

## От редакции

*Само по себе бытие как принадлежащее  
свершению эсхатологично<sup>1</sup>.*

М. Хайдеггер

Тема этого выпуска – «Эсхатологические черты современности».

Здесь нет измены задачам нашего журнала, что посвящен антропо-практикам современного человека. В ансамбле этих практик главную роль играют сегодня практики интерфейса Антропологического и Социального, а среди них – те, что связаны с мощными негативными трендами, несущими угрозы и риски для человека и всей глобальной системы. «Фонарь Диогена» последовательно фокусируется на них. В выпуске, посвященном Рене Жирану, в центр поставлены были практики насилия; в следующем выпуске изучались разделение, вражда, ненависть. Обобщающая рефлексия этих болевых узлов интерфейса, локусов опасности современного мира и человека не могла не обнаружить в них эсхатологического аспекта – с тем чтобы, в свою очередь, не поставить его в центр внимания. Итак, выбор темы был естественным, и выпуск был почти уж готов – но тут началось абсолютно неожиданное!

...мы держим курс на эсхатон, готов к отправке эшелон, как вдруг еще один вагон откуда ни возьмись! – да, откуда ни возьмись в нашей эсхатологической теме внезапно объявляется еще тема-в-теме, она пришла сама, нет, не пришла, а ворвалась – ворвалась прямо с улицы, с рынка (в Ухани)... И мы увидели, что в самом конце подготовки номера его актуальность вдруг резко возросла. Явилось новое слагаемое эсхатологической ситуации: на всей планете разыгрывается угрожающая эпидемия, или пандемия, как се... – словом, *моровое поветрие*. Да, моровые поветрия стары как мир, и всегда их воспринимали в эсхатологическом ключе, но планетарными-то они еще никогда не были! И можно сказать, что их привычное эсхатологическое восприятие сегодня впервые стало вполне оправданным. Так в эшелон на эсхатон прицеплен был *Ковид-вагон*. В этом жестком (весьма) вагоне делятся мыслями о нагрянувшей пандемии Джорджо Агамбен, Христос Яннарас, маститые мудрецы, старейшины философского цеха, и Михаил Богатов из города Саратова. Табличка на вагоне гласит: *Эсхатология ковида*.

---

<sup>1</sup> Хайдеггер М. Изречение Анаксимандра // Хайдеггер М. Разговор на проселочной дороге. М.: Высшая школа, 1991. С. 33.

Конечно, сегодня весь мир еще в круговороте бедствия, и время рефлексии пока далеко не пришло. Философ и сам, как все, в этом круговороте, «с гурьбой и гуртом», и мысль его – в модусе не столько рефлексии, сколько регистрации, синхронного комментария к событиям, философской, если хотите, сводки с театра ковидных действий. Агамбен ведет личный блог, Яннарас – колонку в центральной газете Греции, и мы выбрали характерные образцы из богатого уже фонда их схваченных наблюдений. А. М. А. Богатов написал для нашего номера небольшое эссе о смысле переживаемого и сценариях дальнейшего.

\* \* \*

Но, разумеется, вагон – не весь эшелон. При всей своей остроте и яркой, наглядной эсхатологичности свирепствующая пандемия далеко не исчерпывает собой эсхатологической ситуации мира. Отступим на несколько шагов от той злобы дня, что прямо перед глазами, и обозрим эту ситуацию в целом, включая и ближайший ее исторический контекст.

Ровно век назад, в 1918–1920 гг., вслед за окончанием Мировой войны, Андрей Белый создает цикл философских эссе «На перевале». Он выражает в них свое – да и почти всеобщее тогда – видение исторического момента как времени рубежа, радикальной смены, тектонического сдвига во всех пластах глобальной реальности – эмпирических, культурных, духовных. Сдвиг видится ему под знаком всеохватного кризиса – эссе цикла носят названия: *Кризис жизни – Кризис мысли – Кризис культуры – Кризис сознания*. Эссе создают панораму, или, если угодно, симфонию Кризиса, и в этой симфонии звучит настойчивый лейтмотив: да, все эти кризисы глубоки, опасны, болезненны, и, однако, за ними должно идти обновление. «Переживаю... гибель культуры; встречаю рождение новой»<sup>2</sup>. Как видим, цикл назван точно: в нем рисуется ситуация на перевале, с которого открываются горизонты нового творчества.

Несомненно, у нас сегодня большая общность с тем видением и ощущением. В культуре, в широком сознании вновь господствуют настроения и идеи рубежа, краха всех старых оснований, ухода прежнего мира... Конечно, и эти настроения, и те явления, что за ними стоят, дают основания снова говорить о кризисе. Но тем не менее слово «кризис» теперь уже не звучит всюду как главное определение сути происходящего, и практически совсем не звучит мотив грядущего обновления. За минувший век всеохватность кризисов, их глубина, острота возросли кардинально, так что кризисность реальности начала перерастать в иное качество – *эсхатологичность*. Происходящее настойчиво начинает видеться в эсхатологическом свете: оно осмысливается уже не в парадигме «Кризис и грядущее обновление», а скорее в другой, «Крушение и конец». Соответственно, в дескрипции происходящего

---

<sup>2</sup> Андрей Белый. Символизм как миропонимание. М.: Республика, 1999. С. 296.

и в сценариях дальнейшего мотив обновления сменяется преобладанием мотива *конца*. После первого бурного и наполовину эпатажного вторжения этого мотива в постмодернизме – в пресловутых кампаниях «смерти человека», «смерти истории» и прочего – сейчас он постепенно внедряется и укрепляется вновь, уже без помпы и более основательно. Эсхатологические тенденции и черты замечаются в большинстве сфер антропологической и социальной реальности, и в освещении ведущих трендов современности палицо усиленная экспансия дискурса *конца*. И это – ситуация уже отнюдь не на перевале, а скорей «в эсхатоне» – ситуация вхождения в эсхатологическую перспективу.

Из этой констатации естественно возникает мысль, что сейчас надо бы представить современную параллель или аналогию циклу Белого. Следует *обозреть панораму всех намечающихся концов*, собрать вместе основные феномены, грани *Конца* – как Белым были собраны вместе грани Кризиса. Каковы эти грани в наши дни? В социальной реальности констатируют распадение всех базовых институтов, что веками составляли основоустройство общества, – институтов политики, идеологии, права, регламентированного ведения войн. В сегодняшней их судьбе – несомненные грани *Конца*. На месте их возникают странные образования, маркируемые префиксом *пост-*: *пост-политика*, *пост-идеология*, *пост-демократия* и т. п., – и это отнюдь не развитие и обновление старых институтов, а их продукты распада, превращенные формы, симулякры, рождаемые бурным ростом виртуализации реальности. Но еще более существенно то, что происходит с человеком – на антропологическом уровне реальности, и в первую очередь в интерфейсе Антропологического и Социального. Здесь развивается широкий процесс, или же тренд *расчеловечения*. Он включает в себя большой спектр явлений, и именно *расчеловечение* уместно рассматривать как общее, собирательное понятие для сути всего происходящего в интерфейсе сегодня. Грани *Конца* выступают, таким образом, как грани *расчеловечения*. Важнейшие из них связаны с судьбой ключевых измерений феномена *Человек*, конститутивных антропопрактик.

Прежде всего о *расчеловечении* говорят в связи с глубоким кризисом этики, который к концу XX в. под воздействием опыта тоталитаризма, нарастающей виртуализации человека и других причин, принял самые крайние формы, такие как полное отбрасывание этики или ее перерождение в симулякр. Эта «этика в эсхатоне», или *пост-этика*, означает также уход или перерождение всего комплекса нравственных начал – совести, долга, ответственности и др. Еще одна близкая грань *Конца* – распадение ткани межчеловеческой связи и общности: личного общения (вытесняемого виртуальными формами), сочувствия (которому угрожает рост диссоциальных расстройств личности), доверия, дружбы, верности...

Далее, не менее этической грани (или граней) важна грань, связанная с судьбой истины. От ранних начал философского дискурса в нем всегда, на всех

этапах, присутствовала теснейшая связь когнитивных и этических парадигм, оснований познания и оснований нравственного действия. В эпоху классической метафизики она выступит как фундаментальная связь Истины и Блага, утверждаясь по-своему во всех ведущих (и не ведущих) философиях. Сегодня, в эпоху концов, эта связь продолжает сохраняться, однако принимает иную, обращенную форму: в эсхатологической перспективе она выступает как связь *отсутствия Истины с отсутствием Блага*. Несомненно, что в современном мире истина также под угрозой исчезновения; этика и истина уходят вместе, как вместе жили. И есть важное звено, в котором оба эти ухода соединятся меж собой: это *триумф лжи*. В сегодняшнем мире налицо беспрецедентное разрастание феномена лжи, который равно враждебен как истине, так и этике. У этого процесса прочная база (при доминировании виртуальных практик строгие критерии истины, отчетливые границы между истиной и ложью упираются), и воспрепятствовать ему, по сути, нет средств. Однако триумф лжи – несомненный эсхатологический феномен! Это прямо говорит Новый Завет: «Дьявол... лжец и отец лжи» (Ин 8:44), – и, стало быть, в новозаветном дискурсе, торжество лжи – не что иное, как торжество дьявола, апокалипсис. Философское рассуждение ведет к аналогичным выводам. Торжество лжи, т. е. утрата истины, означает злокачественное поражение всей сферы коммуникации, ибо по всем ее каналам несется теперь слитный, неразличимый микс истины и лжи. Подобная коммуникация не может обеспечить адекватной ориентации в реальности, создавая угрозы для безопасности человека и общества. Такому же поражению подвергается и сфера знания, сам фундамент которой составляют критерии истины и достоверности (повейшая яркая иллюстрация – происходящее ныне в российской исторической науке). Надежных оснований лишается и внутренний мир человека. В итоге утрата истины неизбежно влечет распад как личности, так и общества, означая приход пост-истины, или же «истины в эсхатоне». Подробнее об этом приходе как об одной из главных граней расчеловечения будет говорить первая из статей номера.

Сюда можно было бы добавить еще важные грани, связанные с технологиями, экологическими угрозами, дроблением и распадом идентичности человека в виртуальных мирах. Бесспорно, эсхатологический тренд – развитие проектов Постчеловека, ибо по самому определению пришествие Постчеловека есть конец Человека. Но нет необходимости указывать все или хотя бы все основные грани Конца. Сказанное уже определенно показывает, что во всех своих ведущих аспектах наша глобальная система, и общество, и человек, обнаруживает тренды к Концу; мир стоит на пороге эсхатологической ситуации. В свете этого актуальной философской задачей становится – представить панораму этого мира, выделив главные болевые узлы, *фокусы эсхатологического драйва мира*. Задача эта масштабна, но тексты нашего номера, мы надеемся, позволяют увидеть контуры ее решения.

По сложившейся уже традиции, номер открывает статья редактора, стремящаяся дать систематическое обозрение темы номера. Задание неблагодарное и даже сомнительное, ибо эсхатология по самой природе своего предмета не может укладываться в систему. Но с этим я и не спорю, ограничиваясь лишь идентификацией эсхатологических факторов и трендов, что наличны сегодня. В качестве методологической преамбулы я провожу критический анализ современного эсхатологического дискурса, прослеживая вехи его развития, вплоть до нынешнего «ренессанса эсхатологии», и намечая линии его необходимой реформы, что должна наконец покончить с его паранаучным оснащением и маргинальным статусом. В главной части выделяются важнейшие векторы эсхатологического драйва современного мира. Они двоякого рода: ведущие к тотальному самоуничтожению человечества (сценарии Армагеддона) и ведущие к мирному и добровольному прекращению существования человечества (сценарии типа *Exit*<sup>3</sup>, или же «видовой эвтаназии»). Все это, увы, сценарии гибели, но, наряду с ними в литературе обсуждался и сценарий «спасения на краю гибели», который предсказывал, в частности, Хайдеггер. Сегодня, однако, он не входит в ряд проявляющихся эсхатологических векторов, оставаясь лишь открытой в принципе возможностью.

Следующая статья представляет позицию Жан-Пьера Дюпюи – автора концепции «просвещенного катастрофизма» и одного из очень немногих крупных философов, у кого эсхатологическая проблематика – в центре творчества. Дюпюи пристально анализирует два эсхатологических фактора совершенно разной природы: опасность ядерного Армагеддона и *NBIC*-конвергенция, которую он трактует как проект «создать жизнь с нуля». Он находит между ними важную общность в антропологических и социальных аспектах, а затем обнаруживает и корень этой общности: как в фольклорном сюжете про «ученика чародея», человек оказывается заложником или марионеткой своих же творений, начинающих собственную непредсказуемую активность. Это фундаментальная угроза, стоящая перед современным человечеством, и она рождает столь же фундаментальный вопрос: возникла ли она в силу обстоятельств развития или заложена в самом замысле, в имманентной природе Человека? В обсуждении этого вопроса у автора можно увидеть много сближений с нашим рассмотрением эсхатологических векторов пост-этики и пост-истины.

Далее следует краткий, но насыщенный текст Майкла Мардера с анализом центрального эсхатологического понятия «конец мира». Анализ автора фокусируется на энергетических аспектах понятия: «концу» сопоставляется энергия, трактуемая в существенном, по Аристотелю, в тесной связи с возможностью (*dunamis*) и завершенностью (*telos/entelecheia*). По, вопреки этой основе, отвечающей классической метафизике, анализ строится в сугубо

---

<sup>3</sup> *Exit International* – организованное международное движение, члены которого борются за право на суицид и осуществляют помощь желающим его совершить.

пост-метафизической идейной логике: автор предполагает вариативную картину реальности, в которой оба фундаментальных концепта – и «конец», и «мир» – могут наделяться как предикатом единственности, так и предикатом множественности. В результате возникают четыре альтернативных Универсума, каждый со своим эсхатологическим сценарием, который определяется своей, очень разной во всех случаях, «энергией конца». С опорой на дискурс Хайдеггера автор сжато характеризует главные свойства этих сценариев в различных аспектах – темпоральности, конечности, трансценденности, власти и др. При всей краткости текст, без сомнения, полезен в современном эсхатологическом контексте, обращая к детальной работе с понятиями и служа задачам реформы эсхатологического дискурса.

Статья В. Палафера целиком посвящена разбору апокалиптической философии Гюнтера Андерса (1902–1992). Андерс почти неизвестен в России, однако в культуре минувшего века это значительная и активная фигура; наряду с философскими и литературными трудами, в период нацизма он деятельный участник антифашистского движения, а после войны – движения за ядерное разоружение. С эсхатологией и апокалиптикой Андерс связан теснейше, он не просто о них писал, но весь был проникнут эсхатологическими мыслями, чувствами, настроениями. Его собственная эсхатологическая концепция складывается под травматическим впечатлением, какое произвели на него ядерные удары по Хиросиме и Нагасаки, дату первого из них, 6 августа 1945 г., он считал началом последней, апокалиптической эпохи мира – «времени конца», *Endzeit*. Главные тезисы этой концепции просты: грядущая катастрофа неизбежна; надежда на то, что катастрофа не произойдет, – ложная и вредная установка, питаемая трусостью и стимулирующая бездеятельность; надо признать, что ситуация мира безнадежна, но именно поэтому надо активно действовать; цель действий – добиваться того, чтобы задержать, отодвинуть, отсрочить катастрофу, а затем максимально длить достигнутую отсрочку (*Frist*, нем.). В свете этого вся концепция может рассматриваться как своеобразная «философия отсрочки». Одна из ее основных тем – борьба с установками надежды – прежде всего в форме критики влиятельной «философии надежды» Эрнста Блоха (современника и друга Андерса); «принципу надежды» Блоха Андерс противопоставляет свой «принцип отчаяния». Автор сближает концепцию Андерса с «просвещенным катастрофизмом» Дюпюи<sup>4</sup>, а также проводит сравнение этой секулярной концепции с христианской апокалиптикой Йозефа Пипера.

Если теории Андерса сегодня уже страница истории, то статья Йорга Беккера обращает нас к самым современным явлениям. Медиа и ИТ – господствующие стихии в сегодняшнем мире и еще более – в завтрашнем, так что первостепенно важно, каков их вклад в эсхатологические черты современности. Вопрос тем

---

<sup>4</sup> См. статью Ж.-П. Дюпюи в этом номере.

более важен, что старая, «классическая» эсхатология вообще не касалась их. Автор начинает с реконструкции схемы связей между медиа и современным терроризмом. В своей основе эти связи образуют треугольник: *Террорист – Жертва – Целевая аудитория*. Цель любого теракта – воздействие на целевую аудиторию, и достигается оно с помощью медиа, так что во всей системе отношений в «треугольнике терроризма» решающий элемент – именно роль медиа. Как правило, в террористических событиях медиа задействуются широчайше, усиленно, и с их помощью терроризм распространяет свое послание повсюду, становится поистине всепроникающим фактором современной жизни. Но распространение терроризма – это определенный эсхатологический сценарий (один из сценариев Армагеддона, описанный, в частности, в моей статье в этом номере), и, в силу своего прямого участия в этом сценарии, современные медиа также оказываются в ряду существенных эсхатологических факторов. Не менее глубокие связи медиа и ИТ с эсхатологическими трендами завязываются в процессах формирования «общества контроля». Согласно Делёзу, это современный тип общества, соответствующий эпохе компьютерных технологий и практикующий вместо мер изоляции в прежних «дисциплинарных обществах» тотальный контроль, который «отслеживает положение каждого». Автор показывает, что медиа и ИТ играют ведущую роль в этих процессах, с их помощью осуществляется контроль двоякого рода: «сверху и извне» (контроль за всеми контактами и коммуникациями граждан) и «снизу и изнутри» (массмедиа и TV осуществляют индоктринацию личного и общественного сознания). Население вскоре усваивает контроль и начинает его любить. На этом пути реализуются сценарии расчеловечения, сопровождаемые приходом пост-этики и пост-истины. Наиболее же близка «обществу контроля» та разновидность этих эсхатологических сценариев, в которой конец мира принимает форму телепередачи (впервые о такой форме упоминает В. Пелевин в романе «Generation “П”»).

Комплекс эсхатологических текстов завершает статья амстердамского философа Каги Толстой на тему уже не прямо эсхатологическую, но весьма близкую. Здесь анализируется феномен «мусульман», или «доходяг», – узников концлагерей, доведенных до последней грани истощения сил, до необратимого состояния, за которым уже почти неизбежна смерть (термин «мусульманин» – из лексики нацистских лагерей, «доходяга» – советских). Такие крайние состояния – тоже своего рода *ta eschata*, «последние вещи», лишь на уровне индивидуальной судьбы; и можно считать, что их описание и изучение, речь о них – это некая «индивидуальная эсхатология». Помимо того, состояние доходяги-мусульманца, согласно консенсусу как исследователей, так и выживших свидетелей, – уже за пределами человеческого как такового, откуда следует, что появление и существование доходяг – целиком в области процессов и практик расчеловечения (*dehumanization*). Эта обширная современная область – общая почва, на которой тоталитаризм и концлагерь встречаются с эсхатологическими трендами;

как описывает моя статья в данном номере, именно здесь развиваются тренды и сценарии типа *Exil*.

Посредственная тема автора – критика одной из наиболее авторитетных трактовок явления доходяг, или «доходяжничества» (*gonerhood*), представленной Дж. Агамбеном в книге «Что остается после Освенцима: архив и свидетель» (*Homo Sacer*, III, 1998). Агамбен определяет, с каких позиций и с какими целями мы сегодня подходим к этому явлению. Он утверждает, что прежде всего мы должны себя отождествить с доходягой, жертвой мучительного расчеловечения, и в этом акте отождествления испытать стыд. В этом переживании стыда будет достигаться преодоление «десубъективации», составляющей, по Агамбену, главную внутреннюю суть расчеловечения, которому был подвергнут доходяга. Философ также фокусируется на тех аспектах феномена, которые так или иначе могут присутствовать и в нашей жизни, нашем опыте, быть для нас ценны и поучительны. Толстая же констатирует, что при такой трактовке Агамбен подходит к явлению с этических и политико-философских позиций, однако оставляет в стороне всю его вещественную эмпирическую реальность, сам антропологический и экзистенциальный опыт доходяг. Он не рассматривает феномены предельной дегуманизации в их «психосоматической целостности», и поэтому утверждаемое им отождествление с жертвой чисто декларативно, «проводится риторическими средствами». Как следствие этого, и сама жертва, доходяга, в дискурсе Агамбена лишь конструкт или же условная картинка, «эמודзи».

Эти критические выводы говорят о необходимости существенной коррекции трактовки Агамбена или же создания альтернативной трактовки. Это, однако, нетривиальная проблема, и статья лишь намечает подходы к ее решению. Легко согласиться, что необходимо войти в антропологический и экзистенциальный опыт «доходяжничества», но сразу встает вопрос, как это сделать и даже возможно ли это вообще. Ибо опыт здесь – это опыт невысказанных страданий и надругательств, совершенно особый, уже даже не предельный, а запредельный или ультра-, гипер-предельный, невозможный для человека, *нечеловеческий!* Опыт Другого мы познаем, разделяя его, участвуя в нем; но здесь неизбежна кантовская постановка вопроса: *как возможен участный опыт по отношению к нечеловеческому опыту?* Или в дискурсе синергийной антропологии: не определяет ли опыт «мусульман»-доходяг некоторую новую, не описанную ранее антропологическую формацию? Автор находит, что встающие здесь проблемы требуют выхода в дискурс онтологии, а решение их могло бы, возможно, опираться на концепции православного богословия энергий. Эти концепции говорят о присутствии в мире Божественных энергий, которыми конституируется фундаментальное единство всей твари; и заложенная в них онтологическая позиция имплицитно для человека позицию личной его ответственности за Другого и за всю тварь, что, в свою очередь, позволяет подойти к проблеме «пост-тоталитарной рефлексии о соучастии в вине и о возможности разделить



страдание жертвы». Заметим, что намеченная здесь логика может лежать также и в основе стратегий сдерживания и преодоления эсхатологических трендов современности – трендов расчеловечения.

Взятые вкуче, представленные статьи не дают, конечно, полной картины современной эсхатологической ситуации, однако достаточно отчетливо выявляют ее главные оси. Вступительный текст указывает набор актуальных эсхатологических сценариев, и, как легко убедиться, все эти сценарии в той или иной мере раскрываются и анализируются в дальнейших статьях. Наряду с этим, статьи уделяют внимание и общим проблемам эсхатологического дискурса, развитию его эпистемологии и концептуального аппарата. В целом же, мы надеемся, весь ансамбль текстов – очередной шаг в направлении кардинальной реформы и апгрейдинга эсхатологического дискурса. Они были необходимы всегда, но в сегодняшнем мире дальнейшее их отсутствие уже попросту опасно.

Затем в номере следует серия текстов по культурным практикам. Ее открывает очередной раздел публикуемого у нас большого проекта А. В. Ахутина с новой концепцией европейской культуры, развиваемой под антропологическим углом, *sub specie anthropologiae*. В данном разделе реконструируются человек эпохи Модерна (Нового времени и Просвещения) и его мир. Соответствующая антропологическая формация квалифицируется как «человек сомнения». Ее главные элементы – конструкция картезианского субъекта и парадигма прогресса с заложенными в ней установками самоотрицания и самопреодоления. Главное же интеллектуальное событие – коперниканская революция, которую автор подвергает деконструкции в присущем ей сочетании бесконечности и конечности, обнаруживая ее метафизический смысл в «размыкании мира и человека в неопределенную безмерность». Отметим явную близость и созвучность развиваемых автором антропологических идей описанию формации «Безграничного Человека» в синергийной антропологии. Следующая статья А. Д. Охоцимского – тоже часть (в данном случае начало) большого авторского проекта с новой концепцией мышления и сознания, глубоко самостоятельной, хотя и воспринявшей многие импульсы и элементы американской когнитивной науки, психологии Л. С. Выготского, биомеханики П. А. Бернштейна. В центре концепции – понятие «мыследствия», определяемое автором вполне независимо от всей линии употребления данного термина Г. П. Щедровицким и его школой. Автор намечает далеко идущее обобщение иерархической системы управления движениями Бернштейна – широкомасштабную конструкцию, которая охватывает как сознание, так и социум, «связуя в единую структуру биологию и социальность». Восхождение по уровням иерархии соответствует последовательному усложнению действий, моторики в организме и переходу от знаков к смыслам. Идущая следом работа С. А. Лзаренко продолжает ведущиеся им исследования по феноменологии телесности, трактуемой как телесность, конституируемая в совместном, социальном бытии. Подход автора – топологический: описывая

предикаты и функции социальной телесности, он ставит в центр вводимый им оригинальный концепт «топологема» – некоторое особым образом собранное «место существования» человека.

Последний же текст в этой части – на тему философии животных. Проблематика животных давно в поле зрения журнала: во втором номере «Фонаря Диогена» был помещен доклад А. И. Олексенко<sup>5</sup>, описывающий, как воспринимает животных и общение человека с ними сознание художника-анималиста; в следующем номере (№ 3/4) – статья А. Коэна<sup>6</sup> пересматривает наши отношения с животным миром с позиций радикально-демократического подхода, ставя вопрос о признании животных политическими субъектами. Но в этих публикациях не было собственно философии животных. В отличие от них статья Кана Батукана, молодого турецкого философа, работающего в Париже, стремится наметить принципы именно философской трактовки феномена животного в его сравнении с феноменом человека. Подход автора соединяет элементы трактовки животного у Аристотеля, с одной стороны, с другой же – у современных мыслителей (Хайдеггер, Деррида, Делёз), однако является самостоятельным в своей общей логике. В основе этой логики – идея о том, что животным присущ изначальный логос самой Природы, человеку же – человеческий логос, который оторвался от логоса Природы, утратив связь с ним и понимание его. Чтобы вернуться к этому пониманию, необходимо наделить наше сегодняшнее понимание животных полноценной онтологической основой, которая пока отсутствует. Что же касается проблемы отношений человека с животным миром (и шире – миром Природы), то ее гармоническое решение, как находит автор, возможно лишь на пути создания «Второй Природы», которая избавит человека от необходимости эксплуатации и уничтожения Природы первой.

Далее располагается небольшой раздел о недавнем очередном событии, посвященном творчеству В. В. Библихина. Владимир Вениаминович был теснейше причастен к той линии исследований, что привела к созданию синергийной антропологии, и обращение к его наследию – уже традиция «Фонаря Диогена»: раздел «Мир Библихина» появился в нем сразу, в первом номере. В настоящем выпуске мы помещаем доклады А. В. Ахутина и С. С. Хоружего, прозвучавшие на Первых чтениях памяти В. В. Библихина», которые состоялись в его родном городе Бежецке 1–3 ноября 2019 г.

Наконец, как и в каждом номере журнала, в заключение выпуска публикуется текст одного из докладов на семинаре Института синергийной антропологии.

---

<sup>5</sup> Олексенко А. И. Российская классическая анималистика как антропопрактика: от исследования к проектированию форм трансляции // Фонарь Диогена: Человек в многообразии практик. Международный антропологический журнал. 2016. № 2. С. 372–410.

<sup>6</sup> Коэн А. А. От безгласных объектов к воинствующим субъектам: политика бунтующих животных // Фонарь Диогена: Человек в многообразии практик. Международный антропологический журнал. 2018. № 3/4. С. 200–227.

М. С. Филоник, чей доклад был представлен в заседании 22 мая 2019 г., – психолог и психотерапевт, принадлежащая к научной школе Ф. Е. Василюка. Как и В. В. Биbihин, Федор Ефимович Василюк (1953–2017) самым ближайшим образом был связан с рождением и развитием синергийной антропологии. Применяя ее идеи к психотерапии, он основал подход «синергийной психотерапии», и в настоящее время работа в этом подходе активно продолжается его учениками, включая и М. С. Филоник. В ее докладе рассматривались приложения синергийной психотерапии к практической работе с верующими, у которых возникают деформации и искажения религиозного опыта. Как правило, эти искажения носят характер подмен: явлений, в которых человек неверно квалифицирует свое действительное состояние, предполагая вместо него некоторое другое. Была проделана классификация типичных искажений на четыре основных класса, и для каждого из этих классов указан был его корень в той или иной особенности сознания.

*С. С. Хоружий*