причину ее бесплодности в изолированности от науки. Он предлагает освободить философию от поисков последних причин и сущностей вещей и развивает концепцию «форм духа и разума», типов мыслительных привычек, ментальных структур, свойственных индивидуам, народам, расам и характеризующих различные ступени человеческого гения.

Свои взгляды на историю как науку, основанную на наблюдении и изучающую общие причины моральных и политических явлений, Т. развивает в фундаментальном труде «Происхождение современной Франции» (т. 1–3, 1876–1893; рус. пер. 1907), где нашли выражение его консервативные представления об обществе.

Соч.: Очерки Англии. СПб., 1872; Происхождение общественного строя современной Франции. СПб., 1880; Наполеон Бонапарт. М., 1889; Об уме и познании. СПб., 1894; Тит Ливий. М., 1900; История английской литературы. М., 1904; История французской революции. Ч. 1–6. Харьков, 1906–1913; Французские философы первой половины XIX в. Философия искус-

ства. М., 1996; Pages choisies. P., 1909; Philosophie de l'art. V. 1–2. P., 1948.

Лит.: *Barzellotti, C.* La philosophie de H. Taine. P., 1900; *Aulard, A.* Taine, historien de la révolution française. P., 1907; *Chevrolon, A.* Taine, formation de sa pensée. P., 1932; *Cresson, A.* Hyppolite Taine. P., 1951; *Cointet, J.-P.* Hyppolite Taine. P., 2012.

М.М. Федорова

ТЮРГО (Turgot) **Анн Робер Жак**, барон д'Онэ (1727, Париж — 1781, там же) — философ-просветитель, экономист, государственный и политический деятель. Выходец из нормандской аристократической семьи; окончил теологический факультет Сорбонны, однако отказался от карьеры священнослужителя и занялся юриспруденцией. Чиновник Парижского парламента (с 1751), интендант Лиможа (1761–1774), министр в правительстве Людовика XVI, генеральный контролер Франции (1774–1776). После выхода в отставку посвятил себя научным трудам.

По своим философским взглядам Т. был близок физиократам — одной из школ французского Просвещения. Сотрудничал в «Энциклопедии». В философских работах («Размышления о происхождении языков и значении слов», 1750; «О системе Беркли», «Происхождение наших знаний», 1750, и др.) отстаивал сенсуалистические и деистические позиции.

Наибольший интерес в философских воззрениях Т. вызывает

рационалистическая теория общественного прогресса, сформулированная в работе «Рассуждение о всеобщей истории». Он утверждал, что история не имеет циклов, или закона повторений, следовательно, не существует и «кругооборота» политических форм, как полагали античные философы. Человечество в своем развитии постоянно меняется, образуя в последовательности индивидов и столетий пеструю и разнообразную картину. Каждая эпоха оригинальна, и периоды величия, равно как и периоды упадка, отличны друг от друга как по своему характеру, так и по породившим их причинам. Поскольку человек отличается от животных развитым разумом и свободой воли, он строит более разнообразные и богатые отношения с себе подобными, постоянно обогащает «сокровищницу знаков», обеспечивая тем самым передачу идей от поколения к поколению. Течение времени поэтому приобретает совершенно особое значение: для разума время выступает в виде прогрессивного движения, накопления знаний и опыта, индивид же в этом движении определяет себя как член исторического сообщества. Неизменным остается лишь другой элемент человеческой природы — страсть. Ее соединение с разумом приводит к различным взаимодействиям и взаимопереплетениям, обуславливающим

разнообразие периодов всеобщей истории. Пытаясь выявить ритм прогресса, Т. выделял три фазы исторической науки разума: религиозную, спекулятивную и научную.

Главным фактором прогресса разума является, по Т., его динамизм, движение, высшая его ценность — свобода. Поэтому и любые человеческие установления, в первую очередь политические институты, не могут быть вечными. Они должны приносить пользу, а если оказываются бесполезными, то их следует менять. Эти положения явились основанием проекта либеральных реформ, предложенных Т. в его бытность на посту генерального контролера Франции.

Философско-исторические взгляды Т. оказали значительное влияние на формирование теории прогресса *М.Ж. Кондорсе*, а также на развитие теории французского позитивизма.

Соч.: Избранные философские произведения. М., 1937; Избранные экономические произведения. М., 1961; *Oeuvres*. V. 1–5. P., 1913–1923.

Лит.: *Муравьев, С.* Тюрго. Его ученая и административная деятельность, или Начало преобразований во Франции XVIII века. М., 1858; *Фоп, Э.* Опала Тюрго. М., 1979; *Guignol, C.J.* Turgot. P., 1945; *Morilhat, C.* La prise de conscience du capitalisme: économie et philosophie chez Turgot. P., 1968; *Laugien, L.* Turgot ou le mythe des réformes. P., 1979.

М.М. Федорова

Ф

ФАГЭ (Faguet) **Эмиль** (1847, Ла Рош-сюр-Йон – 1916, Париж) – литературный критик и публицист, историк философии, автор множества исследований, посвященных политической и моральной философии Просвещения и XIX в.

Окончил Высшую нормальную школу, преподавал литературу и риторику в лицеях Ла Рошели и Бордо, с 1880 возглавлял кафедру французской поэзии в Сорбонне. Член Французской академии (1900). Сотрудничал со многими журналами, в том числе с «Revue des Deux Mondes», на страницах которого выходили его многочисленные эссе и литературные портреты французских литераторов и философов (Ж. де Сталь, Л.Г.А. Бональда, Ж. де Местра, Б. Констан и др.). Как литературный критик придерживался традиционного портретного метода, ориентированного на моральные выводы. С этих позиций написан один из наиболее известных трудов Ф. «Политики и моралисты XIX в.» (т. 1–3, 1891–1900), а также трехтомное исследование творчества Ж.Ж. Руссо и сравнительный анализ политической философии Ш.Л. Монтескье, Вольтера и Руссо («La politique comparée

de Montesquieu, Rousseau et Voltaire», 1902).

В ряде работ («Либерализм», 1902; «Антиклерикализм», 1906; «Пацифизм», 1908; «Феминизм», 1910) Ф. проанализировал острые политические вопросы своего времени с позиций, близких по духу к классическому французскому либерализму начала XIX в.: признание абсолютной ценности индивидуальной свободы, понимаемой как право действовать по своему усмотрению, не причиняя вреда другому; ограничение сферы деятельности государства; признание собственности в качестве неотъемлемого права человека и др.

Соч.: Политические мыслители и моралисты первой трети XIX в. М., 1900; История философии. СПб., 1914; Либерализм // О свободе: антология мировой либеральной мысли первой половины XIX в. М., 2000; Initiation philosophique. P., 1912.

М.М. Федорова

ФЕНЕЛОН (Fénelon) **Франсуа де Салиньяк де ла Мот** (1651, замок Фенелон, Перигор – 1715, Камбре) – религиозный философ, писатель. Окончил парижский коллеж Плесси. В 1675 при-

нял сан священника; с 1695 — архиепископ Камбрейский. В сочинении «Объяснение правил святых относительно внутренней жизни» (1697) выступил сторонником квиетизма. В этой работе (а также в многочисленных письмах) развивал мистическое учение о «чистой любви» как пути к познанию Бога и соединению с Ним. «Чистая любовь», по Ф., является совершенно незаинтересованной: она не руководствуется ожиданием будущих наград или страхом наказаний. «Чистая любовь» к Богу означает забвение самого себя, отказ от самого себя; человек полностью подчиняет свою волю воле Создателя, порывая с эгоистическими желаниями и стремлениями: в этом состоит высшая добродетель, ведущая к блаженству. «Очищение» любви к Богу, по Ф., предполагает отделение высшей части души от низшей. Низшую часть он связывает с чувствами и воображением, высшую — с рассудком и волей. «Очищение» любви требует от человека своего рода «умерщвления», определенного воздержания, которое должно распространяться на деятельность чувств, воображения и, в значительной степени, разума. При этом Ф. настаивал на необходимости различения размышления и созерцания. Размышление слагается из последовательных актов, легко отделимых друг от друга; оно представляет

собой тип опосредованного познания, свойственного несовершенной, или заинтересованной, любви. Созерцание — «простой и влюбленный взгляд», рождающийся из глубоко укорененной веры. Душу, наполненную созерцанием, рассуждения могут лишь утомлять и смущать, они воспринимаются как досадное препятствие в восхождении к Богу. Созерцание «негативно» в том отношении, что оно не связано ни с одним из чувственных образов, ни с одной из частных идей. Внутренняя жизнь святого может быть описана как погружение в пассивное состояние, характеризующее своего рода простотой: «дети Божьи» чисты, искренни, спокойны.

В «Трактате о существовании Бога» (1712–1718) Ф. утверждал, что обнаруживаемые в человеческом разуме идеи самодостаточного, бесконечного, необходимого бытия указывают на внешний всесовершенный их прообраз, т.е. Бога. Кроме того, тезис о существовании Бога выводится, по его мнению, из рассмотрения внешнего мира: природа демонстрирует удивительный порядок и целесообразность, что свидетельствует о наличии разумного плана, причиной которого может быть только Бог (всесовершенный дух, основные свойства которого — единство, простота, вечность и бесконечность).

В романе «Приключения Телемаха» (1699) Ф. утверждал,

что политика должна быть подчинена морали и религии. Мудрый государь любит подданных как собственных детей; все его заботы направлены на то, чтобы обеспечить им мир и счастье. Правильный порядок управления государством предполагает справедливость, надежно защищающую бедных от произвола богатых, истинное воспитание граждан, прививающее им любовь к искусству и литературе, к труду, к верности и послушанию, к умеренным нравам, наконец, к соблюдению религиозных обрядов. Мудрый монарх добродетелен, он внушает подданным своим поведением стремление к соблюдению нравственных законов. Роскошь отнюдь не ведет людей к счастью: дорогая мебель, одежды, украшения, дворцы на должны занимать все их помыслы, отравляя души и вытесняя более благородные желания. Честолюбие и жадность всегда были источниками несчастья людей. Справедливый государь отказывается от захватнических войн: все люди братья, поэтому любая война — гражданская. Людям отведено вполне достаточно земли на нашей планете, причина войн — чрезмерное честолюбие правителей. Мудрому монарху автор «Приключений» противопоставляет тирана, обрекающего жителей государства на постоянные страдания. Подобного

рода правитель представлен в образе фараона, рассматривающего подданных как предназначенных единственно для удовлетворения его прихотей, как существ низшей природы. Лишив жителей Египта свободы, презрев науки и искусства, пренебрегая советами мудрых и достойных, этот деспот, руководствовавшийся необузданными страстями, в итоге погибает во время войны с собственными подданными. Восстание против тирана, по Ф., ничуть не противоречит разуму и морали. Даже небольшая ошибка государя для огромной массы людей может иметь фатальные последствия, ощущаемые на протяжении нескольких веков. Телемах, посетивший Тартар, убеждается в том, сколь многие земные владыки претерпевают там мучения в наказание за совершенные злодеяния. Автор «Приключений» подчеркивает, что лишь в загробной жизни обретается истинное царство, по отношению к которому все земные — не более чем «облака». Вера — самое большое сокровище человеческого сердца, с помощью которого достигается мудрость, справедливость, свобода, спасение. Без веры подлинный государь немислим.

Квиетизм Ф., враждебно встреченный Ватиканом, впоследствии оказал сильное влияние на различные формы католического мистицизма.

Соч.: Избранные духовные творения. Ч. 1–4. М., 1820–1821; Oeuvres complètes. Т. 1–10. Р., 1810; Correspondance. Т. 1–11. Р., 1827–1829; Oeuvres spirituelles. Р., 1954.

Лит.: *Spaemann, R.* Reflexion und Spontaneität. Studien über Fénelon. Stuttgart, 1963; *Gouhier, H.* Fénelon philosophe. Р., 1977.

А.А. Кротов

ФЕРРИ (Ferry) **Люк** (р. 1951, Колумб) – сотрудник Национального центра социальных исследований, профессор Университета Париж-7, министр по делам молодежи и образования (2002–2004). Ф. критически переосмысливает основные лозунги мая 1968, полагая, что антигуманистические и антидемократические идеи 1960-х, высказанные в работах *М. Фуко*, *Ж. Деррида*, *Ж. Лакана*, *П. Бурдьё*, выросли из критических идей *М. Хайдеггера*, *К. Маркса*, *Ф. Ницше* и *З. Фрейда*; их крушение в 1980-е закономерно, поскольку они не соответствуют потребностям индивидуалистического демократического общества. Подход Ф. и его соавтора *А. Рено* к проблеме индивида, основанный на идеях либерализма, неокантианства и философии права, обозначил тенденцию отказа философии от марксистского наследия, а вместе с тем и от концепции суверенного или бунтующего субъекта. Сфера интересов Ф. – проблема соотношения универсального и единичного, эстети-

ческие ценности, человеческая природа, репрезентация человеческого тела в искусстве. В эстетике и средствами эстетики ставится в предельно общей форме вопрос об истине. Полемизируя с *К. Кастроуадисом*, Ф. утверждает, что субъективизация прекрасного началась с XVII в. Если в античной и средневековой эстетике произведение искусства как несомненная ценность было объективным воплощением мировой гармонии космоса или божественной истины, то секуляризация искусства превращает искусство из чуда в ремесло, а произведение искусства – из отражения трансцендентального в работу, сделанную людьми и для людей. Будущее искусства связано с поиском новых образов божественного в образе человеческом – «трансценденции в имманенции». Ф. подчеркивает педагогическое значение «гуманизации божественного».

Соч.: *Философ и политическое // Неприкосновенный запас*. 2002. № 2; *Мудрость современности. Десять вопросов нашего времени* (с *А. Конт-Спонвилем*). М., 2009; *Philosophie politique* (avec *A. Renault*). Р., 1985; *La Pensée* 68. Essai sur l'anti-humanisme contemporain (avec *A. Renault*). Р., 1988; *Homo aestheticus*. Р., 1990; *L'Homme-Dieu ou le sens de la vie*. Р., 1996; *Qu'est que l'homme? Sur les fondamentaux de la biologie et de la philosophie* (avec *J.-D. Vincent*). Р., 2000.

А.А. Костикова

ФЕССАР (Fessard) **Гастон** (1897, Эльбёф — 1978, Порто-Веккио, Корсика) — философ и богослов, специалист по философии Гегеля, один из идеологов и активный участник Соппротивления, иезуит, священник.

Образование получал в иезуитских школах, где помимо общеобразовательных предметов углубленно изучал философию и теологию. В 1919 учился в колледже в Кентербери (Англия), в 1920—1923 — в Джерси (Нормандские о-ва); в 1923—1926 изучал философию и право в Париже, в 1926—1928 — теологию на факультете Фурьер в Лионе. В 1930-е вошел в философскую среду: принимал участие в издании на французском языке латинской диссертации *М. Блонделя* «*Vinculum substantiale*» («Существенная связь»), состоял в переписке с *Л. Брюни-виком*, полемизировал с *Р. Ле Сенном*, сдружился с *Г. Марселем*. Познакомившись с текстами Гегеля еще в 1920-е, в 1935 Ф. стал участником знаменитого семинара *А. Кожева* по «Феноменологии духа» — «Введение в чтение Гегеля» (1934—1939), оказавшего значительное влияние на французскую философскую культуру. В поле зрения Ф. находились темы политической современности, категория времени, история и историчность, деструктивная роль греха в истории. Ф. — один из крупнейших аналитиков политических про-

блем Европы середины века, наряду с *Р. Ароном*, с которым его связывали дружеские отношения. Героями философской критики Ф. стали Гегель, Кьеркегор и Маркс; проблемы, ими поставленные, а также противоречия, возникающие между ними, Ф. пытался разрешить на основе христианской теологии, за что часто подвергался острой критике как со стороны философов, так и со стороны представителей консервативной части теологического сообщества.

В сознании и биографии Ф. политическая философия и философия истории сопряжены неразсторжимо; иными словами, практическая включенность в актуальные идейные столкновения всегда сопровождается углубленной академической рефлексией. Выстраивая собственную политическую философию, Ф. наблюдал за смертельной схваткой нацизма, коммунизма и либерализма, обнаруживая за ней теологический подтекст. В Ф. видели теоретика «голлизма», предложившего программу христианского противостояния тоталитаризму в трилогии «Франция, не погуби свою душу» (*France, prends garde de perdre ton âme*, 1941), «Франция, не потеряй свою свободу» (*France prends garde de perdre ta liberté*, 1946) и «Церковь Франции, не потеряй веру!» (*Église de France prends garde de perdre la Foi!* 1979). Начальный текст

трилогии появился в качестве первого номера подпольного издания «Журнала христианского сопротивления», вышедшего под редакцией Ф., в котором автор указывал на духовные опасности сотрудничества с нацизмом. Одновременно с этим он протестовал против добровольного подчинения режиму Виши, выработав концепцию «принц-слуги» (ср. «господин-слуга» Гегеля – Кожева): оставаясь независимым и действующим во имя общего блага, он может подчиняться внешней власти, однако, как только его собственная власть подвергается ограничению и на его действия налагаются внеположные цели, он может и должен сопротивляться.

Историю Ф. рассматривает на трех уровнях, организованных иерархически: естественная (история природы), человеческая (история человечества) и священная история (история божественных вмешательств). На примере современных исторических событий он показывает, что радикальная редукция многослойного исторического полотна к какому-либо одному уровню приводит к непоправимым последствиям. При анализе исторического процесса Ф. прибегает к диалектическому противоборству оппозиций Мужа и Жены, Иудея и Язычника, Господина и Раба («Об исторической актуальности»; *De l'actualité historique*. Т. 1,

1960). Снятие этих социально-исторических конфликтов он предлагает искать во Христе. Ф. выступал с критикой идеи «реализованной эсхатологии», предполагающей уже состоявшееся устранение диалектических конфликтов, настаивая на том, что мир (и мир христианский в том числе) живет в ситуации пред-эсхатологической, хотя для всякого конфликта имеется возможность снятия противоречия.

Ф. предпринял труд по составлению монументального комментария к «Духовным упражнениям» Игнатия Лойолы («Диалектика *Духовных упражнений* Игнатия Лойолы»; *La dialectique des Exercices spirituels de saint Ignace de Loyola*. Т. I–III, 1956, 1966, 1978). Продолжая уточнять свою философию истории, Ф. предлагает оригинальную концепцию современности, для которой конститутивным моментом является этап духовного выбора, а также вырабатывает оригинальную философию языка, в которой различает символ и знак как репрезентацию и концепт. Последователями Ф. в современной философской среде стали А. Шапель и К. Брюэр; его влияние заметно в исследованиях гегелевской философии.

Соч.: «*Pax nostra*»; *examen de conscience international*. P., 1936; *La main tendue: Le dialogue catholique-communiste est-il possible ?* P., 1937; *La*

méthode de réflexion chez Maine de Biran. P., 1938; Épreuve de force; Réflexions sur la crise internationale. P., 1939; France, prends garde de perdre ton âme ! // *1er Cahier clandestin de Témoignage chrétien*, nov. 1941; Autorité et bien commun. P., 1944; France prends garde de perdre ta liberté! P., 1946; Le communisme va-t-il dans le Sens de l'histoire ? suivi d'une Lettre d'E. Mounier et de Remarques sur cette lettre. P., 1948; Paix ou guerre? Notre paix. P., 1951; La dialectique des Exercices spirituels de saint Ignace de Loyola. T. I. Liberté, Temps, Grâce; T. II. Fondement, Pêché, Orthodoxie. P., 1956, 1966. T. III. Symbolisme et historicité. Lethielleux, 1978; Libre Méditation sur un Message de Pie XII (Noël 1956). P., 1957; L'Antisémitisme en U.R.S.S. Faits et réflexions. Mesnil, 1960; De l'actualité historique. T. I. A la recherche d'une méthode. T. II. Progressisme chrétien et Apostolat ouvrier. P., 1960; Connaissance de Dieu et Foi au Christ selon saint Paul // Mythe et foi. Actes du colloque organisé par le Centre international d'Études humanistes et par l'Institut d'Études philosophiques de Rome (Rome 6–12 janvier 1966). P., 1966. P. 117–160; La théologie de la Libération. P., 1973; Chrétiens marxistes et théologie de la libération: itinéraire du Père J. Girardi. P., 1978; Correspondance Gabriel Marcel – Gaston Fessard (1934–1971). P., 1985; Église de France prends garde de perdre la Foi! P., 1979; La philosophie historique de Raymond Aron. P., 1980; Au temps du Prince-esclave. *Écrits clandestins et autres écrits* (1940–1945). Limoges, 1989;

Correspondance inédite du P. Teilhard de Chardin et de Gaston Fessard. Toulouse, 1989; Hegel, le christianisme et l'histoire. P., 1990; Le Mystère de la société. Recherche sur le sens de l'histoire. Bruxelles, 1997; Journal de la conscience française 1940–1944, suivi de Qu'est-ce qu'un gouvernement «légitime»? P., 2001.

Изд.: Théâtre et Mystère. Introduction à «La Soif» de G. Marcel. P., 1937.

Лит.: *Giao, N.G.* Le Verbe dans l'Histoire. La philosophie de l'historicité du P. Gaston Fessard. P., 1974; *Sales, M.* Défense d'un mort et de la vérité; Biographie et bibliographie du P.G. Fessard // Fessard, G. Église de France prends garde de perdre la Foi! P., 1979; *Kluback, W.* Discourses on the meaning of history. New York; Paris, 1988; *Sales, M.* Bibliographie de Gaston Fessard // Fessard, G. Hegel, le christianisme et l'histoire. P., 1990. P. 300–317; *Idem.* Gaston Fessard (1897–1978): Un philosophe chrétien engagé dans l'histoire de son temps // *Ibid.* P. 17–21; *Idem.* Gaston Fessard (1897–1978): Genèse d'une pensée. P., 1997; *Aumont, M.* Philosophie sociopolitique de Gaston Fessard, s.j. P., 2004; *Louzeau, F.* L'anthropologie sociale du Père Gaston Fessard. P., 2009.

П.Б. Михайлов

ФЕСТИЮЖЬЕР (Festugière) **Андре Жан** (1898, Пуассон – 1982) – историк античной философии и религии. После окончания Высшей нормальной школы (1920) работал во Французской школе в Риме и Афинах. В 1922 пережил глубокий мировоззренческий

кризис, оставил академическую карьеру и вступил в доминиканский орден, приняв монашеский постриг и затем сан священника. Ф. изучал различные богословские дисциплины в доминиканских центрах в Амьене, Иерусалиме и других местах, затем, вернувшись во Францию, получил место в парижском Благовещенском монастыре, где начал свои исследования, принесшие ему мировую известность. В 1937 защитил докторскую диссертацию «Созерцание и созерцательная жизнь согласно Платону»; в 1941 издал труд по истории ренессансного платонизма «Философия любви Марсилио Фичино и ее влияние на французскую литературу XVI века». Выдающимся вкладом в познание духовной и интеллектуальной истории стали проведенные Ф. исследования герметической традиции. Его переводы корпуса герметических текстов, а также их тщательный и глубокий анализ в 4-томном «Откровении Гермеса Трисмегиста» (1950–1954) заслуженно расцениваются современными учеными как открывающие «эру Ф.» в изучении герметизма. С этого времени творчество Ф. получило широкое международное признание. Он был избран профессором Высшей школы практических исследований по секции религиозных наук и на организованной специально для него кафе-

дре «Эллинистические религии и конец языческой эпохи» обучал многих ныне известных антиковедов.

Ф. исследовал герметическую традицию в ее взаимосвязях с философией, мистикой, религиозностью; предложил интересную классификацию языческой мистики; показал, что некоторые важные для генезиса европейской науки темы и концепты (например, идея бесконечности) восходят к восточным источникам, в частности к библейской традиции. Ф. обладал не только невероятной эрудицией, но и литературным даром, что позволило ему выразительно представить мир культуры поздней Античности. На античную философскую мысль Ф. смотрел как на особую духовную практику, религиозно-моральное мировоззрение, жизненно важное для человека. Поэтому религиозно-этический аспект ее анализа доминирует в его исследованиях над теоретическим, логическим или натурфилософским (данный подход к античной философии был развит П. Адо в концепции философии как духовных упражнений).

Творческое наследие Ф. огромно: оно включает переводы различных греческих авторов, монографические исследования и комментированные издания античных текстов, в том числе жития восточно-христианских святых.

Соч.: Личная религия греков. СПб., 2000; Corpus Hermeticum. V. 1–2. Texte établi par A.D. Nock et traduit par A.-J. Festugière. P., 1946; Epicure et ses dieux. P., 1946; La révélation d'Hermès Trismégiste. V. 1–4. P., 1950–1954; Les moins d'Orient. V. 1–4. P., 1961–1965; Hermétisme et Mystique païenne. P., 1967.

Лит.: Сафрей, А.-Д. Портрет отца Андре-Жана Фестюжьера // Фестюжьер, А.-Ж. Личная религия греков. СПб., 2000.

В.П. Визгин

ФИЛОНЕНКО (Philonenko) Алексис (р. 1932) – историк философии, преподавал в университетах Кана, Женевы и Руана. Специалист по немецкой классической философии, автор многочисленных исследований, посвященных И. Канту, И.Г.Фихте, Г.В.Ф. Гегелю и А. Шопенгауэру, а также трудов по философии Ж.Ж. Руссо, Ф. Ницше, Р. Декарта и А. Бергсона. Обширные знания позволяют ему свободно ориентироваться в области классического рационализма. Самая известная книга Ф. – «Творчество Канта: критическая философия» (т. 1–2, 1969, 1972) – является образцом комментаторского мастерства. Свойственные ей ясность и простота изложения делают ее настольной книгой любого студента, знакомящегося с кантовской философией. Одним из первых во Франции Ф. стал заниматься трактовкой творчества Канта в

целом, уделяя особое внимание докритическому периоду. При том что подход Ф. к комментируемому автору отличается систематичностью и строгостью, ему удается совмещать разнообразные источники, привлекать множество материалов: биографические сведения, свидетельства современников, переписку и т.д. Его критика чувствительна к социокультурному и историческому контексту, в котором развивалась мысль исследуемого философа. Ф. никогда не помещает ее в предзаданные рамки уже сформированного метода, отмечая своеобразие концепции автора и вместе с тем стремясь выявить ее целостный характер. Так, предлагая читать по-новому Декарта, Руссо или Бергсона, Ф. опирается на элементы системности в их дискурсе, будь то на тематическом уровне, как у Руссо, философию которого он реконструирует, исходя из идеи отчаяния или несчастья («Жан-Жак Руссо и философия несчастья», т. 1–3, 1984), или на уровне аргументативном, как у Бергсона, чей полемический способ философствования он вскрывает во всех его критических сочинениях («Бергсон, или О философии как строгой науке», 1994), или, наконец, на уровне собственно концептуальном, как у Декарта, которого он предлагает рассматривать как предтечу немецкой классики («Перечитывая Декарта», 1994).

Соч.: L'Oeuvre de Kant: la philosophie critique. V. 1–2. P., 1969–1972; La Liberté humaine dans la philosophie de Fichte. P., 1980; Schopenhauer: une philosophie de la tragédie. P., 1980; Introduction à Fichte. P., 1984; J.-J. Rousseau et la pensée du malheur. V. 1–3. P., 1984; L'école de Marbourg: Cohen, Natorp, Cassirer. P., 1989; La Jeunesse de Feuerbach. V. 1–2. P., 1990; Bergson ou de la philosophie comme science rigoureuse. P., 1994; Relire Descartes. P., 1994; Schopenhauer critique de Kant. P., 2005; Wilhelm von Humboldt ou l'aurore de la linguistique. P., 2006.

Ю.В. Подорога

ФОНДАН (Fondane) **Бенжамен** (настоящее имя — Беньямин Векслер; 1898, Яссы, Молдавия — 1944, Освенцим, Польша) — поэт, драматург, философ, последователь Л. Шестова, создавший оригинальный вариант экзистенциальной философии.

Ф. происходил из образованной еврейской семьи и был воспитан в традициях хасидизма. Он начал поэтическое творчество в 1912: еще будучи лицеистом, публиковал свои произведения в румынских журналах под псевдонимом Барбу Фундояну. На родине Ф. участвовал в жизни еврейской интеллигенции, сотрудничая с журналами «Хатиквах», «Люмеа Еврее», «Бар-Кохба», «Хасмонаеа». Позднее он стал активным членом авангардистской группы в Бухаресте, где испытал серьезное

влияние символизма. В Румынии он ставил первые пьесы в театре, созданном совместно с сестрой Линой и ее мужем Арманом Паскалем.

Ф., эмигрировавший во Францию в 1923, не собиравшись становиться философом. Но встреча в 1924 с Л. Шестовым и дальнейшее их сближение привели к тому, что в стремлении защитить свою поэзию Ф. начал писать философские статьи, а затем эссе. К собственно философским произведениям Ф. можно отнести эссе «Несчастное сознание» (La Conscience malheureuse, 1936), «Экзистенциальный понедельник и воскресенье истории» (Le Lundi existentiel et le dimanche de l'histoire, 1945), а также ряд статей, публиковавшихся в журнале «Южные тетради» под общим названием «Живая философия» (La philosophie vivante). Однако в других своих произведениях он, наряду с проблемами литературного творчества, рассматривает и чисто философские вопросы. Это связано прежде всего с ярко выраженным гуманистическим характером всех произведений Ф., которые направлены на защиту человека от рационализма современной ему западной культуры.

Первое крупное критическое произведение Ф. — эссе «Рембо-проходимец» (Rimbaud le voyou, 1933), само название которого содержит провокацию.

Незадолго до этого вышло исследование Андре Роллана де Реневиля «Рембо – ясновидец» (Rimbaud le voyant), где знаменитый поэт изображается как ясновидец-эзотерик, близкий к восточной традиции. Понимание Рембо как ясновидца содержится и в творчестве А. Бретона. Ф. же воспринимает эзотерическую традицию как вид познания, находящийся в одном ряду с западным рационализмом. Поэтому для Ф. Рембо – безумец и бунтарь, пытающийся раскрыть всю полноту человеческой природы, включая «низкие» ее стороны. Его бунт обусловлен бессилием разума и бессилием слов, которые не могут выполнить полностью эту задачу, хотя поэзия, как и экзистенциальная философия, наиболее близко подходит к ее выполнению.

Теоретическое обоснование взглядов Ф. на природу поэтического творчества содержит «Ложный трактат об эстетике» (Faux Traité d'esthétique, 1938). Ф. полагает, что любая рационализация поэтического творчества, стремление к идеальной форме уведут поэта от реальности и делают саму поэзию пустой, бесплодной, в то время как она должна защищать человека от Ничто, производимого западной культурой и уничтожающего саму экзистенцию. Это произведение было написано в полемике с приверженцами те-

ории поэтического творчества, подчиненного законам рационализованной эстетики, выразителем которой, в частности, был Поль Валери. Отражение экзистенции в поэзии, по мнению Ф., должно быть спонтанным, предельно искренним, не оглядывающимся на схемы и замыслы, не заботящимся о совершенстве формы. Оно ни в коем случае не должно следовать логическим законам или законам эстетики.

Первое собственно философское произведение Ф. – сборник эссе «Несчастное сознание» – посвящено творчеству Ф. Ницше, А. Жида, Э. Гуссерля, А. Бергсона, З. Фрейда, М. Хайдеггера, С. Кьеркегора и Л. Шестова. Название самого сборника восходит к «Феноменологии духа» Г.В.Ф. Гегеля. Но если у Гегеля несчастное сознание – этап развития субъективного духа, снимающегося в процессе его развития, то для Ф. это состояние постоянное, обусловленное человеческим уделом. Это постоянная раздвоенность, которая возникает из противоречия чувственного и рассудочного и соответствующих им типов мышления, наличествующих в сознании, из самой конечности человека, бунтующей против своей ограниченности.

Среди философских понятий, характеризующих мировоззрение Ф., выделяются понятия *ничто* и *бездна*, отражающие по-

ложение человека, восстающего против очевидностей. «Ничто» не является понятием онтологической пустоты, относящейся к реальному миру. Это своего рода коэффициент иллюзорности, который лишает человека действительной реальности и подменяет ее реальностью рационализированной культуры. Эту реальность Ф. называет зачарованным миром или сном. Экзистенциальная философия, как и поэзия, борется с этим Ничто, пытаясь вернуть человеку уничтожаемую реальность.

Понятие бездны формируется в создававшемся между 1940 и 1944 и изданном посмертно, в 1947, эссе «Бодлер и опыт бездны» (*Baudelaire et l'expérience du gouffre*). Бездна возникает как символ кризиса оснований познания. Это некое видение, разрушающее все существовавшие убеждения человека, которому необходимо отказаться от рационального познания. Он должен покориться некоей разновидности колдовства, без которой мир невозможно объяснить. Диалектическое, динамическое понятие бездны показывает, с одной стороны, несостоятельность рационализированной западной культуры, а с другой — сопротивление этой культуре. Бездна — характеристика невыносимого напряжения между силами культуры, которые ориентированы на идеалистические ценности, стремящиеся к самоотре-

чению «я», и живыми внутренними силами, утверждающими всемогущество «я». Объединяя ранее выработанные Ф. термины, понятие бездны отражает катастрофичность ситуации, в которой существует современный человек.

Последнее опубликованное при жизни автора философское эссе «Экзистенциальный понедельник и воскресенье истории» можно назвать своеобразным философским завещанием Ф. Здесь содержится квинтэссенция его многолетних размышлений над судьбой человека в современном мире и ее осмыслением в экзистенциальной философии. В последней Ф. выделяет «старую» философию, начиная с Библии и кончая Кьеркегором, Ницше и Шестовым, и «новую», т.е. собственно экзистенциализм, и прежде всего Хайдеггера, *Ж.П. Сартра* и *А. Камю*. Ф. полагает, что вторая, новая экзистенциальная философия не обладает такой спекулятивной отвагой, как старая, и в конечном счете приходит к оправданию Универсального разума, а значит, отдает экзистенцию на откуп Ничто, которое является производным этого разума. Рассуждая на тему евангельского «Человек для субботы или суббота для человека», он приходит к выводу, что современный человек становится лишь незначительной частью Истории, которой придается разумный

характер, что особенно ярко проявляется в философии Гегеля как квинтэссенции западного рационализма. Единственное, что можно противопоставить такому принижению человека, — философия Библии, где человек ставится выше закона, даже закона, установленного Богом. Перефразируя Шестова, Ф. пишет: «Не человек создан для истины, но истина создана для человека». Универсальный разум, рациональное познание рассматриваются здесь как плод грехопадения, т.е. восходят не к Богу, а к змию.

Философия Ф. оказывается полностью сосредоточенной на критике рационализма западной культуры, которая уничтожает, унижает и нивелирует человека. Вместе с тем для нее были характерны поиски новых подходов к познанию, которые Ф. находит в работах знаменитого этнолога Л. Леви-Брюля и ученого и философа С. Лупаско. В работах Леви-Брюля Ф. привлекает его представление о пралогичности первобытного сознания, а также «закон сопричастности», выражающийся в том, что мышление так называемых примитивных народов, близкое к первобытному, является не рациональным, а таким, которое воспринимает мир во всей его полноте, не исключая мистической составляющей. Ф. находит такое понимание близким к библейскому. С. Лупаско

предпринял попытку создать свой вариант логики, не исключающей противоречивости бытия и сознания, что также, несомненно, импонировало Ф.

И.Б. Сазеева

Антропологические воззрения Ф. базируются на классическом для западной философии противопоставлении разума и веры, рационального познания и экзистенциальной надежды.

Каждый человек, считает Ф., является носителем «несчастливого сознания» — двойственного, расколотого, ощущающего в себе незавершенность и внутренний разлад, который возникает в силу того, что в нем уживаются два взаимоисключающих принципа: с одной стороны, принцип реальности, или покорности и подчинения, навязанный индивиду разумом и утверждающий вечность и неустрашимость страданий, с другой стороны — принцип надежды, или свободы, предполагающий, что страдание возможно отменить, а все человеческие чаяния будут удовлетворены.

Разум понимается Ф. в духе Л. Шестова как результат грехопадения, отпадения человека от Бога, он противостоит жизни. Состояние сознания до грехопадения Ф. описывает в терминах антропологии Л. Леви-Брюля как примитивное, пралогическое, чуждое представлению о каузальности. Примитивное со-

знание не предполагает разрыва между реальностью и теорией, между субъектом и объектом, тогда как рациональное мышление, абстрагируясь от непосредственной действительности, отходит от личного переживания реальности, деиндивидуализирует знание и создает субъект-объектную оппозицию.

Реальность дана «несчастному сознанию» и как экзистенция, и как размышление о ней, — как бесконечная возможность, и как знание. При этом ни знание, ни экзистенция не могут «устранить» друг друга. Истина *этого* мира предстает как конфликт и противоречие; реальность обнаруживается в невозможности осмыслить ее, а логическое единство бытия оказывается иллюзорным. Тем не менее, в истории человеческого духа предпринимались попытки разрушить это трагическое противоборство. Так, считает Ф., Хуан де ла Крус, Петр Дамиани пытаются отменить разум; Э. Гуссерль, напротив, утверждает абсолют теоретического, устраняя экзистенциальное.

По мнению Ф., традиционная (умозрительная) философия оказалась неспособна выразить проблему индивидуального существования: она либо игнорирует вопрос о смысле человеческого страдания, волнующий человека больше других, либо утверждает его неустранимость и неизбеж-

ность. Первая и главная ошибка умозрительной философии, согласно Ф., заключается в том, что она принесла в жертву человека, который хочет *быть*, человеку, который хочет *знать*. Во-вторых, философия отождествила понимание реальности с природой реальности самой по себе, представляя ее тем, что мы думаем о ней, а не тем, что она есть. Нужна философия, которая сможет иметь дело с реальностью самой по себе. На смену традиционной философии должна прийти экзистенциальная философия.

Ф. проводит границу между экзистенциализмом, к которому относит Хайдеггера, Камю, Сартра, и экзистенциальной философией Шестова. По мысли Ф., экзистенциализм есть лишь одна из ветвей умозрительной философии, поскольку представляет собой рефлексию об экзистенции, в то время как философия экзистенциальная неразрывно связана с индивидуальным опытом, пережитым мыслителем.

Ф. утверждает необходимость наступления новой эры в философии, когда она сбросит свои спекулятивные одежды и начнет использовать другие средства выражения. Это позволит ей подойти к тому, что является «самым главным» в философии, — к вопросам человеческого существования.

К.В. Ворожихина

Соч.: *Ulysse // Cahiers du Journal des Poètes*. Bruxelles, 1933; *Rimbaud le voyou*. P., 1933 (1980, 1989); *La Conscience malheureuse*. P., 1936 (1979); *Le Mal des fantômes*. P., 1980 (1996; 2006); *Rencontres avec Léon Chestov*. P., 1982.

Лит.: *Jutrin, M.* Benjamin Fondane ou le périple d'Ulysse. P., 1989; *Lescure, J.* Fondane, le gouffre et le mur. P., 1999; *Lucescu-Boutcher, A.* Rediscovering Benjamin Fondane. N.Y., 2003; *Salazar-Ferrer, O.* Benjamin Fondane. P., 2004.

ФОНТЕНЕЛЬ (Fontenelle) **Бернар Ле Бовье де** (1657, Руан — 1757, Париж) — представитель картезианства. Получил юридическое образование. Литературную известность (и признание писательского таланта) Ф. принесли «Диалоги мертвых» (1683). В 1697 он был избран членом Французской академии, с 1699 по 1740 являлся ее постоянным секретарем. В своем главном философском сочинении — «Беседы о множественности миров» (1686) — Ф., используя форму остроумной светской беседы, излагает и защищает гелиоцентрическую систему Коперника, учение о бесконечности миров, а также теорию вихрей *Р. Декарта*. Во Вселенной, по его мнению, «составленной» из огромной массы материи, подчиненной строгим законам механики, непрерывно движется множество вихрей, образующих планетные системы (особые

миры). Вихри состоят из большого количества частиц материи, которые, хотя и отделены друг от друга, однако движутся в одинаковом направлении. Видимые нами звезды являются солнцами, находящимися в центрах различных вихрей, совершающих круговые движения. Причем вихри весьма отличны друг от друга по размерам и количеству планет. Звездные вихри взаимодействуют, соприкасаясь своими «гранями», и таким образом оказывают непрерывное влияние друг на друга. Каждый из миров имеет тенденцию к расширению, однако противодействие близлежащих вихрей удерживает его в определенном объеме, — таким способом они как бы «сцеплены» между собой. Миры не вечны, они рождаются и погибают, так же как и их отдельные части (планеты, солнца, кометы). Преходящий характер миров объясняется тем, что любая частица материи движется и изменяется; изменяется и то, что составлено из этих частиц (например, свидетельство эпохальных перемен на поверхности Земли — окаменелости рыб, находимые на суше). Вселенная в целом, следовательно, — это механическая система, образованная совокупностью взаимодействующих вихрей, связанных друг с другом наподобие шестеренок огромной машины. Ф. отстаивал гипотезу о населенности звездных

миров. По его мнению, было бы достаточно странно, если бы при сходстве в строении планет жизнь присутствовала только на одной из них, другие же оставались пустынными. Против «бесплодия» других планет, по Ф., говорит также поразительное изобилие форм жизни на Земле, — ведь отсюда следует, что жизнь может приспособиться к самым различным условиям. Согласно Ф., жители других планет и миров вовсе не являются людьми: поскольку природа бесконечно многообразна, было бы ошибкой полагать, что высшая жизнь всюду одинакова. Он высказывал предположение, что жители разных миров могут отличаться количеством чувств. Кроме того, обитатели других планет могут объясняться знаками, но не пользоваться голосом и т.п. Солнце, в отличие от планет, в силу известных нам физических условий совсем не приспособлено для жизни. Поэтому на звездах обитателей нет. Ф. высказывал гипотезу о возможности в будущем межпланетных сообщений: эта идея, на его взгляд, не представляется абсурдной, если вспомнить, что когда-то людям казалось невозможным пересечь Атлантический океан.

Соч.: Рассуждения о религии, природе и разуме. М., 1979; Oeuvres. T. 1—8. P., 1790—1792; Textes choisis. P., 1912.

Лит.: Carré, J.R. La philosophie de Fontenelle ou le sourire de la raison. P.,

1932; Marsak, L.M. B. de Fontenelle. Phil., 1959; Fontenelle: actes du colloque tenu à Rouen du 6 au 10 oct. 1987. P., 1989; Bott, F. L'entremetteur. Esquisses pour un portrait de m. de Fontenelle. P., 1991; Niderst, A. Fontenelle. P., 1991.

А.А. Кротов

ФРИДМАН (Friedman) Жорж (1902, Париж — 1977, там же) — социолог, философ. Окончил Высшую нормальную школу, преподавал философию в лицее Бурже. С 1931 — ассистент в Центре социальной статистики. В 1930-е неоднократно посещал СССР: наблюдения над индустриализацией в России подытожены в ряде его трудов. Участник Сопrotивления. С 1949 — профессор Национальной консерватории искусств и ремесел и Института политических исследований. Президент Международной социологической ассоциации (1956—1959). Основатель Центра массовых коммуникаций (1960).

Главное направление исследований Ф. — философские проблемы технической цивилизации, социология труда и досуга. Современный индустриальный раздробленный труд он рассматривает как переходную и, в сопоставлении с требованиями человеческой природы, патологическую форму труда. Распространяющаяся автоматизация не может существенно изменить дегуманизированный характер

индустриального труда, связанный с его «обездуховлением», механизацией, с утратой «поливалентным индивидом» прошлого — ремесленником — разносторонней сноровки, мастерства. Автоматизация несет с собой рост интенсивности труда, новые формы нервного переутомления, усугубление отчуждения и не достигает главной цели — заставить технику служить достоинству и культуре индивида. Труд, убежден Ф., должна быть возвращена ценность троякого рода: интеллектуальная, моральная, социальная. Для душевного равновесия человека и его укорененности в социальной среде труд имеет основополагающее значение (эту роль не может выполнить досуг).

Техническая цивилизация — или, как ее определяет Ф., «великая авантюра XX века» — недуг, принимающий все новые формы. Техническая среда действует все более хаотически, все сильнее угрожая ценностям индивида, культуры. В порочном круге «производство — потребление» человек становится «концессионером планеты», переходит от «жизненного» к «рациональному». Ф. выступает против новых технократических «мифов»: культа технических инноваций, эффективности, производительности, постоянного экономического роста. Но, полагает он, еще возможны блистательные перспективы: для этого госу-

дарство должно признать себя ответственным за формирование индивида с детства не только через образование, но и через техническую среду и особенно через массовые коммуникации. Отсюда задача — установить равновесие между индивидом, которому нужна полная свобода в познании, жизни, любви, и необходимым «просвещенным деспотизмом», дирижизмом, умеряемым децентрализацией и прогрессивным участием граждан в управлении.

Пессимизм Ф. полностью сказался в фундаментальном исследовании «Раздробленный труд» — в главе под характерным заголовком: «Техника отпускает человека: куда ему деться?» Эта тема «бесприютности» современного человека, пусть даже движущегося навстречу своему освобождению (хотя такая перспектива выглядит в работах мыслителя почти иллюзорной), — антропологический лейтмотив философии и социологии Ф.

Соч.: *La crise du progrès*. P., 1936; *Problèmes humains du machinisme industriel*. P., 1946; *Leibniz et Spinoza*. P., 1946; *Où va le travail humain?* P., 1950; *Le travail en miettes: Spécialisation et loisirs*. P., 1956 (1962); *Sept études sur l'homme et la technique (Le pourquoi et le pour quoi de notre civilisation technicienne)*. P., 1966; *La Puissance et la sagesse*. P., 1970.

Лит.: *Une nouvelle civilisation? Hommage à Georges Friedmann*. P., 1973.

Г.М. Тавризян

ФУЙЕ, Фуллье (Fouillée) Альфред (1838, Ла Пуэз – 1912, Лион) – философ-эклектик, психолог и моралист, историк философии. Работал в различных учебных заведениях в Луане, Доле, Осере, Каркассоне, Монпелье и Бордо. В 1872–1875 преподавал философию в Высшей нормальной школе, где защитил докторскую диссертацию на тему «Свобода и детерминизм» (1872).

В согласии с принципами эклектизма, выдвинутыми *В. Кузеном*, **Ф.** стремился достичь синтеза философского знания при помощи «метода примирения», который предполагал объединение в рамках одной системы плодотворных идей, содержащихся в различных учениях, как древних, так и современных. В противовес механистическим установкам его времени отстаивал концепцию всеобщей одушевленности материи (гилозоизм). Подчеркивая роль волевых факторов в духовных процессах, **Ф.** развивал теорию эволюционизма, опираясь на положение об идеях-силах, т.е. сознании-действии: по его мнению, любая идея, особенно идея о возможном действии, есть образ, внутреннее представление о действии, а тем самым – его первый момент, начало. Стало быть, она являет собой не абстрактную возможность действия, а реально действующую силу, одновременно причину и усилие. Таким образом, идеи выступают в кон-

цепции **Ф.** как динамические факторы, играющие важную роль в эволюции природы, в историческом и культурном развитии. **Ф.** известен также своими работами о народной психологии, о духовном своеобразии европейских народов, в особенности французов. Его взгляды повлияли на развитие философской мысли во Франции, в частности на концепцию его приемного сына *Ж.М. Гюйо* (впрочем, влияние здесь было взаимным).

Соч.: История философии. М., 1893 (СПб., 1901); Декарт. М., 1894; Современная наука об обществе. М., 1895; Страдание и удовольствие. О выражении душевных волнений. СПб., 1895; Характер рас и будущность белой расы. Одесса, 1895; Темперамент и характер. М., 1896; Критика новейших систем морали. СПб., 1898; Любовь по Платону. М., 1898; Конт и Кант. СПб., 1899; Психология французского народа. М., 1899; Свобода и необходимость. М., 1900; Ницше и имморализм. СПб., 1905; Факторы национального характера. Одесса, 1906; La philosophie de Socrate. P., 1874; Avenir de la métaphysique fondée sur l'expérience. P., 1889; L'évolutionisme des idées-forces. P., 1890; La psychologie des idées-forces. P., 1890; Esquisse psychologique des peuples européens. P., 1902; La morale des idées-forces. P., 1907.

Лит.: *Введенский, А. И.* Очерк современной французской философии. Харьков, 1894; *Guyau, A.* La philosophie et la sociologie d'A. Fouillée. P., 1913.

И.И. Блауберг

ФУКО (Foucault) **Мишель Поль** (1926, Пуатье – 1984, Париж) – французский философ, историк познавательных практик и социальных институтов. Выпускник Высшей нормальной школы. В 1961 в Сорбонне защитил докторскую диссертацию, которая легла в основу книги «Безумие и неразумие: история безумия в классическую эпоху» (1961, рус. пер. 1997); в ней были намечены пути дальнейшей работы. Работал во французских культурных центрах Упсалы, Гамбурга, Варшавы; преподавал в университетах Клермон-Феррана, Лилля, Туниса. С 1970 занял кафедру «история систем мысли» в Коллеж де Франс, где с 1971 до конца жизни читал курсы лекций; их посмертная публикация к настоящему моменту почти завершена: последний том, включающий лекции 1971–1972, вышел в 2015.

В творчестве Ф. можно выделить три основных этапа: 1) «археология знания» (1960-е), 2) генеалогия «власти-знания» (1970-е), 3) «эстетика существования» с акцентом на «техники работы над собой» (*techniques de soi*) (1980-е) (*Терминологическое замечание*. Предложенный здесь вариант перевода – «техники работы над собой» представляется предпочтительным в сравнении с другими распространенными в русских переводах и литературе о Ф. версиями – «техники себя», «техники самости»). Это деление

в известной мере условно, так как в творчестве Ф. целый ряд «археологических» и «генеалогических» тем и мотивов сосуществуют. Кроме того, можно выделить в отдельную рубрику ранний период (1950-е), посвященный критике психологических и психиатрических понятий и подходов; к нему логически примыкает и докторская диссертация по «истории безумия».

Археология знания представлена, прежде всего, тремя основными работами: «Рождение клиники: археология врачебного взгляда» (1963; рус. пер. 1998), «Слова и вещи: археология гуманитарных наук» (1966; рус. пер. 1977) и «Археология знания» (1969; рус. пер. 2004). Археология знания – это новый подход к истории, отказ от идей и концепций кумулятивного развития знания, основанного на трансцендентальном субъекте как надежном наблюдателе. Для археологии знания важны не натуралистические вещи и не познающий их субъект, но способы построения предметов познания, предметов социальной практики (таких как медицинская клиника, психическая болезнь), предполагающие взаимодействие субъективного и объективного. Наиболее известная работа археологического периода – «Слова и вещи». В ней представлены *эпистемы* – синхронные срезы познавательной почвы в европейской культуре

Нового времени. Единство этим срезам придает преобладающее в тот или иной период знаковое отношение между «словами» и «вещами». Последний, наиболее близкий к нам культурный этап формирует особое, взаимоисключающее отношение между «человеком» и «языком»: разрастание функций языка вытесняет из картины мира образ «человека». Книга имела бурный успех и воспринималась как подтверждение тезиса о «смерти человека» средствами истории познания.

Генеалогия власти-знания представлена двумя главными работами. Это «Надзирать и наказывать: рождение тюрьмы» (1975; рус. пер. 1999) и «Воля к знанию» («История сексуальности», т. I, 1976; рус. пер. см. в сборнике работ Ф., озаглавленном «Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности», 1996). Задача генеалогии — выявление условий возникновения и функционирования особых комплексов власти-знания, в которых нормы социального взаимодействия и социального подчинения обуславливают те или иные познавательные подходы к человеку. Власть в трактовке Ф. — это анонимный механизм, действие которого пронизывает все стороны жизни, и потому ее формы можно изучать в казарме и в школе, в семье и в больнице. Всеподнадзорность, дисциплинирование и норми-

рование определяют и предметы познания, и его методы. Никакая власть, по Ф., не является чисто негативной, она всегда имеет и порождающие («позитивные») эффекты. Так, в тюрьме как социальном институте реализуются различные возможности этой власти-подчинения: социальная оптика (надзор), социальная физика (стратегии соотношения сил между различными группами людей), социальная физиология (процессы группировки и перегруппировки элементов власти, их трансформации, перестановки и пр.). Если в «археологиях знания» неясными оставались механизмы перехода от одной познавательной конфигурации к другой, то в генеалогиях этот вопрос задним числом получает свое решение: эти переходы определяются набором дискурсивных и недискурсивных (экономических, политических, социальных) практик и кристаллизуются в определенных дисциплинарных практиках. Идеи «генеалогии власти» легли в основу работы «Группы информации о тюрьмах», в которой Ф. активно участвовал.

Основные работы 1980-х — «Использование удовольствий» (1984, рус. пер. 1998) и «Забота о себе» (1984, рус. пер. 2004) — продолжают общий проект «Истории сексуальности», являясь соответственно 2-м и 3-м ее томами. В них подчеркивается, во-первых, историческая конкретность представлений о

«сексуальности» и, во-вторых, ее сформированность определенными механизмами и практиками (такими как надзор общества за индивидом, культивирование ритуалов и практик самопознания, признания, исповеди и др.). Однако их особенностью становится сама постановка вопроса о возможности сопротивления заданным обстоятельствам в форме «свободного слова» («вольноречие», «вольноговорение», «парресья»). В этот период Ф. больше всего интересует формирование морального субъекта посредством особых «техник работы над собой». Тем самым в 1980-х внимание Ф. переключается с человека познающего-познаваемого или подчиняющего-подчиняемого на человека, рефлексивно относящегося к самому себе, направленно формирующего свои тело и душу. Этот новый герой — «человек вождедеющий» — показан на материале поздней Античности, в процессе работы над собой как субъектом сексуальности, а также его отношений к общественным обязанностям, окружающим людям.

В наследии Ф. несколько слов — это основные труды; параллельно создававшиеся малые работы; курсы лекций, в которых отрабатывались темы книг 1970–1980-х. Рецепция наследия Ф. прошла несколько этапов. Первый период после его кончины ознаменовался созданием связанных развернутых био-

графий (лучшей среди них до сих пор остается книга Дидье Эрибона «Фуко и его современники», 1994). Следующий период был связан с подготовкой четырехтомного издания его малых произведений, статей и интервью — «Сказанное и написанное» (1994). Наконец, последние полтора десятилетия были посвящены транскрипции и публикации курсов его лекций в Коллеж де Франс. Несмотря на запрет, наложенный Ф. на посмертные публикации, его работы то здесь, то там фактически публиковались; в последнее время его наследники интерпретируют волю автора так: возможна публикация всего того, что было обнародовано в устной или письменной форме при жизни Ф., запрет же по-прежнему относится к незавершенным произведениям и личным архивам (они переданы во Французскую национальную библиотеку).

25 июня 2014 исполнилось тридцать лет до дня смерти Ф., и к этой дате было приурочено много новых публикаций — книги, сборники, специальные номера журналов. Университетами Париж-1 и Париж-12 (ныне Париж-Восток-Кретей) при участии Центра Мишеля Фуко была организована международная конференция «Фуко во множественном числе» (Foucault(s): 1984–2014). После некоторого спада внимания в последнее десятилетие вновь наблюдается

расцвет интереса к творчеству Ф., в том числе у молодых исследователей, никогда его не видевших и не слышавших. Основные направления этого интереса: изучение текстов и материалов; актуализация всего «сказанного и написанного» Ф. применительно к современности, иногда с довольно далекими отходами от Ф.; попытка применения его концептуальных инструментов к новым объектам. Характерная черта современного интереса к Ф. — ярко выраженная междисциплинарность: философы, социологи, историки, антропологи, этнологи, эпидемиологи собираются вместе, чтобы обсуждать проблемы современной интерпретации и использования его творчества.

У Ф. было, можно сказать, несколько масок или публичных образов, которые то подтверждались, то оспаривались: структуралист и постструктуралист, представитель мысли-68, антипсихиатрического движения (которым он не был), (для американской публики) главное воплощение Французской Теории. Сам он иногда играл на неопределенности своей позиции, утверждая, что главное для него — это развитие способности к изменению и самотрансформации. Иногда говорят даже (В. Декомб, Р. Рорти, Ж. Бувресс), что, например, американский и французский Ф. — это разные персонажи: первый — прагматик, либерал или даже нео-

либерал, второй — ницшеанец, анархист, релятивист, нигилист, сторонник бурлящего бытия Ницше (эта последняя позиция находит сторонников и среди российских исследователей). Однако все это — узкие срезы. Во всяком случае, для позднего Ф. (ср. «Что есть Просвещение?») важнее всего — построение «критической онтологии» нас самих, способность зрелого человека к недогматическим самостоятельным суждениям.

Сам Ф. определил свой проект (в известном «Словаре философов» Д. Юисмана и под вымышленным именем) вполне по-кантовски: это — «критический метод исторического исследования» или «критическая история мысли» (при этом «мысль» трактуется широко: как «акт, полагающий субъект и объект в многообразии их возможных отношений» (*Dictionnaire des philosophes. Vol. 1. P., 1984. P. 942*). Его цель — анализ конкретных обстоятельств, формирующих или изменяющих отношения субъекта к объекту как основу всякого возможного знания. «История систем мысли» — широкий междисциплинарный проект, реализованный автором в перспективе европейской критической философии. Он никому не предписывал тот или иной способ действий, считая, что важнее всего для человека и общества не законы и запреты, но те предписания, которые люди

вырабатывают сами. Таким образом, Ф. шел своим путем. Каждый раз он чутко улавливал смысл социально-философского вызова эпохи и остро реагировал на него: в 1960-е он ярче всех подчеркнул философскую значимость неантропоморфного знания, сближаясь в этом со структуралистами; в 1970-е заострил тезис о роли социальных техник в определении мысли и действий субъекта, а в 1980-е вернул на философскую сцену морального субъекта, близкого современному человеку самой этической задачей «самоформирования» и самоопределения.

Соч.: Слова и вещи: археология гуманитарных наук. М., 1977, переизд.: СПб., 1994; Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности. Работы разных лет / (включает пер. т. I «Истории сексуальности» – «Воля к знанию», «Порядок дискурса»). М., 1996; Использование удовольствий. История сексуальности. Т. 2. СПб., 2004; Забота о себе. История сексуальности. Т. 3. Киев; М., 1998; История безумия в классическую эпоху. СПб., 1997 (2-е изд. М., 2010); Рождение клиники: археология врачебного взгляда. М., 1998 (2-е изд. М., 2010); Надзирать и наказывать: рождение тюрьмы. М., 1999; Археология знания. СПб., 2004. Из лекций в Коллеж де Франс: Ненормальные. СПб., 2004; «Нужно защищать общество». СПб., 2005; Психическая болезнь и личность. СПб., 2009; Психиатрическая власть. СПб., 2007; Герменевтика

субъекта. СПб., 2007; Рождение биополитики. СПб., 2010; Безопасность, территория, население. СПб., 2011; Управление собой и другими I. СПб., 2011; Мужество истины. Управление собой и другими II. СПб., 2014. См. также: Интеллектуалы и власть: статьи и интервью, 1970–1984. В 3 ч. М., 2002–2006; Фуко / Логос. 2008. № 65; *Maladie mentale et personnalité*. P., 1954; испр. переизд: *Maladie mentale et psychologie*. P., 1962; *Folie et déraison: Histoire de la folie à l'âge classique*. P., 1961; *Naissance de la clinique: Archéologie du regard médical*. P., 1963; *Les mots et les choses: Archéologie des sciences humaines*. P., 1966; *Archéologie du savoir*. P., 1969; *L'ordre du discours (Leçon inaugurale au Collège de France 2 déc. 1970)*. P., 1971; *Surveiller et punir: Naissance de la prison*. P., 1975; *Histoire de la sexualité. T. I: La volonté de savoir*. P., 1976; T. II: *L'usage des plaisirs*. P., 1984; T. III: *Le souci de soi*. P., 1984; *Dits et Écrits par Michel Foucault. 1954–1988. T. I–IV*. P., 1994. Michel Foucault. Philosophie. Antologie / Établie par A.I. Davidson et F. Gros. P., 2004. Далее в хронологич. порядке прочтения лекции Ф. в Коллеж де Франс: 1970–1971: *Leçons sur la volonté de savoir*. P., 2011; 1971–1972: *Théories et institutions pénales*. P., 2015; 1972–1973: *La société punitive*. P., 2013; 1973–1974: *Le Pouvoir psychiatrique*. P., 2003; 1974–1975: *Les Anormaux*. P., 1999; 1975–1976: «Il faut défendre la société». P., 1997; (1976–1977 – год творческого отпуска Ф.); 1977–1978: *Sécurité, territoire, population*. P., 2004; 1978–1979: *Naissance de la biopolitique*. P., 2004; 1979–1980:

- Du gouvernement des vivants. P., 2012; 1980–1981: Subjectivité et vérité. P., 2014; 1981–1982: L'Herméneutique du sujet. P., 2001; 1982–1983: Le Gouvernement de soi et des autres I. P., 2008; 1983–1984: Le Gouvernement de soi et des autres II: Le Courage de la vérité. P., 2009.
- Лит: Делёз, Ж. Фуко. М., 1998; Мишель, Д.В. Мишель Фуко в стратегиях субъективации. Материалы лекционных курсов. Саратов, 1999; Бодрийяр, Ж. Забыть Фуко. СПб., 2000; Мишель Фуко и Россия. СПб.; М., 2001; Бланишо, М. Мишель Фуко, каким я его себе представляю. СПб., 2002; Эрибон, Д. Мишель Фуко. М., 2008; Дьяков, А.В. Мишель Фуко и его время. СПб., 2010; Вен, П. Фуко. Его мысль и личность. 2013; Eribon, D. Foucault et ses contemporains. P., 1994; Revel, J. Le vocabulaire de Foucault. P., 2002; Chevallier, Ph. Michel Foucault. Le pouvoir et la bataille. Nantes, 2004 (2-е éd. P., 2014); Kriegel, B. Michel Foucault aujourd'hui. P., 2004; Revel, J. Experiences de la pensée: Michel Foucault. P., 2005; Le Blanc, G. La pensée Foucault. P., 2006; Sabot, Ph. Lire "Les mots et les choses" de Michel Foucault. P., 2006 (2-е éd. P., 2014); Revel, J. Dictionnaire Foucault. P., 2008; Macherey, P. De Canguilhem à Foucault. La force des normes. P., 2009; Potte-Bonneville, M. Foucault. P., 2010; Revel, J. Foucault, la pensée du discontinu. P., 2010; Terrel, J. Politiques de Foucault. P., 2010; Chevallier, Ph. Michel Foucault et le christianisme. Lyon, 2011; Artières, Ph., Potte-Bonneville, M. D'après Foucault. Gestes, luttes, programmes. P., 2012; Lagasnerie, G. de. La dernière leçon de Michel Foucault. Sur le néolibéralisme, la théorie et la politique. P., 2012; Paltrinieri, L. L'expérience du concept. Michel Foucault entre épistémologie et histoire. P., 2012; Спец. номера журналов и сборники: Lectures de Michel Foucault: vol. 1 (2001), vol. 2 (2003), vol. 3 (2003). ENS Lyon; Gros, F. (coordonné par). Foucault. Le courage de la vérité. 1 éd. 2002, 2-е éd. corr. P., 2012; Foucault au Collège de France, un itinéraire. Bordeaux, 2003; Marx et Foucault // Actuel Marx. P., 2004; Dossier Michel Foucault // Magazine littéraire. № 435, oct. 2004; Présence de Foucault // Critique, mai 2005; Foucault, Derrida, Deleuze: le retour de la pensée critique // Sciences humaines. Hors série, spéc. № 3, mai-juin 2005; Michel Foucault. "Les Mots et les Choses" de Michel Foucault. Regards critiques, 1966–1968. Presses Univ. de Caen / IMEC, 2009; Michel Foucault. Cahiers de l'Herne. 2011. T. 95; Éthique et vérité (1980–1984). P., 2013; "La Volonté de savoir" de Michel Foucault. Regards critiques. 1976–1979. Presses Univ. de Caen–IMEC, 2013; Les néo-libéralismes de Michel Foucault // Raison politique. Revue de théorie politique. SciencesPo. Nov. 2013; Michel Foucault // Sciences humaines. Numéro anniversaire, hors-série. 2014. № 19; Michel Foucault: un héritage critique. P., 2014; Usages de Foucault. P., 2014; Dossier Foucault inédit // La magazine littéraire, fév. 2014, № 540; Foucault: a priori, phénoménologie et histoire de la raison // Philosophie. № 123, été 2014.

Н.С. Автономова

ФУРЬЕ (Fourier) **Франсуа Мари Шарль** (1772, Безансон – 1837, Париж) – один из основоположников французского утопического социализма. Выходец из купеческой семьи, почти всю жизнь служил в торговых домах. Свои социальные взгляды и проекты общественного переустройства изложил в анонимной брошюре «О торговом шарлатанстве» (1807), книге «Теория четырех движений и всеобщих судеб» (1808; рус. пер. 1938), «Трактате о домоводческо-земледельческой ассоциации» (1822), переизданном под заглавием «Теория всемирного единства» (т. 1–4, 1841–1843) и в книге «Новый промышленный и социетарный мир» (1829; рус. пер. 1939).

Согласно философско-исторической концепции Ф., исторический процесс подчинен строгой закономерности, в трактовку которой мыслитель вкладывает провиденциалистский и даже мистический смысл. В основании его системы лежат три главных, «извечных, не-созданных и нерушимых начала» – Бог, Материя и Математика (или Справедливость). Бог – это активный принцип бытия, приводящий в движение весь мир, Материя – принцип пассивный, воспринимаящий заданное Богом движение, Математика же – принцип организующий, «направляющее начало движения». Весь мир вечно пребывает

в движении, разделяющемся на четыре главных направления: материальное, органическое, анимальное и социальное.

В соответствии с общими целями творения Бог дал законы всем частям мироздания, всем формам движения, в том числе и социальному. Познав эти законы, мы сможем познать прошлое, настоящее и будущее человечества, утверждает Ф., полагая, что установленные Богом законы социального движения можно и должно открыть исходя из основных свойств человеческой природы – страстей. Закон влечения человеческих страстей, по Ф., аналогичен основному закону материального мира – закону притяжения.

Общество, считал Ф., проходит в своем развитии ряд стадий (эдемизм, дикость, патриархат, варварство), достигает стадии цивилизации и устремляется к гармонии. Критика понятия цивилизации в творчестве французского утописта занимает главное место. В эпоху цивилизации царят индивидуализм, разорение и бедность; отсутствует живая связь между людьми, труд лишен своей привлекательности, свобода вырождается в торговую анархию, индивидуальное рабство сменяется рабством коллективным, основанным на экономической зависимости и тирании частной собственности. Причину этих явлений Ф. усматривает

в развитии торговли. Гармоничный же строй должен быть сообразен природе: существующие в его рамках объединения («группы» и «серии») образуются на основе естественных законов «притяжения по страсти». Притяжение является движущей силой человека. Предпосылка нормального общественного порядка состоит в создании условий для свободного удовлетворения человеческих страстей, которое привело бы к гармоничному сочетанию индивидов. Результатом полного высвобождения страстей и их удовлетворения должна стать ассоциация, представляющая собой фундамент нового социального и хозяйственного мира. Ассоциацию, эту основную ячейку гармоничного общества, мыслитель называет фалангой, понимая ее как

производительно-потребительское товарищество, где главным видом труда, организованного в соответствии со склонностями и страстями человека, является сельское хозяйство.

Учение Ф. о страстях вызвало интерес к его творчеству у художников и мыслителей XX в. — от сюрреалистов до *Р. Барта* (включая участников майских событий 1968).

Соч.: Избр. соч. Т. 1–4. М.; Л., 1954; Oeuvres complètes. P., 1961–1967.

Лит.: Барт Р. Сад, Фурье, Лойола. М., 2007; *Зильберфарб, И.* Социальная философия Ш. Фурье и ее место в социалистической мысли первой половины XIX века. М., 1964; *Lehouck, E.* Fourier aujourd'hui. P., 1966; *Goret, J.* La pensée de Ch. Fourier. P., 1974.

М.М. Федорова

Х

ХАЛЬБВАКС (Halbwachs) **Морис** (1877, Реймс — 1945, Бухенвальд) — философ, социолог и социальный психолог, представитель социологической школы *Э. Дюркгейма*. Учился в лицеях Мишле и Генриха IV, где сильное впечатление на него произвели лекции *А. Бергсона*. Окончил Высшую нормальную школу. После защиты диссертации по философии (1901) преподавал в Гёттингенском университете. В 1905–1909 изучал политэкономия, право и математику в Сорбонне. В 1906 вступил во Французскую социалистическую партию. Член-корреспондент Академии моральных и политических наук (1932); член Международного института статистики (1935); президент Французского института социологии (1938); вице-президент Французского психологического общества (1943). В 1944 был приглашен на работу в Коллеж де Франс, но тогда же был арестован гестапо и отправлен в лагерь Бухенвальд.

Главная область исследований Х. — социальная морфология и социальная психология; главный объект внимания — коллективная память. Согласно его концепции, память у

отдельного человека возникает только в процессе его социализации; индивид, воспитанный в полном одиночестве, не имел бы памяти. Память является функцией вовлеченности личности в разнообразные социальные группы, начиная с семьи и заканчивая религиозной и национальной общностью. Даже самые личные воспоминания образуются исключительно благодаря событию коммуникации и конкретному взаимодействию индивидов в рамках определенных социальных групп (*cadres sociaux*), укорененных в пространстве и времени. Всеобщей памяти не бывает, как не бывает всеобщей истории в качестве «непреходящего времени» (*durée*). Факты истории суть пустые абстракции, которые ни для кого ничего не значат и о которых никто не помнит. История начинается там, где прошлое никем не помнится, т.е. не переживается, в той точке, где кончается традиция и распадается социальная память. Традицией Х. называет всю совокупность социально организованных и последовательно объективированных форм коллективной памяти, сохраняющих иден-

тичность социальной группы в качестве «своеобразно устроенной» и «долговечной».

Соч.: Социальные классы и морфология. М.; СПб., 2000; Социальные рамки памяти. М., 2007; La classe ouvrière et les niveaux de vie. P., 1912; Les causes du suicide. P., 1930; La morphologie sociale. P., 1938; Esquisse d'une psychologie des

classes sociales. P., 1938; La topographie légendaire des Evangiles en Terre Sainte. P., 1941; La mémoire collective. P., 1950.

Лит.: *Becker, A. Maurice Halbwachs: intellectuel en guerres mondiales (1914–1945)*. P., 2003; *Erinnerung und Gesellschaft. Hommage à Maurice Halbwachs (1877–1945)*. Wiesbaden, 2005.

С.А. Мельников

III

ШАРРОН (Charron) **Пьер** (1541, Париж – 1603, там же) – сторонник скептицизма, ученик *М. Монтеня*. Окончив Парижский университет, несколько лет работал адвокатом; затем обратился к углубленному изучению теологии и стал каноником. Главное сочинение – трактат «О мудрости» («*De la sagesse*», 1601). В основе человеческой мудрости, по Ш., лежит самопознание. В душе изначально заложены семена всех знаний; поэтому подлинный мудрец больше узнаёт из анализа своей души, чем из книг. Через самопознание человек поднимается к познанию Бога лучше и вернее, чем через знание обо всем остальном мире. Человек – сложное существо, состоящее из противоположных начал: души и тела, причем душа содержит высшую, интеллектуальную часть и низшую – чувственную. Самопознание предполагает тщательное, длительное изучение не только собственных поступков, но и самых тайных мыслей. Человеческий разум ограничен, не может достичь окончательной и полной истины, его удел – вечные ее поиски. Человеческие ошибки и невежество зачастую проистекают из слабости и не-

достоверности чувств, которые вводят в заблуждение разум. Разум подвержен также влиянию страстей и расхожих ложных мнений. Важное условие мудрости – полная свобода разума, благодаря которой человек должен освободиться от власти предрассудков и рабского следования древним авторитетам. Мудрецу, по Ш., должны быть присущи четыре главные добродетели: благоразумие, справедливость, мужество, умеренность. Мнение Ш. о том, что мораль не выводится из религии, а основана на разуме и человеческой природе, вызвало со стороны клерикалов обвинение в атеизме. Сам Ш., однако, был убежден в том, что его философия полностью согласуется с католицизмом. С точки зрения Ш., ложны все существующие религии, кроме христианства. Идеи Ш. оказали влияние на *П. Гассенди*, *Б. Паскаля*, *П. Бейля*.

Соч.: *Toutes les oeuvres*. P., 1635; *De la sagesse*. P., 1986.

Лит.: *Бейль, П.* Исторический и критический словарь. М., 1968. Т. 2. С. 77–104; *Kogel, R.* Pierre Charron. Genève, 1972; *Adam, M.* Etudes sur Pierre Charron. Bordeaux, 1991.

А.А. Кротов

ШЕВАЛЬЕ (Chevalier) **Жак** (1882, Серийи – 1962, там же) – католический философ и историк философии и психологии. После окончания Высшей нормальной школы учился в Англии (1903–1905), а в 1914 защитил две докторские диссертации: «Критическое исследование псевдоплатоновского диалога “Аксиох”» и «Понятие необходимого у Аристотеля и его предшественников, в частности у Платона». Преподавал философию в лицеях в Шатору (1909), Лионе (1912) и в Гренобльском университете (1919), где был избран деканом факультета словесности (1931). Впоследствии стал вице-президентом Совета университета, в 1938 исполнял обязанности ректора. Сотрудничал во многих периодических изданиях, в том числе «Revue Catholique des Eglises», «Revue universitaire», «Les Nouvelles Littéraires», «Revue des Deux Mondes». При правительстве Виши Ш. был госсекретарем по проблемам народного образования и молодежи, затем и по проблемам семьи и здравоохранения (1940–1942). После освобождения Франции был арестован, предан суду и приговорен к смертной казни за сотрудничество с профашистским режимом, однако приговор был существенно смягчен. В 1946, выйдя на пенсию, Ш. продолжил историко-философские исследования, результатом которых стал, среди прочего, фундаментальный труд «История мышления» (т. 1–4,

1955–1961). Член-корреспондент Академии моральных и политических наук.

Концепции Ш. присущ эклектизм, но в целом он разделял идеи католического бергсонизма, ратуя за создание спиритуалистической метафизики, основанной на духовном опыте человека и использующей как научные методы, так и интуицию. Помимо *А. Бергсона*, на Ш. повлияли *Ф. Брюнетьер*, *Р. Роллан* и *Э. Бутру*, а также лазарист (член одного из религиозных орденов) отец Пуже. Бергсон, которого Ш. познакомил с Пуже, нашел во взглядах последнего много сходного с собственными этико-религиозными идеями. Этой теме посвящена работа Ш. «Бергсон и отец Пуже» (1954), которая, как и книги «Бергсон» (1926) и «Беседы с Бергсоном» (1959), является ценным свидетельством о личном общении со знаменитым философом.

Ш. содействовал сближению и союзу церквей, в основном римской и англиканской. Издал «Письма о морали» *Р. Декарта* (1936), неопубликованную рукопись *К. Бернара* «Философия».

Соч.: Descartes. P., 1921; Pascal. P., 1922; L'habitude, essai de métaphysique scientifique. P., 1929; La vie de l'esprit. P., 1931; L'idée et le réel. P., 1932; La vie morale et l'au-delà. P., 1938; Leçons de philosophie. P., 1943; Entretiens avec Bergson. P., 1959.

И.И. Блауберг

Э

ЭЛЛЮЛЬ (Ellul) Жак (1912, Бордо – 1994, Пессак) – философ, социолог, политический деятель. Окончил университеты Бордо и Парижа, получив юридическое образование. Участник Сопrotивления. Преподавал социальную историю в университете Бордо, читал лекции в университетах Монпелье, Страсбурга и Клермон-Феррана (1937–1940), в 1944–1974 был помощником мэра Бордо, в 1957–1977 – руководителем Клуба по предупреждению юношеской преступности, активно участвовал в экологическом движении; в 1970-х преподавал в американских университетах. Э. – специалист в сфере философии техники и культуры, испытавший влияние философии жизни и ницшеанства, экзистенциализма М. Хайдеггера и персонализма, воззрений М.А. Бакунина и П.Ж. Прудона. В своих работах он анализирует актуальные социальные проблемы: техника, государство, революция, идеология, политическая пропаганда и др. Понятию «техника» Э. придает широкий мировоззренческий смысл. В технике он видит не только совокупность машин и механизмов, но определенный тип раци-

ональности, свойственный техногенной цивилизации. В ней техника становится своего рода абсолютом; выступает средством порабощения природной среды и превращает последнюю в малозначимый и даже бесполезный феномен; политика и власть полностью детерминируются техникой; техника стандартизирует человека, делая его объектом калькуляции и манипуляции, лишает свободы и уродует внутренний мир.

Главная задача человечества на современном этапе – отвергнуть не саму технику, а идеологию техники, что станет реалистической («необходимой») революцией, которая, используя автоматизацию и информатизацию для развития способностей человека, изменит его судьбу, приведет к новому качеству жизни. «Необходимая революция» (Э. противопоставляет ее марксистской, неомарксистской, гошистской, маоистской и иным концепциям) – это духовная и культурная революция, освобождение и утверждение личности: человек-личность получает возможность самостоятельно выбирать свой жизненный путь, пользоваться свободой и реализовать себя в качестве от-

ветственного субъекта. Обуздать технику с ее негативными последствиями, ставящими под вопрос жизнь человека и само бытие, должно, в частности, искусство. Искусство как путь достижения «иного» мира Э. противопоставляет политике, считая ее намерения тупиковыми, ведущими к подавлению людей и к диктатуре. Сегодня в основании искусства, если оно стремится помочь человеку избежать математизации и компьютеризации своей судьбы, должны лежать три опоры: сущностное понимание проблем, мужество, надежда.

И.С. Вдовина

Э. — разносторонний социальный мыслитель и философ. Он рассматривал такие проблемы, как феномен социума, общественная динамика, революция и бунт, техника и типы рациональности, деидеологизация и реидеологизация, социальные иллюзии и утопия, политика и искусство, философия истории и проблемы человеческого существования. Э. полагал, что «сумма технологии» лишает человечество альтернативных сценариев социального развития. Создав систему, люди не знают, насколько она надежна. Рационализация мира вытесняет из мышления эмотивные моменты. Панлогизм порождает технику и придает ей необоримую силу. Техника выступает,

таким образом, в качестве исторической судьбы современной цивилизации. Э. ставит вопрос о возрождении утраченных форм социального устройства, создании таких условий, при которых окажется возможным богатое человеческое творчество. Э. — один из видных представителей христианского социализма. В работе «Аутопсия революции» (аутопсия — медицинский термин, означающий «вскрытие») он дает скрупулезный анализ исторически сложившихся форм социального общежития, государственных и политических установлений, общественных институтов. История представляет собой набор альтернатив. Если «Аутопсия революции» носила преимущественно историко-теоретический характер, то в работе «От революции — к бунтам» исследуется современный этап мирового развития. Э. пытается выяснить, возможна ли сегодня «духовная революция». Он расходится с модными на Западе леворадикальными концепциями, полагая, что эра политических революций закончилась; нет возможности обновить структуры современного общества; история не имеет стержня; человека на каждом шагу подстерегает политическая мифология. Все революции были пагубны для человечества. Э. подчеркивает, что вплоть до XVIII в. между революциями и бунтами было много общего.

Теперь это различие заключается в том, что бунт направлен против прогресса. Бунт, по мнению Э., лишен исторической перспективы. «Необходимая» революция должна изменить судьбу человека, а не только социальные, политические и экономические структуры. Э. считал, что утопии Т. Кампанеллы, Т. Мора или *Ш. Фурье* не сыграли даже ничтожной роли в развитии исторических событий своего времени. Разработка утопии всегда представляет бегство от реальности. В книге «Политическая иллюзия» (1965) Э. выступает против политизации власти; он пытается демифологизировать политическое мышление. Сочинения Э. — это манифест современного консерватизма.

Труды Э. переведены на многие языки мира.

П.С. Гуревич

Соч.: Другая революция // Новая технократическая волна на Западе. М., 1986; Технологический блеф // Это человек: антология. М., 1995; Политическая иллюзия. М., 2003; *La technique ou l'enjeu du siècle*. P., 1954; *Propagandes*. P., 1962; *The Technological Society*. N.Y., 1965; *Autopsie de la révolution*. P., 1969; *De la révolution aux révoltes*. P., 1972; *L'empire du nonsens. L'art et la société technicienne*. P., 1980; *Changer de révolution: l'inéluçtable prolétariat*. P., 1982.

Лит.: *Гуревич, П.С.* Социальная философия Ж. Эллюля // Французская

философия сегодня. М., 1989; *Его же*. Социально-политическая философия Ж. Эллюля // Эллюль, Ж. Политическая иллюзия. М., 2003.

ЭНАФФ (Henaff) Марсель (р. 1942) — философ, антрополог, культуролог. Философское образование получил в Лионском университете. В Абиджанском университете изучал этнологию. Диссертацию по философии защитил в Копенгагенском университете (1980). В 1971–1983 читал лекции в Романском Институте Копенгагенского университета, преподавал в Международном философском колледже в Париже. С 1988 — профессор французской литературы, философии и антропологии в Калифорнийском университете.

Исследовательскую деятельность Э. начинал в рамках семиотики и позднего структурализма, его ориентирами были труды *Ж. Делёза*, *М. Фуко*, *Ж. Лакана*, *Ж. Женетта*. В центре внимания ученого — проблема изначальной связи одного человека с другим, символы и церемониальные жесты взаимности людей, дающие начало их совместной жизни и делающие человеческое общество жизнеспособным. В этой связи Э. задается вопросом о том, является ли история нашей цивилизации исключительно историей экономических отношений — историей подсчета благ и их распределением, где ничто не ускользает от контроля

со стороны рынка вплоть до произведений искусства и интеллектуальной деятельности. Интересующий его вопрос, как он считает, не может быть ни сугубо психологическим, ни философским, ни экономическим, ни социологическим, но антропологическим — он восходит к онтологическим структурам рода человеческого, которые мыслитель называет символическими, в корне отличными от торговли и прибыли.

Основополагающие черты взаимного признания людей мыслитель ищет в ходе изучения этнографических, исторических, философских, социологических трудов, посвященных церемониальному обмену дарами, совершаемому в архаических обществах, и в опыте современной социальной жизни Африки (Кот д'Ивуар), где он столкнулся с явлениями гостеприимства, отношения к другому как отношения дара и взаимности. Речь идет о связи, которая рождается в жесте, имеющем целью восславление

встречи и потребность ответить подобным жестом.

Поднятые Э. вопросы заставляют его вместе с тем задуматься над тем, что делало изначальную связь людей непрочной и порой трагическим образом отвергало ее (господство, унижение, отказ от помощи, социальное неравенство, эксплуатация, рабство). Именно такие проблемы, по мнению Э., центральные для современности, должны сегодня стоять перед философией, что заставляет по-новому прочитать труды Аристотеля, Т. Гоббса, Ж.Ж. Руссо, И. Канта, Г.В.Ф. Гегеля, К. Маркса, М. Мосса.

Соч.: Маркиз де Сад. Изобретение тела либертена. СПб., 2005; Клод Леви-Строс и культурная антропология. СПб., 2010; Дар философов. Переосмыслить взаимность. М., 2014; *Le prix de la Vérité: le don, l'argent, la philosophie.* P., 2002; *La Ville qui vient.* P., 2008; *Naissance du monde global.* Actualité de Michel Serres. P., 2012.

И.С.Вдовина

Ю

ЮЛЕН (Hulin) **Мишель** (р. 1936, Ла Гроаз, Сев. Франция) – философ, историк философии, индолог, специалист по сравнительной философии. Заслуженный профессор Сорбонны. Его работы посвящены монистическим системам индийской философии сознания (адвайта-веданта, кашмирский шиваизм), а также эпистемологическим и метафизическим проблемам, возникающим при ее сопоставлении с европейскими философскими концепциями сознания.

Ю. родился в семье ремесленника. Учился в лицее г. Камбрэ (1947–1954) и в подготовительном классе лицея Людовика Великого в Париже (1954–1956). Высшее образование получил на философском факультете Высшей нормальной школы (1956–1961), прошел повышение квалификации (агрегацию) в 1961. Это был период тесного сближения философии и политики, которое приобрело широкий размах во Франции в связи с гражданской войной в Алжире (1954–1962) и драматическими событиями, приведшими к падению 4-й республики и приходу к власти генерала Шарля де Голля (1958). Фигурой, воплощавшей

союз философии и политики, был *Л. Альтюссер*, считавший, что традиционная философия выполнила свою задачу интерпретации мира и теперь должна уступить место более научным и практическим дисциплинам, среди которых – помимо марксизма – важную роль играли психоанализ (*Ж. Лакан*) и структурализм (*К. Леви-Строс*). Интерес Ю. к Индии был своеобразным протестом против подобной «политизации» философии, попыткой найти философские горизонты вне той европейской рационалистической традиции, которая, в сущности, и привела философию к ее настоящему кризису. Проходя стажировку во Фрайбурге (1959–1960), Ю. посещал домашние семинары М. Хайдеггера, личность и идеи которого произвели на него сильнейшее впечатление. Он даже получил согласие немецкого философа на перевод его знаменитого труда «Бытие и время», но был призван на военную службу и не сумел осуществить этот проект.

Если влечение к Индии было у Ю. скорее интуитивным, то интерес к философии Хайдеггера носил совершенно четкий

концептуальный характер. Долгое время оба этих увлечения развивались параллельно, но, когда его исследования индийской традиции приобрели более глубокий и систематический характер, увлечение Хайдеггером отошло на второй план. Первая книга Ю. «Гегель и Восток» (1968) носит отпечаток влияния немецкой интеллектуальной культуры.

Как индолог Ю. учился у Луи Рену, Армана Минара, Оливье Лакомба, Жана Филльоза и других авторитетных специалистов 1950–1970-х, однако решающим погружением в профессию стала стажировка во Французском институте индологии в Пондишери (1969–1971). В Индии он начал читать санскритские философские тексты под руководством традиционных индийских ученых (пандитов). После возвращения во Францию работал над диссертацией «Принцип аханкары в индийской классической философии», которую защитил в Сорбонне в 1977 и опубликовал в 1978.

С 1973 Ю. — доцент кафедры сравнительной философии Сорбонны (Париж-4), которую возглавлял О. Лакомб; в 1981–1998 — профессор этой кафедры. Он сыграл важную роль в подготовке специалистов-индологов не только для Франции, но и других стран мира. Под его научным руко-

водством было защищено около 50 докторских диссертаций. Несколько поколений франкоязычных читателей знакомились с индийской философией по его переводам с санскрита таких текстов, как «Мригендра агама» (*Mrgendragama, Section de la connaissance et du yoga*, 1980), «Йога Васиштха» («Семь эзотерических рассказов из «Йога Васиштхи», *Sept recits initiatiques tirés du Yoga Vasishttha*, 1987), «Трипурапаракхья, или Тайная доктрина богини Трипуры» (*La doctrine secrète de la Déesse Tripura*, 1979), «Тысяча наставлений Шанкары» (*Upadesha Sahasri ou Le Traité des mille enseignements*, 1995), а также антологии индийских текстов о йогическом опыте «Индия мудрецов» (2000). В течение многих лет Ю. принимал участие в ежегодных собраниях общества «Эранос», объединявшего историков религии, философии, культуры, а также ученых разных специальностей в Асконе (Швейцария); начало собраниям было положено К.Г. Юнгом.

Под общей редакцией Ю. была осуществлена подготовка индийской части «Словаря философов» (*Dictionnaire des philosophes*, 2-е изд., 1993), «Универсальной философской энциклопедии» (*Encyclopédie philosophique universelle*, 1990), «Универсального атласа религий» (*Grand Atlas des Religions*, 1988).

В центре философского интереса Ю. — опыт измененных состояний сознания и его интерпретация в разных культурах. Его книга «Скрытый лик времени» (*La face cachée du temps. L'imaginaire de l'au-delà*. P., 1985) посвящена философскому анализу представлений о жизни после смерти в египетской, месопотамской, еврейской, исламской, христианской и индийской культурах. В течение многих лет Ю. изучал документы и свидетельства о мистическом опыте, который переживали вне рамок религиозных традиций обычные люди, попадавшие в необычные обстоятельства, что легло в основу его книги «Спонтанный мистический опыт» (*La mystique sauvage*. P., 1993), принесшей ему широкую известность во Франции и переведенной на итальянский, польский и испанский языки. В этой книге он рассматривает спонтанный мистический опыт как свободный от догматических теологических интерпретаций, а потому более адекватно выражающий глубинную, сущностную природу человеческого сознания. В настоящее время, работая над продолжением этой книги, Ю. обращается к самим основаниям мистического опыта, развивая теорию транс-индивидуального сознания, вдохновленную его знакомством с системами индийской философии (особенно ад-

вайта-веданты и кашмирского шиваизма). Большое внимание он уделяет критике доминирующей в современных нейронауках парадигмы, объясняющей феномен мистического опыта в терминах нейропатологии, а также пересмотру триады разум—опыт—откровение в контексте современного планетарного столкновения «исторических» религий.

Соч.: Природа и культура в индийской теории стадий жизни (ашрама) // Бог — Человек — Общество в традиционных культурах Востока. М., 1993; Память и бессознательное в «Йога-сутрах» и в психоанализе // История философии. 2000. № 7; Сравнительная философия: методы и перспективы // Сравнительная философия. М., 2000; Идея переселения душ в 20 в. // Сравнительная философия. Моральная философия в контексте многообразия культур. М., 2004; О падении в горах // История философии. 2003. № 10; Душа вчера и сегодня // Историко-философский ежегодник. М., 2004; Чувственные качества (qualia) — вызов материалистическим теориям сознания? // Вопросы философии. 2005. № 3; Статус Веды в двух мимансах // Сравнительная философия: знание и вера в контексте диалога культур. М., 2008; Нейрологическая концепция сознания: диапазон и границы // Сравни-

тельная философия. Философия и наука в культурах Востока и Запада. М., 2013; Воспоминания о Хайдеггере // История философии. 2015. Т. 20. № 1; Hegel et l'Orient (avec un essai sur la Bhagavad-Gîtâ). P., 1979; La Face cachée du temps: l'imaginaire de l'au-delà. P., 1985; Qu'est-ce que l'ignorance métaphysique (dans la pensée hindoue)? Sankara. P., 1994; La Mystique sauvage. P., 1993; Shankara et la non-dualité.

P., 2001; Comment la philosophie indienne s'est-elle développée?: la querelle brahmanes-bouddhistes. P., 2008; Michel Hulin – Victoria Lyssenko. Classical Indian Philosophy Reinterpreted. New Delhi, 2007; La Bhagavad-Gita: Suivie du Commentaire de Sankara. P., 2010. Лит.: *Dortier, J.-F.* L'unité de la pensée indienne. Entretien avec Michel Hulin // Sciences humaines. 7/2001 (N°118).

В.Г. Лысенко

Я

ЯНКЕЛЕВИЧ (Jankélévitch) **Владимир** (1903, Бурж — 1985, Париж) — философ, эстетик, музыкант, музыковед; выпускник Высшей нормальной школы (1922); преподавал философию в лицеях Кана и Лиона, во Французском институте в Праге, в университетах Безансона, Тулузы, Лилля, в Сорбонне; участник движения Сопротивления. В творчестве Я. преобладают темы сознания, существования, времени, свободы, любви, смерти и — особенно — морали («человеческое в человеке»); здесь он ориентируется на традицию, идущую от Платона и Аристотеля, стоиков (Эпиктет и Марк Аврелий), раннехристианских мыслителей, на философию жизни (*А. Бергсон*), феноменологию. Моральную позицию человека Я. изучает под углом зрения творчества («творческая эволюция» Бергсона) и любви («чистая любовь» *Ф. Фенелона*), которые трактует не как абстрактные идеи, а как «аффективные реальности», имеющие божественный исток; вместе с тем мораль, по Я., коренится и в недрах музыки — например, в творчестве *Ф. Листа*, *К.А. Дебюсси*, *Г. Форе*, *Э. Сати*.

Особое место в исследованиях Я. занимает проблема русской

культуры. В своих работах он часто упоминает русских писателей и философов: *И.А. Бунина*, *Ф.М. Достоевского*, *Н.А. Бердяева*, *Л.Н. Толстого*, *Л.Н. Андреева*, *Л. Шестова*, *С.Л. Франка*; русских композиторов: *М.П. Мусоргского*, *Н.А. Римского-Корсакова*, *И.Ф. Стравинского*. В их творчестве Я. привлекает морально-этический пафос и прежде всего стремление выявить в человеке человеческое начало.

Соч.: *Смерть*. М., 1999; *Ирония*. Прощение. М., 2004; *Henri Bergson*. P., 1931 (1989); *Traité des vertus*. P., 1949; *Philosophie première*. P., 1954; *L'Austérité et la vie morale*. P., 1956; *Le Je-ne-sais-quoi et le Presque-rien*. P., 1957; *La musique et ineffable*. P., 1961; *La vie et la mort dans la musique de Debussy*. P., 1968; *Le paradoxe de la morale*. P., 1981; *L'Odysée de la conscience dans la dernière philosophie de Schelling*. P.; Budapest; Turin, 2005.

Лит.: *Большаков, В.П., Скуратов, Б.М.* Послесловие // Янкелевич, В. Ирония. Прощение. М., 2004; *Jerphagnon, L.* Vladimir Jankélévitch ou de l'effectivité. P., 1969; *Ecrit pour Vladimir Jankélévitch*. P., 1978; *Suares, G.* Vladimir Jankélévitch. Lyon, 1986.

И.С. Вдовина

Указатель имен

- Абеляр П.** 8–9, 57, 116, 377
Августин Блаженный 57, 64, 98, 245, 288, 294, 302, 330, 348, 371
Аверроэс 284, 365
Авиценна 284
Адамс Дж. 291
Адо П. 10–12, 385, 386, 425
Адорно Т. 175, 285
Акселос К. 12–13
Алан Лилльский 118
Александр Македонский 216
Ален (Шартье Э.О.) 13–15, 92, 253, 265, 280
Альберт Великий 98
Альез Э. 299
Алькье Ф. 16, 22
Альтюссер Л. 16–18, 34, 83, 105, 197, 222, 305, 393, 399, 452
Амлен О. 18–19
Анаксимандр 223
Андлер Ш. 19
Андре И.М. 20–21, 298
Андреев Л.Н. 456
Анжель П. 21
д'Анкокс Ж. 109
Анри М. 22–25, 243, 299, 406
Ансельм Кентерберийский 208, 377, 378
Ансельм Ланский 8, 117
Антисфен 355
Анфанген Б.П. 26, 34, 277, 390
Арендт Х. 92, 282
Аристотель 53, 80, 98, 107, 209, 216, 257, 282, 322, 346, 359, 361, 376, 451, 456
Арно А. 27–28, 145, 253, 343
Арнольд Брешианский 9
Арон Р. 28–29, 120, 126, 136, 206, 382, 422
Арто А. 43
Арьес Ф. 29–30
Асмус В.Ф. 355
Ассун П.Л. 30
- Баадер Ф.К.** 208
Бабёф Г. 31–32, 61, 140, 193, 298
Бадью А. 32–33, 103, 308
Базар С.-А. 26, 33–34, 390
Бакунин М.А. 355, 357, 364, 448
Балибар Э. 17, 18, 34–36, 191
Бальзак О. де 40, 306, 315
Бальтазар Г.У. фон 137
Бараш Дж.Э. 36
Барнав А. 37–39
Барг Р. 39–41, 43, 70, 82, 157, 267, 303, 443
Бастид Ж. 41
Батай Ж. 41–43, 61, 70, 94, 194, 203, 206, 207
Бахтин М.М. 154, 227, 407
Башляр Г. 16, 44–46, 140, 141, 197, 198, 245, 393
Бебель А. 19
Бейль П. 47, 446
- Бек У. 97
Бёме Я. 208, 404
Бенвенист Э. 157
Бенда Ж. 47–48
Бёнис А. 58
Беннингтон Дж. 156
Бентам И. 109
Бенуа А. де 49–52
Бенуа Ж. 299
Беньямин В. 157
Бергсон А. 41, 48, 52–55, 56, 64, 74, 87, 90, 103, 119, 130, 133, 181, 182, 208, 237, 264, 270, 275, 278, 280, 288, 301, 313, 316, 317, 330, 342, 351, 353, 354, 360, 395, 404, 406, 426, 428, 444, 447, 456
Бердяев Н.А. 123, 137, 154, 325, 330, 351, 456
Берже Г. 56
Беркли Дж. 53, 163, 165, 298
Бернар К. 447
Бернар Клервоский 8, 57–58, 118
Бернард Шартрский 117
Бернет Р. 25
Бернштейн Э. 395
Берт Э. 396
Бжезинский З. 229
Бине А. 58–59
Бинсвангер Л. 372
Блан Л. 59–60
Бланки Л.О. 60–61
Бланшо М. 61–62, 157, 337
Блейлер Э. 317
Блок М. 62–63, 79
Блондель М. 56, 63–65, 87, 151, 237, 246, 280, 342, 346, 422
Блур Д. 258
Блюменберг Х. 126
Бовель Ш. де 65–66
Бовуар С. де 66–68, 315, 382
Боден Ж. 68–69
Бодлер Ш. 157, 384
Бодрийар Ж. 69–71, 97, 280, 330, 341
Бойль Р. 107
Боккаччо Дж. 407
Бонавентура Дж. 58, 98, 182
Бональд Л.Г.А. 71–72, 388, 418
Боссюэ Ж.Б. 72–73, 238, 343
Бюфре Ж. 73–74
Бозций Манлий Северин 117
Браге Т. 386
Брак Ж. 94
Брасье Р. 308
Брейс Э. 10, 74–75
Бретон А. 16, 180, 428
Бродель Ф. 76–79
Бросс Ш. де 79
Бруно Дж. 386
Брэдли Ф. 303
Брюнетьер Ф. 447

- Брюншвик Л.** 41, **80–81**, 87, 194, 208, 248, 280, 293, 342, 422
 Брюэр К. 406, 423
 Бубер М. 270
Бувресс Ж. **81–82**, 439
 Бутле С. 174
 Будда 222
 Булез П. 397
 Бунин И.А. 456
 Буонарроти Ф. 32
 Бурбаки Н. 393
 Бурбоны, дин. 217
Бурдьё П. **82–84**, 421
 Бурек Б. 66
Буридан Ж. **84–85**
 Буркхардт Я. 79
Бутан П. **86**
Бутру Э. 53, 64, 80, **86–87**, 151, 171, 248, 265, 342, 374, 447
 Бэкон Ф. 136, 216, 219, 325
Бюффон Ж.Л.Л. **88**
 Бюхнер Л. 262
Буше Ф.Ж. **89**
- Вагнер Р. 122
 Валери П. 428
 Валлерстайн И. 35
Валь Ж. 10, 22, 73, **91**, 191, 270, 405
 Ван Гог В. 315
Вашеро Э. **91**
 Вебер М. 28, 29, 49, 50, 82, 230, 282
 Веблен Т. 83
 Везен Ф. 73
 Вейгель В. 208
Вейль С. **91–93**
Вейль Э. **93–94**
 Веланс А. де 270
 Верн Ж. 306
 Вернадский В.И. 404
 Вивье М. 86
Вирильо П. **94–97**
Виталь дю Фур **98–99**
 Виттенштейн Л. 10, 81, 82, 129, 146, 258
Вольней К.Ф. **99–100**, 171
Вольтер 59, 79, **100–103**, 163, 164, 195, 214, 215, 249, 325, 340, 418
 Вольф Х. 145
 Вормс Р. 403
Вормс Ф. **103–104**
- Галеви Э. 351
 Галилей Г. 142, 208, 216
 Гарелли Ж. 373
Гароди Р. 17, **105–106**, 399
 Гарфинкель Г. 258
Гассенди П. **104**, 257, 325, 446
 Гваттари Ф. 95, 148, 259
 Гегель Г.В.Ф. 17, 18, 42, 45, 61, 64, 73, 90, 93, 94, 120, 127, 157, 166, 191, 205–207, 223, 233, 241, 242, 306, 335, 347, 366, 369, 370, 376, 404, 405, 415, 422, 426, 428, 451
 Гед Ж. 261
 Гелен А. 49
Гельвеций К.А. **108–109**, 164, 165, 251, 262, 326, 351
 Гельдерлин Ф. 61, 299
Генон Р. **109–112**
 Генрих IV, франц. король 68, 323
 Гераклит 53, 223
 Гердер И.Г. 366, 415
Геру М. **113–114**
 Гёте И.В. 166, 381, 415
 Гидденс Э. 97
Гизо Ф. **114–115**
Гийом из Шампо 8, **115–117**, 377
 Гильберт Д. 207, 310
Гильберт Порретанский 57, **117–118**
 Гиппократ 287
 Гитлер А. 169
Гиттон Ж. 73, **118–119**
Глюксман А. **120**
 Гоббс Т. 127, 257, 291, 380, 451
Гобино Ж.А. де **121–122**, 256
Гобри И. **122–123**
 Гоголь Н.В. 271
Годелье М. **123–124**
 Голицын Д.А. 108
 Гольц Ш. де 209, 382, 452
Гольбах П.А. **124–126**, 165, 251, 255, 262, 339, 340, 363
 Гомер 223
Гоше М. **126–128**
 Грамши А. 342
 Гране М. 174
Гранель Ж. **128–129**, 191
 Грант И.Г. 308
 Греймас А. Ж. 258
Грейш Ж. **129**
 Григорий Великий 57, 116
 Григорий Нисский 137, 138
 Гуго Сен-Викторский 116
Гуйе А. **130**
 Гулднер (Гоулднер) А. 230
Гурвич Ж. **131**, 293, 330
 Гуссерль Э. 17, 22, 23, 56, 73, 74, 90, 129, 141, 145, 152, 153, 156, 157, 175, 191, 207, 223, 270, 300, 313, 316, 317, 354, 369, 372, 428, 431
 Гутенберг И. 216
 Гутерман Н. 280
 Гюго В. 306
 Гюйгенс Х. 215
Гюйо Ж.М. **132–134**, 435
 Гюйон Ж.М. 312
- Давид Динанский** **135**
Д'Аламбер Ж.Л. **136**, 164, 184, 215, 255
 Дали С. 149
 Дамаский 386
Даниелу Ж. **136–139**
 Данилевский Н.Я. 122
 Дарвин Ч. 88
 Даримон Л.А. 357

- Дарте А. 31
 Дебор Г. 341
 Деборин А.М. 355
 Дебре Р. 81
 Дебюсси К.А. 456
 Дежарден П. 253
Дезамп Т. 139–140, 193
Дезанти Ж.Т. 140–141
Декарт Р. 13, 16, 17, 27, 53, 80, 110, 120, 130, **141–145**, 171, 182, 208, 219, 223, 224, 262, 275, 278, 294, 299, 325, 343, 348, 354, 362, 376, 379, 402, 404, 426, 432, 447
Декомб В. 146, 439
Делакруа А. 147–148
Делёз Ж. 33, 43, 70, 86, 90, 95, **148–151**, 189, 191, 222, 258, 259, 450
Дельбос В. 151–152, 208
 Демокрит 404
Денн М. 152–154
 Депра Н. 25
Деррида Ж. 43, 70, 81, 83, 86, 95, 120, **156–160**, 191, 226, 227, 243, 299, 330, 335, 341, 373, 387, 421
Дестют де Траси А..Л.К. 162–163, 214, 311
Дешан Л.М. 163–164
 Джеймс (Джемс) У. 90, 258
 Джефферсон Т. 326
 Джойс Дж. 157, 285
Дидро Д. 31, 136, **164–166**, 184, 195, 215, 251, 262, 339, 363, 380
 Дильтей В. 28, 369
 Диоген 355
 Дионисий Ареопагит *см.* Псевдо-Дионисий Ареопагит
 Диофант 402
Доменац Ж.М. 166–167
 Достоевский Ф.М. 42, 86, 196, 197, 223, 270, 271, 289, 351, 456
 Дрекс А. 171
 Дрейфус А. 48
 Дунс Скот *см.* Иоанн Дунс Скот
Дуранд из Сен-Пурсена 167–168
Дюмезиль Ж. 49, 50, **168**, 273
Дюмери А. 170
Дюмон Л. 330
Дюпон Ш.Ф. 170–171
Дюркгейм Э. 29, **171–174**, 268, 273, 328, 375, 394, 403, 444
 Дюрю И. 103
Дюфрен М. 175
Дюзм (Дюгем) П.М. 87, 176
- Евгений III, папа римский 58**
 Евдокс 209
 Евклид 28
 Екатерина II, имп. 164
- Жакоб А. 177**
Жане Поль 177–179
Жане Пьер 179–180, 369
Жанико Д. 24, 73, **180–181**, 299, 374
- Жанне К. 277
 Жарри А. 70
 Жене Ж. 157, 384
 Женетт Ж. 450
 Жербе П. 249
 Жерсон Ж. 168, 353
 Жерфаньон Л. 355
 Жиар А. 274
 Жид А. 428
Жильсон Э.А. 181–182, 208
 Жиро А. 86
Жорес Ж. 183, 351
 Жоффруа Сент-Илер Э. 235
Жубер Ж. 184
Жуфруа Т. 185–186
Жюльен Ф. 186–187
- Зиммель Г. 28
Зурабишвили Ф. 189–190
 Ильин И.А. 351
 Иннокентий II, папа римский 57
 Иоанн XXII, папа римский 168
 Иоанн Дамаскин 300
 Иоанн Дунс Скот 182, 345
 Иоанн Павел II, папа римский 290, 332
 Иоанн Солсберийский 9, 118
 Ионеско Э. 70
Ипполит Ж. 10, 22, 90, **191**, 347
- Кабанис П. 192**, 214, 215, 311, 312
Кабе Э. 192
Кавайес Ж. 140, **194**, 197
Кайуа Р. 194–195
 Каллон М. 258
 Кальвин Ж. 58
 Кампанелла Т. 327, 450
Камю А. 10, **195–197**, 267, 351, 429, 431
Кангилем Ж. 17, **197–198**, 305
 Кандинский В.В. 22, 24
 Кант И. 13, 14, 16–18, 80, 94, 113, 129, 132, 151, 157, 171, 175, 182, 201, 219, 233, 234, 246, 264, 268, 309, 328, 330, 334, 335, 367, 369, 406, 426, 451
Канто-Спербер М. 199
 Карамзин Н.М. 381
Кассен Б. 199–200
 Кассирер Э. 93, 169
Кастийо М. 201
Касториадис К. 83, **202–203**, 282, 421
 Каутский К. 105
 Кафка Ф. 61, 86, 196
 Кено Р. 206, 207, 306
 Кеплер И. 208, 216, 386
 Киреевский И.В. 351
 Кларк С. 100
 Клаузевиц К. 120
 Клее П. 315
 Клодель П. 302
Клоссовски П. 203–204, 206
 Кляйн М. 157

- Кювье А.** 42, 90, 146, 191, **204–207**, 208, 241, 242, 422
Койре А. 94, 197, **207–210**, 386
 Кокто Ж. 136
 Колридж С. 303
 Колумб Х. 353
 Конгар И. 137
 Конде, принц (Людовик II де Бурбон-Конде) 238
Кондильяк Э.Б. де 157, 162, **210–214**, 311, 312, 379, 380
Кондорсе М.Ж. **214–216**, 417
Консидеран П.В. **217**
Констан де Ребек Б.А. **217–218**, 418
Конт О. 29, 171, 216, **219–221**, 246, 261, 263, 287, 289, 322, 328, 375, 389, 390, 393
Конт-Спонвиль А. **222**
Конш М. **222–224**
 Коперник Н. 208, 216, 386
Кордемуа Ж. де **224–225**
 Корнель П. 100
 Коррадо Ф. 154
 Костабель П. 386
Кофман С. **225–227**, 335
 Кретъен Ж.Л. 299
Кристева Ю. 43, **227–229**
 Кристина, швед. королева 142
 Кришнамурти Дж. 222
Крозье М. **229–232**
 Кропоткин П.А. 357, 364
 Кроче Б. 395
 Крюгер Б. 71
Кузен В. 81, 114, 115, 177, 185, **233–234**, 264, 367, 435
 Кун Б. 353
 Кун Т. 210, 316
 Кунс Дж. 71
Курно А.О. **234–235**
 Кьеркегор С. 74, 90, 195, 275, 325, 354, 405, 422, 428, 429
Кювье Ж. **235–236**
- Лабертоньер Л.** **237**, 346
Лабрюйер Ж. де **238**
Лавель Л. 10, 123, **238–240**, 312, 319
Лакан Ж. 17, 33, 43, 70, 81, 120, 157, 206, **240–243**, 267, 335, 421, 450, 452
 Лакомб О. 453
Лакруа Ж. **245–246**
Лаку-Лабарт Ф. **226**, **246–247**, 335, 341
Лаланд А. **248–249**
 Ламарк Ж.Б. 88
 Ламенне Ж. 249
Ламенне Ф.Р. де **249–250**, 351
Ламетри Ж.О. 165, **250–251**
Ламот-Левайе Ф. **252**
Лансло К. 28, **252–253**
Ланьо Ж. 13, **253–254**, 265, 278, 293
 Ланьон Ф. де 298
 Лапассад Ж. 203
Лаплас П.С. **255**
Лапуж Ж.В. де **256**
Ларомигьер П. **256–257**
Ларошфуко Ф. де 195, 238, **257–258**
 Ларюзль Ф. 152, 154
- Ласк Э. 131
 Лассаль Ф. 19
Латур Б. **258–260**
 Лафайет М.Ж. 162
 Лафарг (урожд. Маркс) Л. 261
Лафарг П. **261–262**
Лафорж Л. де **262–263**
Лафитт П. **221**, **263–264**
Лашелье Ж. 53, 80, 253, 254, **264–265**, 278, 360, 374
Лебон Г. **265–267**
Леви Б.А. **267–268**
Леви-Брюль Л. **268–270**, 430
 Левин Ш. 71
Левинас Э. 25, 90, 92, 129, 157, 227, **270–271**, 299, 304
Левин-Спрос К. 157, 241, 242, **272–273**, 330, 373, 452
 Ле Гофф Ж. 29
Ле Дантек Ф. **274**, 401
 Лейбниц Г.В. 27, 53, 63, 64, 145, 208, 210, 255, 288, 298, 330, 351, 359
 Лейрис М. 61, 194
 Лекур Д. 18
 Лекье Ж. **275–276**, 367
 Лелевель А. 298
 Ленин В.И. 35, 398
 Леон К. 248
Ле Пале П.Г.Ф. **276–277**
Леру П. **277**, 351
Леруа Э. 55, 63, **278**, 404
Ле Сенн Р. 56, **279–280**, 312, 422
Лефевр А. **17**, **280–281**, 398
 Лефевр д'Этапль Ж. 66
Лефор К. 126, 202, **282–283**
Либера А. де **284**
Лиотар Ж.Ф. 70, 73, 81, **284–286**
 Лист Ф. 456
Литтре М. **221**, **287**
 Ло Дж. 258
 Лобачевский Н.И. 209
 Лойола И. 40, 423
 Локк Дж. 31, 100, 326
 Ломброзо Ч. 403
 Лоренц К. 49
 Лосев А.Ф. 154
 Лосский Н.О. 55, 153
 Луази А. 63
 Лузон П. 396
 Лукреций 222, 223
 Луначарский А.В. 355
 Лупаско С. 49, 430
 Луро П. 203
 Лэш С. 97
Любак А. де 137, **288–290**
 Людвиг IV Баварский 168
 Людовик XIV, франц. король 27, 252
 Людовик XV, франц. король 210
 Людовик XVI, франц. король 37, 39, 416
 Лютер М. 58, 216
- Мабли Г.Б. де** **291–292**
Мадинье Г. **293**

- Макиавелли Н. 127, 282
 Малиновский Б. 157
 Малларме С. 61, 157, 309
Мальбранш Н. 16, 20, 28, 130, 145, 152, 163, 225, 288, **293–298**, 346
 Мальдине А. 373
 Ман П. де 157
 Мане Э. 42
 Манья Ф. 221
 Марешаль С. **298–299**
 Марий Викторин 10
 Марин 387
 Маринетти Ф.Т. 95
Марион Ж.Л. 25, 73, **299–300**
 Мариотт Э. 215
Мариген Ж. 10, **301**
 Марк Аврелий 10, 456
 Маркони Г. 96
 Маркс К. 12, 17, 29, 35, 73, 74, 91, 120, 123, 128, 157, 166, 191, 202, 205, 261, 281, 282, 305, 330, 342, 354, 356, 395, 399, 421, 422, 451
 Маркузе Г. 175
Марру А.И. **302**
Марсель Г. 10, 64, 137, 270, 293, **302–305**, 331, 351, 369, 405, 406, 422
 Матисс А. 94
 Маттеи Ж.Ф. 181
Машре П. 17, 18, **305–306**
Мейерсон Э. 248, **307–308**
Мейясу К. **308–310**
Мелье Ж. **311**
Мен де Бيران 22, 53, 63, 64, 87, 130, 152, 233, 264, 293, 301, **311–312**, 313, 359
 Мерлино С. 395
Мерло-Понти М. 10, 16, 94, 175, 206, 270, 273, 282, 303, **313–316**, 330, 373, 382, 405
 Мерсенн М. 141
 Мертон Р. 230
Местр Ж. де 71, 72, **317**, 388, 418
Мецжер Э. **318**
 Миллер Ж.А. 240
 Милль Дж.С. 109, 219, 264
 Минар А. 453
 Минковский Г. 96
Минковский Э. **318–319**
 Мишле Ж. 39
 Модешотт Я. 262
 Молинье Ж. 66
 Мольер 107, 257
 Моммзен Т. 79
Мондзэн М.Ж. **319–321**
Монжен О. **321–322**
 Моно Ж. 49
Монтень М. де 195, 222, 223, 245, 257, 313, **323–325**, 339, 343, 348
Монтескье Ш..Л. 29, 31, 171, **325–326**, 418
 Монтшэй И. де 288
Мопертюи П.Л.М. де **326–327**
 Мор Т. 327, 450
 Моранж П. 280
- Морелли** **327–328**
 Мориак Ф. 302
Моррас Ш. 86, **328**
 Моруа А. 238
Мосс М. 157, 174, 273, **328–330**, 451
Мунье Э. 64, 136, 166, 167, 245, 246, 321, 322, **330–332**, 339
 Мусоргский М.П. 456
 Муссолини Б. 396
- Набер Ж.** 265, **333–334**
Нанси Ж..Л. 226, 247, **335–338**, 341
 Наполеон I Бонапарт 99, 206, 217, 255
 Негри А. 341
Недонсель М.Г. 123, **338–339**
Нежон Ж.А. **339–340**
Нейра Ф. **340–341**
Низан П. **342**, 383
 Николай I, имп. 209
 Николай Амьенский 118
 Николай Кузанский 404, 406
Николь П. 27, 145, **342–344**
 Нишсе Ф. 19, 42, 49, 50, 62, 74, 120, 122, 133, 156, 157, 191, 195, 203, 222, 223, 226, 245, 267, 280, 281, 289, 299, 325, 351, 406, 408, 421, 426, 428, 429, 439
 Нора П. 29, 126
 Норрис Дж. 298
 Ньютон И. 208, 210
- Оккам У.** 168
Оливи П.И. **345–346**
Олле-Лапрюн Л. 64, 151, **346**
Ондр Ж. де **347**
 Ориген 58, 138
 Остин Дж. 157
 Оттон Фрейзингенский 118
- Павел VI**, папа римский 301
 Парацельс 208
 Парменид 223
 Паскаль А. 427
Паскаль Б. 27, 58, 64, 145, 223, 238, 258, 312, 323, 325, 343, **348–351**, 351, 404, 446
 Паскаль Л. 427
 Пассерон Ж.К. 82
 Пастер Л. 274
 Паточка Я. 23, 373
Пеги Ш. 48, 74, 258, 301, 302, **351–352**
 Перрен Ж.М. 92
 Песталоцци И.Г. 381
Петр д'Айн **352–353**
 Петр Дамини 431
 Петр Ломбардский 9, 98, 168, 345, 352
 Пикаве Ф. 208
 Пиррон 223
 Плагон 86, 113, 123, 132, 157, 184, 226, 245, 247, 327, 456
 Плеханов Г.В. 105
 Плотин 10, 53, 74, 264, 288, 359
Политцер Ж. 280, **353–354**
 Помпиду Ж. 230

- Помпонати П. 93
 Понж Ф. 157
 Поппер К. 222
 Порфирий 10, 387
Препозье Ж. 355
 Прокл 385, 387
Прудон П.Ж. 289, 355, **356–357**, 395, 448
 Пруст М. 42
 Псевдо-Дионисий Ареопагит 299
Пуанкаре А. 87, **358**, 401
 Пуже Г. 447
 Пушкин А.С. 271
- Рабле Ф. 245
Равессон-Мольен (Равессон) Ф. 53, 180, 181, 264, 278, 312, **359–360**, 374
 Радульф Ланский 117
Раме П. де ла 361
 Ранер К. 137
 Ранке Л. фон 79
 Расин Ж. 39, 100
 Рассел Б. 49
Режи П.С. 362
 Реймон А. 280
Рейналь Г.Т.Ф. 362–363
Реклю Ж.Ж.Э. 363–364
 Рембо А. 428
Ренан Ж.Э. 72, 365–366, 395
 Рено А. 73, 421
 Рену Л. 453
 Ренуар О. 315
Ренувье Ш. 18, 171, 275, **366–367**
 Ретик (Г.И.Лаухен) 386
 Риббе Ш. де 277
Рибо Т. 368–369
 Рид Т. 379
Рикёр П. 10, 36, 129, 201, 243, 290, 299, 303, 305, 321, 322, 347, **369–372**
 Римский-Корсаков Н.А. 456
 Риччолли Дж. Б. 386
 Ришелье А. дю Плесси 39
Ришир М. 372–374
Ро Ф. 374–375
 Роберваль Ж. 215
 Робертсон Дж. 171
 Робеспьер М. 381
Робинне Ж.Б.Р. 375–376
Рого (Роо) Ж. 362, **376**
 Родбертус К.И. 19
 Розанов В.В. 325
 Розенцвейг Ф. 270
 Ройс Дж. 90, 303
 Ролз Дж. 128, 371
 Роллан Р. 10, 351, 447
 Роллан де Реневиль А. 428
 Рорти Р. 21, 81, 439
Росцелин Компьенский 8, 377–378
Руайе-Коллар П.П. 379
 Рузвельт Т. 209
 Ру-Лавернь П. 89
 Руссель Ж. 66
- Руссо Ж.Ж.** 31, 59, 157, 164, 171, 291, 325, 326, 328, 339, 351, **380–381**, 407, 418, 426, 451
- Сад Д.А.Ф. де 40, 62, 203, 306
 Саломон Ж.-Ж. 258
 Санд Ж. (А.Дюпен) 306, 381
 Сантаяна Дж. 55
Сартр Ж.П. 10, 16, 64, 66, 73, 74, 90, 119, 136, 146, 191, 195, 196, 205, 313, 315, 351, **382–385**, 405, 406, 429, 431
 Сати Э. 456
 Саффрей А.Д. 386
Сегон А.Ф. 385–387
 Сезанн П. 315
 Секст Эмпирик 252
 Селзник Ф. 230
 Сенека Луций Анней 257
Сен-Мартен Л.К. де 387–388
Сен-Пьер Ш.И. 388–389
Сен-Симон К.А. де 26, 33, 34, 59, 60, 216, 219, 354, **389–391**
 Сент-Бёв Ш.О. 276
Сент-Эврмон Ш. де 391–392
 Сент-Экзюпери А. 315
 Сёрл Дж.Р. 145, 157
Серр М. 258, **392–393**
Сертийанж А. 393–394
Симпан Ф. 63, 174, **394**
 Симон Т. 59
 Симондон Ж. 398
 Сирано де Бержерак С. 107
 Сисмонди Ж.С. 59
 Соколов В.В. 355
 Сократ 80, 120, 245, 330
 Соллерс Ф. 157
 Соловьев В.С. 154, 204, 406
 Сорель Ж. 262, 357, **395–396**
 Сорокин П.А. 131
 Соссюр Ф. де 147, 157, 241, 310
 Софокл 157
 Спенсер Г. 171, 248
 Спиноза Б. 16, 64, 141, 145, 151, 152, 189, 306, 342, 355, 406
 Стейнбах Х. 71
 Сталь Ж. де 418
 Стейнбах Х. 71
 Стендаль 315
Стиглер Б. 397–398
 Стравинский И.Ф. 456
 Сурью Э. 175
Сэв Л. 398–400
- Таннери Ж. 401**, 402
Таннери П. 401, 402
Тард Г. де 258, **402–403**
 Татон Р. 386
Тейар де Шарден 55, 56, 65, 137, 278, 288, **404**
 Тейлор Ч. 126
 Тенгели Л. 374
 Тённис Ф. 49
 Теофраст 238
 Тепф Ф. 154

- Тёрман Л. 59
 Тёрнер У. 392
Тийет (Тильет) К. 405–406
Тодоров Ц. 407–410
 Тойнби А. 55, 122
Токвиль А. де 282, 395, **410–412**
 Толстой Л.Н. 271, 348, 351, 381, 456
 Тоскано А. 308
 Троцкий Л.Д. 202, 282
Турен А. 413–414
 Тьерри О. 390
Тэн И.А. 72, 395, **415–416**
Тюрго А.Р.Ж. 215, **416–417**
- Уайтхед А.Н. 55, 258
 Урсус (Н. Реймерс) 386
- Фабр Ж.** 399
Фагг Э. 418
 Фанелли Дж. 364
 Февр Л. 62, 76, 79
 Феде Р. 298
 Федье Ф. 73
 Фейербах Л. 289
Фенелон Ф. 312, **418–420**, 456
 Фергюсон А. 326
 Ферма П. 402
Ферри Л. 421
Фессар Г. 406, **422–423**
Фестюжьер А.Ж. 385, 386, **424–425**
 Филльоза Ж. 453
Филоненко А. 426
 Финк О. 372
 Фихте И.Г. 73, 113, 120, 208, 369, 426
 Флек Л. 258
 Флобер Г. 306, 384
 Флоренский П.А. 154
 Фолкнер У. 197
 Фома Аквинский 182, 301, 393
Фондан Б. 427–431
Фонтенель Б. де 432–433
 Форс Г. 456
 Фосийон А. 277
 Франк С.Л. 55, 456
 Франклин Б. 291
 Фрейд З. 42, 156, 457, 172, 202, 240, 370, 384, 421, 428
Фридман Ж. 280, **433–434**
 Фридрих II Великий 251, 326
Фуйе (Фулье) А. 132, **435**
Фуко М. 10, 17, 21, 30, 43, 70, 81, 95, 120, 126, 197, 207, 246, 258, 267, 387, 421, **436–440**, 450
 Фукуяма Ф. 207
Фурье Ш. 40, 59, 167, 217, 351, **442–443**, 450
 Фюре Ф. 126
- Хабермас Ю. 128, 146
 Хайдеггер М. 10, 16, 22, 42, 49, 50, 73, 129, 146, 152–154, 156, 157, 175, 181, 191, 196, 205, 222, 223, 246, 247, 270, 303, 313, 322, 335, 370, 373, 374, 421, 428, 429, 431, 448, 452, 453
Хальбвакс М. 174, **444–445**
 Харман Г. 308
 Харт Дж.Дж. 25
- Хокинг У. 303
 Хомский Н. 253
 Хуан де ла Крус 431
- Целан П.** 157
- Чалмерс Д.** 145
 Челпанов Г.И. 153
Шабан-Дельмас Ж. 230
 Шапель А. 423
 Шар Р. 42
 Шарбонно-Лассэ Л. 110
 Шарко Ж.М. 58
Шаррон П. 325, **446**
 Шастель Г. 66
 Шатле Ф. 223
 Шатле Э. де 101
 Шатобриан Ф.Р. 184, 388
 Швейцер А. 382
 Швейцер К. 382
Шевалье Ж. 447
 Шекспир У. 86
 Шелер М. 49, 55, 123, 270, 293, 317, 330, 351
 Шеллинг Ф.В. 152, 208, 233, 303, 359, 376, 405, 406
 Шерман С. 71
 Шестов Л. 42, 196, 427–431, 456
 Шиллер Ф. 166
 Шлейермахер Ф. 208, 369, 406
 Шмитт К. 52
 Шопенгауэр А. 325, 328, 351, 426
 Шпенглер О. 49, 122
 Шпет Г.Г. 153, 154
 Штирнер М. 355
 Шюц А. 55
- Эдисон Т. 96
 Эйкем, семья 323
 Эйнштейн А. 44, 80, 95, 210
 Экхарт И. 58, 147
 Элиаде М. 49, 50, 370
Эллоль Ж. 448–450
 Элоиза (Фульбер) 8
Энафф М. 450–451
 Энгельс Ф. 354
 Энкер Ф. 399
 Эпиктет 10, 132, 456
 Эпикур 107, 222, 223, 342
 Эрибон Д. 438
 Эстабле Р. 18
- Юисман Д. 439
Юлен М. 452–454
 Юм Д. 129, 298, 325, 328
 Юнг К.Г. 453
 Юнгер Э. 49
- Якобсон Р. 241, 242
 Яковенко Б.В. 153
 Ямвлих 387
Янкевич В. 90, 270, 405, **456**
 Ясперс К. 204, 303, 369, 405

Научное издание
Humanitas
ФИЛОСОФЫ ФРАНЦИИ
СЛОВАРЬ

Макет и дизайн обложки Я.В. Быстрова
Корректор М.П. Крыжановская



По издательским вопросам обращаться:
«Центр гуманитарных инициатив»
e-mail: unikniga@yandex.ru. Руководитель центра Соснов П.В.

Комплектование библиотек, оптовая продажа в России и странах СНГ
ООО «Университетская книга-СПб».

«Университетская книга-СПб» предлагает книготорговым организациям, библиотекам и простым читателям широкий ассортимент книг по всему спектру гуманитарных наук – философии, филологии, лингвистики, истории, социологии и политологии. Продукцию ведущих гуманитарных научных издательств Санкт-Петербурга и России вы можете приобрести у нас по издательским ценам.

Контакты:
в Санкт-Петербурге
Тел. (812) 640-08-71, e-mail: uknigal@westcall.net
в Москве ООО «Университетская книга-СПб»
Тел. (495) 915-32-84, e-mail: ukniga-m@libfl.ru

Рассылка по России:
Интернет-магазин Лабиринт.ру – <http://www.labyrinth.ru/>

Подписано к печати 12.08.2016. Формат 60x90 1/16. Заказ № 652.
Усл. печ. л. 30,45.
Тираж 1000 (Первый завод 500) экз.

Отпечатано в полном соответствии с качеством предоставленного оригинал-макета
в Публичном акционерном обществе «Т8 Издательские Технологии»
109316, Москва, Волгоградский проспект, дом 42, корпус 5.
Тел.: 8 (495) 221-89-80