

Ксенофонт. Сократические сочинения / Перев. и комментарии С. И. Соболевского. [Отв. ред. Ю. В. Крайко.] — М.: Изд. группа «Альма Матер»; Изд-во «Альма Матер», 2025. — 398 с.

В составе «Сократических сочинений» — «Воспоминания о Сократе». «Защита Сократа на суде», «Пир» и «Домострой». «Суд над Сократом состоялся в 399 г. до н. э. Обвиненный в “богохульстве” и “развращении молодежи” философ был приговорен к смертной казни, — и, как почему-то написано в аннотации, — не дожидаясь которой, покончил с собой».

Ксенофонт — второй человек после Платона, кто охарактеризовал Сократа. О самом Ксенофонте известно немного: он родился предположительно не позже 444 г. и умер не раньше 356 г., участвовал в сражении в 424 г. при Делии, не исключено, что был там спасен Сократом. Известен, возможно, вымышленный рассказ о знакомстве Ксенофонта с Сократом: «Сократ будто бы однажды встретил Ксенофонта в узком переулке, загородил ему дорогу палкой и спросил, где продаются разные съестные припасы. Когда Ксенофонт ответил, Сократ спросил его опять, где люди делаются добродетельными. Ксенофонт не знал, что ответить. Тогда Сократ сказал: “В таком случае иди со мною и учись”» (с. 270). Был на службе у персидского царевича. На русский язык переведены и «Анабасис» (М.: Наука, 1951), и его «Киропедия» (М.: Наука, 1976).

Цель Ксенофонта в «Воспоминаниях о Сократе» — реабилитация последнего. В них поставлены вопросы о благочестии, воздержанности, хвастовстве, раскрываются темы об обязанностях, ремеслах и искусствах. Сократ представлен прежде всего как этик, но его изложение этики Сократа отлично от ее восприятия Платоном. Так, Ксенофонт считал, что Сократ «разделяет общее мнение, что врагам надо делать больше зла, чем они могли бы сделать». Платон же писал, что Сократ, наоборот, вопреки общему мнению, полагал, что никому не стоит платить обидой и злом (с. 285). Потому вопрос об этическом учении Сократа открыт, если не считать, что Ксенофонт или не понял учения Сократа, или намеренно изобразил его ложно.

Целью «Защиты Сократа на суде» была не защита: Ксенофонт пытался «выяснить причину горделивого тона речи Сократа на суде. Таким тоном, допускал Ксенофонт, Сократ побуждал судей вынести ему смертный приговор, ибо считал смерть для себя благом. «Пир» посвящен тому, чему предаются добродетельные люди «не только при занятиях серьезных, но и во время забав» (с. 163), в частности превосходству любви духовной над плотской, а «Домострой» — ведению домашнего хозяйства и земледелия. По мнению Соболевского, не исключено, что это продолжение (пятая книга) «Воспоминаний о Сократе» (с. 369).

Адресовано философам, историкам и широкому кругу читателей, интересующихся классической древностью.

Мейясу Квентин. После конечности: Эссе о необходимости контингентности / Перев. с фр. Л. Медведевой. — Екатеринбург; М.: Кабинетный ученый, 2017. — 196 с.

К сожалению, пропущенная нами книга, которая является наиболее значительной работой по теоретической философии последнего времени. Ряд вопросов, касающихся всей философской традиции начиная с Канта, особенно касающихся «теории первичных и вторичных качеств», принадлежащих, казалось бы «бесповоротному устаревшему прошлому», нуждается, по мнению автора, в реабилитации (с. 5). Ибо он считает неудовлетворительными решения эпистемологических и онтологических проблем в рамках — в основном — «корреляционизма», т. е. базового допущения о корреляции бытия и мышления. Мейясу полагает, что разделение на первичные и вторичные качества обесмысливает само их разделение, т. е. «вера, что “субъективация” ощущаемых качеств (делание очевидной их сущностной связи с присутствием субъекта) должна распространяться не на все постижимые свойства объекта, а только на те, которые определяются ощущением» (с. 7). Мейясу защищает двоякий тезис: он допускает, что «ощущаемое существует только как отношение субъекта к миру», с одной стороны, а с другой — что «математизируемые свойства объекта полагаются как избавленные от ограничения этой связью, присутствуя в нем такими, как их представляет субъект, есть ли у него или нет отношения к объекту» (с. 8–9).

Вопрос, однако, в том, что произошло в философии после Канта, что философы «стали неспособны понять *подлинную* коперниканскую революцию». Они не стали на путь, прямо противоположный трансцендентальному или феноменологическому идеализму — «путь мышления, которое способно считаться с не-корреляционной действительностью *математики*, с фактом науки, понятой как могущество децентрализации мышления», с ориентацией на спекулятивный материализм (с. 181). Самый серьезный вопрос — помыслить то, что действительно может быть, когда мышления нет. Ибо «никакой корреляционизм... не способен помыслить диахроническое высказывание, не *разрушив* тем самым его истинный смысл в тот самый момент, когда он претендует откопать в нем его предположительно более глубокий смысл» (там же). Истинный смысл — это его буквальный и в то же время его глубинный смысл. Раскол Нового времени принимает прошлое как бы вверх ногами, исторически. «Вы думаете, что то, что происходило до, происходило до?» — иронизирует Мейясу. «А вот и нет: существует более глубокая темпоральность, внутри которой предшествующее отношению-к-миру само есть модальность отношения-к-миру» (с. 184). «Вы думаете, что предшественники были до последователей? А вот и нет...» — вопросы продолжаются, ибо продолжается «странное знание философов», которое сводится к «изобретениям идущего вспять времени, дублирующего в противоположном направлении время науки» (с. 185), формируя *парадокс явленности*, над осмыслением которого долго билась философия: «как возможно экспериментальное знание о мире, который предшествовал всякому эксперименту?» (там же).

Отвечая на поставленный в начале вопрос, Мейясу выделяет три периода «кантианской катастрофы».

1. Картезианское мышление, мыслящее посредством математики десубъективированную природу.

2. Бытие-таким миром может быть открыто только обходным путем опыта и не может быть доказано как абсолютно необходимое.

3. Делая из корреляционного познания единственную форму философского признания, «событие Канта» показывает окончательный «крах метафизики» и крах абсолютов.

Потому задача философии — «реабсолютизировать действенность математики, чтобы, в противоположность корреляционизму, сохранить верность коперниканской децентрализации и не приходить снова к действительно отжившей необходимости метафизического типа» (с. 190).

В книге 5 глав: «Доисторическое»; «Метафизика, фидеизм, спекуляция»; «Принцип фактуальности»; «Проблема Юма»; «Реванш Птолемея».

Книга требует глубокого философского продумывания.

Лион Черняк и Митчел Роклин. Завет и метафизика. — Издательство «Маханаим», 2024. — С. 464.

Предлагаемая вниманию читателя книга написана двумя религиозными иудеями — русским философом Лионом Черняком и американским ортодоксальным раввином Митчелом Роклином. Она является сугубо философской книгой, т. е. не относится ни к библеистике, ни к иудаике, ни религиоведению. Тема книги — философский смысл вопроса «Что есть человек?». Задавая этот вопрос, авторы вопрошают об онтологической (метафизической) конституции человека в том же смысле, в котором эта конституция обсуждается М. Хайдеггером, обозначавшим ее концептом *Dasein*. Но, в отличие от Хайдеггера, авторы видят в основании этой конституции в качестве неустранимой составляющей сакральный опыт, которому противопоставляется профанный опыт — опыт встречи человека с тварным миром (природой).

Уже в названии произведения подчеркнуто, что метафизика трактуется, ориентируясь на религию Танаха, поскольку именно религия завета, с точки зрения авторов, позволяет с наибольшей ясностью увидеть сакральный опыт как фундаментальную составляющую метафизической (онтологической) конституции человека (всякого человека, а не только «библейского»). Поэтому неоднократно подчеркивается, что хотя сакральный опыт ни в коем случае не является чем-то исключительным для иудейской религии завета, просто в ней он наиболее различим, что вполне объяснимо религиозной идентичностью авторов. Но особенность их концепции, следует еще раз подчеркнуть, не в специфике их религиозности, а именно в попытке доказать читателям, что сакральный опыт является всеобщим основанием конституции человека. Без осмысления этого опыта, раскрывающего человека как феномен, т. е. как целое, ответ на вопрос «Что есть человек?» невозможен. Неслучайно книга начинается и завершается обсуждением именно философского смысла сакрального опыта как лиминального опыта бытия смертного человека на границе с Богом, как сопредельным человеку, нуждающегося в нем, в своем событии с ним.

Но как понимают авторы сакральное? Значительное место в начале книги уделено критике морализации религиозного опыта в культуре Нового времени, заключающейся в подмене религиозной практики отношения человека с Богом практикой морального

отношения с другим человеком, что вполне характерно и для немецкой классической философии Канта и Гегеля. Авторы продвигаются к более аутентичному, с их точки зрения, пониманию сакральности через описательно-феноменологическое истолкование понятия «жизнь». И уже отталкиваясь от понятия жизни, они вводят фундаментальные для понимания феноменов сакральности и сакрального опыта (сакральной жертвы) понятия «хитрость жизни» и «сакральное умирание». Институализация сакрального опыта, сакральных жертвоприношений открывает человеку присутствие Божества и Божеству — сопresутствие человека. Как пишут авторы: «Проведенный в книге анализ понятия завета показывает, что заветное осмысление отношения человека и Божества открывает ничем не прерываемое постоянство жертвенного статуса человека. Поэтому в контексте непрерывно длящегося завета человек непрерывно же предстает сам для себя как феномен, т. е. жизнь человека предстает в своей целостности, а Божество непрерывно же открывает свое ближайшее сопresутствие в качестве („парадокс“!) трансцендентного Источника существования и жизни» («Завет и метафизика». С. 12).

Осуществляя поставленную задачу доказать основополагающий характер сакрального опыта в онтологической (метафизической) конституции человека, авторы обсуждают такие темы, как специфика библейской идеи творения и, соответственно, творения человека из ничего (*ex nihilo*) как конечной цели творения, представленного в Шестоднев, как такового, т. е. в целом; отмирание теологической составляющей в новоевропейской культуре и философии; представление о сакральности смертного человеческого тела и связанное с этим представлением строгое соблюдение диетических правил (кашрут); библейскую поэтику эроса и еврейского трайбализма.

В заключение делается попытка защиты мысли и ума человека как модусов его бытия против искушений постмодерна, опираясь на философскую интерпретацию его (человека) жертвенного статуса, партнера Бога, связанного с ним заветом.

Книга обсуждена 13 мая 2025 года на совместном заседании сектора гуманитарных экспертиз и биоэтики и сектора философских проблем социальных и гуманитарных наук Института философии РАН (URL: <https://iph.ras.ru/page22709017.htm>).