



# ФИЛОСОФИЯ

## ЧЕЛОВЕК И МЫШЛЕНИЕ

УДК 165.42, 165.43

### «СЛЕПОЕ ПЯТНО» МЫШЛЕНИЯ КАК ДЕПРИВАЦИЯ ЧАСТНОГО

© И. В. Кузин

Кузин Иван Владиленович

доктор философских наук,  
доцент

Институт философии СПбГУ  
(Санкт-Петербург)

e-mail: iaffet@mail.ru

*В статье представлен ряд примеров, которые позволяют задаться вопросом о парадоксальной природе мышления, накладывающей отпечаток на познание различных социальных явлений. Этому парадоксу, проявляющемуся при познании и восприятии окружающих нас событий, дается наименование «слепое пятно» мышления. Движение в направлении раскрытия его содержания предпринимается в данной публикации.*

**Ключевые слова:** слепое пятно мышления, суждение, вера, вкус, история, Хайдеггер, Арендт, Кант.

В данной статье мы лишь наметим контуры темы, прикосновение к которой, на наш взгляд, является чрезвычайно важным моментом культурно-исторического познания. В ходе ее иллюстрации не ставится цель дать ответы, на возникшие вопросы, или найти исчерпывающее объяснение поставленной проблемы. Скорее задача заключается в том, чтобы очертить тему в качестве мотива для ее обсуждения и выявления теоретических и коммуникативных затруднений при столкновении с различными фактами исторической, политической и социальной действительности.

Особенность нашего восприятия как текущих, так и исторических событий такова, что оно всегда имеет субъективный характер. Наличие подобной черты, причем не только сиюминутного восприятия, но и вполне методологически продуманного познания, оказывается тем необходимым залогом сохранения каждого

из нас в качестве живого человека, реализующегося как историческое существо. Об этом очень точно и справедливо писал П. Рикер, когда в своих рассуждениях подводил к необходимости осознания, что конституирование исторической объективности своим коррелятом *всегда* имеет историческую субъективность<sup>1</sup>. Именно это позволяет оправдывать деятельность историка и удерживать его от того, чтобы поддаваться «*гипнозу ложно понятой объективности*, то есть истории, где действуют лишь структуры, силы, институты и где нет людей и человеческих ценностей»<sup>2</sup>. Правда, эту осторожность следует проявлять и в случае абсолютизации самих людей и их ценностей, но в любом случае «именно рефлексия постоянно убеждает нас в том, что *объект* истории — это сам человеческий *субъект*»<sup>3</sup>.

Тем не менее, признавая неизбежность такого рода специфики постижения мира, не перестает поражать безграничность проникновения так называемой субъективности в сферу познания, когда ее воздействие оказывается столь мощным, что соприсутствующий с ней объективный настрой ума почти полностью устраняется и перестает себя обозначать. Далее мы постараемся показать на нескольких примерах эту неожиданно проявляющуюся безучастность, которую мы связываем с действием такого феномена как «слепое пятно мышление».

\* \* \*

Э. Янг-Брюль, известный биограф Х. Арендт, выделила 4 периода в ее творчестве<sup>4</sup>, датируя первый из них с 20-х гг. по 32 год XX века. В концептуальном отношении данный период можно опустить, так как он во многом является эпигонским, зависящим от философии ее учителей, Хайдеггера и Ясперса. Два других периода можно объединить в один (1933-1951 гг. и 1952-1964 гг.), когда *политизированная* сторона ее философствования была наиболее выраженной. Следующий же за этим период, с 1965 г. по 1975 г., несмотря на то, что Арендт отказывалась признавать себя философом, отличается, наоборот, большей *философизацией* политического дискурса, что особо подчеркивает незаконченный ею труд «Жизнь ума».

В рамках этой периодизации именно первый период (хотя связь между первым — 1933-1964 и вторым — 1965-1975 периодами все равно прослеживается) дает больше материала для выявления феномена «слепого пятна» мышления, когда категоричность и бескомпромиссность некоторых утверждений Х. Арендт начинают очень напоминать воодушевление фанатично *верующего сознания*. Подобная сторона феномена веры позволяет задаться вопросом о природе такой бескомпромиссности, логическим следствием которой становится политическая и теоретическая близорукость, когда в своем критическом анализе одни факты освещаются, а другие почему-то остаются без внимания, хотя и имеют самое непосредственное отношение к рассматриваемой проблеме<sup>5</sup>.

---

<sup>1</sup> Рикер П. История и истина. СПб. : Алетей, 2002. С. 45.

<sup>2</sup> Там же. С. 57.

<sup>3</sup> Там же.

<sup>4</sup> См.: Young-Bruehl E. Hannah Arendt: For Love of the World. New Haven: Yale University Press, 1982.

<sup>5</sup> См. более подробно: Кузин И. В. «Слепое пятно» политического мышления Ханны Арендт // Социологическое обозрение. 2017. Том 16. № 2. С. 221—252.

Первое, в чем-то психологизированное, объяснение этому явлению, которое сразу же можно предложить, содержит в себе понимание, что в ситуациях непосредственного участия и вовлеченности человека в политические события невозможно порождать досконально продуманных суждений, так как в политической сфере преобладают крайности, активизирующие действие сиюминутных эмоций. Эмоции блокируют нашу способность обстоятельно рассуждать. Иначе нам будет сложно понять, например, выглядящую безрассудно позицию Хайдеггера, полагавшего, что если зов бытия не находит отклика в западной цивилизации (новоевропейский дух которой логически из него самого выродился в солипсистски-потребительскую культуру), то лучшей участью для нее будет только ее погибель. Непросто уяснить, что стоит за позицией (в чем-то обратной позиции Хайдеггера) М. К. Мамардашвили, для которого зрелость человеческого бытия определяется прежде всего его автономностью и свободой, превращающих человека в космополита, что дает основание для формулирования далеких, как может кому-то показаться, от мудрости предвосхищений. Так, грузинский философ заявил, что если его народ решится выбрать в президенты авторитарную личность, то он будет против *своего* народа.

С. Маймон, наблюдая дискриминацию евреев в Польше, ищет объяснение, почему она не демонстрируется открыто, так как без этого позиция становится противоречивой. Однако «противоречие» кажущееся. Суть в том, что предоставленная евреям в Польше религиозная и гражданская свобода не есть плод уважения к общим правам человека – точно так же как ненависть и преследования порождены не соображениями государственной политики, разумно стремящейся удалить из страны все то, что противно ее обычаям и традициям, вредит нравственности и благополучию. И свобода, и угнетение есть лишь следствие господствующих в Польше политических невежества и лености. Так как евреи, при всех своих недостатках, оказались в этой стране почти единственными на что-нибудь годными людьми, поляки вынуждены были, соблюдая собственные интересы, даровать иноверцам всевозможные права, что, в свою очередь, неизбежно породило религиозную неприязнь и угнетение»<sup>6</sup>.

С промахами в политических суждениях и оценках мы сталкиваемся повсеместно. Они есть у Платона, у Кирилла Александрийского, у Спинозы, у Ницше, у Б.-А. Леви и у многих других мыслителей. Но это присуще всем, любому человеку. Там и тогда, когда, казалось бы, существует достаточно фактуры для проявления критического мышления, проведения сравнительного анализа и получения взвешенного вывода, мы вдруг наблюдаем погружение разума в сон и констатируем его глухоту к очевидным аргументам.

Так является ли это все результатом политического невежества или мечтательности, смешанными с идеологической страстью и максимализмом?! Или причина этого более глубокая, имеющая конституирующее значение для самой сути человека?

В своих работах «политического» периода Арендт описывает морально-политическое суждение не просто с точки зрения его направленности на всеобщность, как это происходит и в случае споров о вкусовых предпочтениях,

---

<sup>6</sup> Маймон С. Автобиография. М. : Книжники, 2016. С. 29–30.

а с позиции, позволяющей ставить его почти что вровень с теоретическим разумом, как дающим рассудочно установленную и познанную объективную реальность. Именно это позволяет суждению обретать высокую степень своей категоричности: «...Интерпретация кантовского *категорического императива* у Арендт сама обретает категорические черты — именно когда Арендт делает акцент на его *абсолютной* установленности. «Категоричность» как абсолютная установленность на самом деле скрывает трещину, которая раскалывает данную формулу надвое и устанавливает известные границы ее абсолютности. Разрыв заключается в том, что самопрезентация категорического императива осуществляется не в смысле абсолютной гносеологической уверенности. Долженствование, на котором строится категорический императив, не установлено и не дано абсолютно...»<sup>7</sup>. У Канта при всей категоричности императива нет его абсолютной установленности, однако Арендт вычитывает в нем именно это, что делает дальнейшие ее суждения зависящими от одержимости ее убеждений, а вовсе не от логических построений, которые она нам предлагает.

Определенная нелогичность открывается нам во многих других исследованиях или человеческих позициях. Приведем еще один пример. В. В. Бибихин, отмечает, анализируя ситуацию хайдеггеровского вступления в НСДАП, что нет ничего хуже, если на это «смотреть *из нашего времени, когда мы знаем, какой чумой для Европы и всего мира были те двенадцать лет правления национал-социалистической рабочей партии Германии*»<sup>8</sup> (курсив наш. — И. К.). С другой стороны, почти тут же он подчеркивает неприемлемость слов одного из современных священников, который объясняет гонения на еретиков в средневековой Руси тем, что «*в те времена и в тех обстоятельствах* людям священного звания привязать человека и развести под ним костер было пожалуй даже и можно во избежание худших зол»<sup>9</sup> (курсив наш. — И. К.). В первом случае делается своеобразный призыв принять во внимание *то время и ситуацию*, когда Хайдеггер делал свой выбор, во втором — подспудно либо предлагается отказаться от их учета, либо безосновательно предполагается, что указанный священник по моральным критериям *именно сегодняшнего дня все равно* не осудил бы подобного рода действия, как это требовалось бы и в отношении совершенного поступка Хайдеггера. Предположим, что разница между этими двумя описанными ситуациями существует, однако формально она все же не очень велика, поэтому упрекнуть философа в непоследовательности и предвзятости мы все же сможем.

Поспешность наших оценок, конечно, определяется нашей вовлеченностью в события, близостью их нашей собственной истории, степенью их отношения к нашим ценностям, которые задают режим проектирования своей судьбы в связи с родной культурой и страной. Поэтому мы склонны строже судить свое

---

<sup>7</sup> Шестаг Т. Непреодоленный язык: теория поэзии Ханны Арендт // НЛО. 2004. № 67. С. 122. См. также: *Kateb, George. Hannah Arendt, politics, conscience, evil. Totowa, New Jersey: Rowman & Allanheld, 1984, p. 31–33.*

<sup>8</sup> Бибихин В. В. Узнай себя. СПб. : Наука, 2015. С. 135.

<sup>9</sup> Там же. С. 142.

ближайшее прошлое, игнорируя то, что в сравнении с другими историческими периодами оно не является самым ужасным: «Сколь ни отвратительны нам многие политические деятели ушедшего века, надо понимать, что наши чувства обусловлены именно временем и местом их деятельности. Анвар-паша, А. Гитлер, И. В. Сталин, Пол Пот и прочие персонажи того же ряда ни по свирепости, ни по числу жертв (если считать коэффициенты, а не абсолютные величины; например, по В. О. Ключевскому, за время реформ Петра I — самого славного из русских царей — погибло 20% жителей России) не превосходят своих исторических предшественников. А рядом с персонажами типа Чингисхана, Калигулы, Ивана Грозного или людоеда Монтесумы тираны XX века выглядели бы и вовсе кисейными барышнями»<sup>10</sup>.

Однако раз за разом в тех или иных случаях мы слепнем и не замечаем очевидного. Это вызывает искреннее философское удивление. Что это за поразительный парадокс и загадка: как великие ученые и мыслители могут попадать и попадают в темные зоны мышления, где они лишаются способности выносить *точные* суждения?

Достаточно вновь обратиться к тому шоку, в котором пребывает научное сообщество, от того, что один из самых выдающихся философов в истории М. Хайдеггер, которому трудно отказать в способности к глубокому, пронизательному и *критическому* мышлению, впал в некое иррациональное оцепенение, поддержав национал-социализм, и несмотря на ряд критических оценок этого политического движения, не сумел столь же рационально отнестись к очевидно сомнительным теориям антисемитской направленности. В истории подобных примеров не счесть, и все они связаны с тем фактором, который мы обозначаем здесь понятием «слепого пятна мышления».

Вновь занявшись поиском объяснений этого свершившегося исторического факта, можно было бы, подобно Х. Арндт, взять на вооружение стратегию самооправдания самого Хайдеггера, отмечающего свою политическую наивность и безграмотность, или, прибегая к кантовскому языку, — глупость, т. е. отсутствием способности суждения. Если перевести это на современный научный язык, то мы могли бы сказать о сложившейся доминанте, согласно концепции А. А. Ухтомского<sup>11</sup>, или экстраполировать на явление «слепого пятна мышления» закономерности мотивационной избирательности восприятия человека при принятии им решения<sup>12</sup>.

Можно допустить, что мы имеем дело как с результатом не самых благородных его личностных качеств<sup>13</sup>, так и с его «человеконенавистническим цинизмом», пускающим в ход «чудовищные, безумно-бредовые формулы “Черных тетрадей”»<sup>14</sup>, вероятно, являющиеся следствием того, что Хайдеггеру,

---

<sup>10</sup> Назаретян А. П. Нелинейное будущее. М. : МБА, 2013. С. 219.

<sup>11</sup> См.: Ухтомский А. А. Доминанта. СПб. : Питер, 2002.

<sup>12</sup> См., напр.: Солсо Р. Л. Когнитивная психология. М. : Тривола, 1996. С. 60–61.

<sup>13</sup> См.: Мотрошилова Н. В. И снова о «Черных тетрадах» Мартина Хайдеггера (к дебатам лета — осени 2015 г.) // Вопросы философии. 2016. № 7. С. 44.

<sup>14</sup> Мотрошилова Н. В. «Черные тетради» М. Хайдеггера: по следам публикации // Вопросы философии. 2015. № 4. С. 153, 159.

оказавшемуся в социально-политическом пространстве, было присуще «подпадать под наихудшие бытовые стереотипы»<sup>15</sup>.

Все такого рода объяснения имеют право на свое существование, как и рассмотрение этого явления в ракурсе прельщенности мнимыми образами (идеями)<sup>16</sup>, что наиболее близко соотносится с нашим видением этой стороны дела. А именно, предложением развернуть понимание природы и механизма феномена «слепого пятна мышления» с трансцендентальной точки зрения, определяя не столько неизбежный отрицательный, сколько необходимый положительный момент данного феномена. Следуя этой цели, требуется сформулировать моральную проблематику, возникающую при абсолютизации частного, а также дать расширительное толкование кантовской способности суждения, чтобы на этом основании выявить точки пересечения феномена «слепого пятна мышления» с понятием веры, что позволит сделать более понятной природу претензий *частного* на свое тотальное превосходство<sup>17</sup>.

Моральная проблема абсолютизации частного в XXI в., на отдалении от катастрофических для сущности самого человека событий середины XX в., становится понятнее на фоне недоумения от прогрессирующей склонности человека сознательно обрекать себя на абсолютно, казалось бы, неразумные предприятия. Достаточно сослаться на публицистическую издательскую и СМИ продукцию, в которой выдвигаются аргументы, сводящиеся в конечном итоге к тому, чтобы мы в своих выборах опирались на всеобщую относительность любых позиций, т. е. учились бы оценивать даже морально предосудительные факты в свете разных точек зрения, с учетом непростых исторических и культурных обстоятельств, лишняя раз не драматизируя их и т. п., и, в общем-то, тем самым формируя чувство безразличия ко всему. Благодаря этому создаются предпосылки для уравнивания всего, чего угодно, вплоть до того, что и к поступкам Гитлера и его пособников можно отнестись снисходительно. Мы обнаруживаем это в самых незатейливых историях, в качественно написанных художественных произведениях, в театральных постановках или развлекательных фильмах.

Сошлемся в этой связи лишь на один фильм Л. Бессона «Малавита». Здесь главный герой, один из бывших лидеров итальянской мафии, решает покончить со своим прошлым и соглашается на сотрудничество с ФБР. В обмен на информацию о лидерах мафии по программе защиты свидетелей для него и его семьи предоставляется убежище. В ходе повествования перед нами неспешно раскрываются черты героя. Мы видим, что это цельный, волевой и талантливый человек, иногда трогательно беспомощный или забавный, который искренне любит и проявляет заботу о своих жене и детях, считающих, конечно, его лучшим человеком в мире. Действительно, такой милый старичок,

---

<sup>15</sup> Мотрошилова Н. В. «Черные тетради» М. Хайдеггера: по следам публикации С. 159.

<sup>16</sup> См.: Макарий Египетский. О свободе ума // Духовные беседы / Макарий Египетский. Клин : Фонд «Христианская жизнь», 2001. С. 421.

<sup>17</sup> Развитие этого направления см.: Кузин И. В. Амбивалентно-учреждающая сила веры (к феномену «слепого пятна» мышления) // Вопросы философии. 2018. № 2. С. 134–144 (в печати).

к которому почти что невозможно не проникнуться уважением. Но одновременно, это полное чудовище — садистически жестокий, хладнокровный убийца, с легкостью, как тараканов, уничтожающий людей, видимо, полагая, что сама жизнь предоставляет право поступать таким образом, тем более часть его жертв ничем не лучше его самого.

Однако все это смягчается жалостливой сценой, в которой герой со слезами на глазах объясняет, что сама судьба распорядилась стать ему таковым. В результате пережитых постоянных побоев со стороны родителей в нем с раннего детства взращивались злоба и пренебрежение к страданию. И все же ему не было чуждо проявление чувства благородства и справедливости, что еще в большей степени подталкивает нас к тому, чтобы быть расположенным к нему. Но что же, в конечном итоге, предлагается нам создателями фильма — *испытать симпатию к своим потенциальным палачам?* Нас подкупает ироничная логика изложения и грамотно срежиссированная апология героя, нередко весьма убедительными выглядят его рассуждения, мы пленяемся его силой и умом, выигрышно выставленными напоказ. В результате, мы, именно мы, так как сам герой все же раскаивается и готов подписаться под самым жестким в отношении него приговором, мы не решаемся без заминок вынести о нем какое-то отрицательное суждение, или более того, поддаемся «стокгольмскому синдрому», находя оправдание его действиям.

Как можно объяснить это вдруг появляющееся «сочувствие»? Хитростью разума, обслуживающего инстинкт самосохранения, ступором души, подавляющим страх, «вселенской отзывчивостью», когда в последнем негодяе хочется найти что-то человеческое... Вероятно, все эти моменты, как и возможные другие объяснения, здесь присутствуют, но все их опять-таки можно «упаковать» в феномен *«слепого пятна» мышления*, в таких случаях оберегающего в первую очередь нашу *частную позицию*. Это есть специфическая и сконденсированная *абсолютизация частного через его депривацию*.

Похожий ракурс можно выбрать при жизнеописании Гитлера или Сталина, и уж тем более — в отношении «винтиков», обслуживающих тоталитарные режимы. К анализу этого явления Х. Арендт обратилась в «Истоках тоталитаризма» и в «Банальности зла». Казалось бы, когда мы раскрыли и признали все отрицательные моменты какого-нибудь исторического периода, мы должны были бы быть готовы и для принципиальной моральной оценки других схожих явлений, обнаруживающихся в истории различных культур и эпох, т. е. решиться на преодоление своей предвзятости и скрытых предпочтений. Однако этого не происходит.

Мы начинаем подводить теоритический базис, который объяснял и в чем-то оправдывал бы случившееся, выявлял бы для «непытливых» умов философскую глубину, заключенную в хлестких и опрометчивых политических высказываниях властителей дум. Например, различные изречения Хайдеггера могут предстать как верхоглядские и неумные с точки зрения устоявшихся мнений, верований, привычных стереотипов, влиянию которых мы, безусловно, подвержены, и с помощью которых мы оцениваем те или иные социальные и политические реалии. Но эти суждения сами по себе, даже если по форме и выглядят чем-то совершенно неприемлемым, впрямую не сопряжены с такими

негативными смыслами. В столь провокативных сентенциях емко заключены целые концепции их авторов, метафизические размышления, которые не могут вписаться в удобные шаблоны. Такие метафизические позиции превосходят ответы, реактивно следующие и мгновенно требующиеся на злобу дня. Когда взамен мгновенной реакции на стандартную ситуацию (хотя бы она и была экстремальной) предлагается фундированный философский акт, побуждающий к вдумчивому его прояснению, мы, невзирая на это, продлеваем собственную реактивность, сужающей поле нашего суждения до так называемых общечеловеческих ценностей, моральных норм, религиозных догматов и т. п. И тогда выпадающие из доктринальных ожиданий суждения (которые являются именно суждениями, а не просто убеждениями) будут оцениваться как неадекватные, пренебрегающие нормами повседневной жизни. Такие суждения, метящиеся мимо усредненного быта и здравого смысла и не их собой обозначающие, требуют остановки, прекращения инерции восприятий и оценок.

Если это так, то абсолютизированная негативная оценка западно-европейской культуры, которую дал Хайдеггер, вовсе не означает, что он целиком списывает ее со счетов, и не видит ничего положительного в идее гуманизма, для которой ценностью оказывается человеческий индивид, в своем возвеличивании предающий забвению бытие *Dasein*. Поэтому его слова напрямую не коррелируют со злорадством и радостью предвкушения близящегося и неминуемого краха этой цивилизации. И точно также, наоборот, превознесение Мамардашвили индивида не означает, что он тем самым пренебрегает, приуменьшает или не понимает значение для его жизни родового начала (против которого он, вроде бы, и идет, отрекаясь от своего народа).

Когда мы отказываемся выявлять и здесь присутствие, хотя бы и скрытое, нравственного чувства, взятого в непривычной для нас форме, то мы вновь оказываемся под влиянием действия «слепого пятна» мышления. Если теоретический разум вырывается из целостности человека, являющейся сложным порядком, то он превращается в отвлеченно-ходульный принцип для суждения. В вере ему будет видеться беспочвенность и пустота, если не смехотворная нелепость ее претензий на охват мира, поэтому в кантовской «слепой» эпистемологии вера была допущена лишь в качестве религизированной *морали*, или *морализованной* веры. Однако при такой самоабсолютизации теоретического разума в феноменальном мире он будет каждый раз сталкиваться с неразрешимой трагедией недостижимости единства (мира).

С теоретической точки зрения вера может быть расценена как «глупость», так как ей не присуща критико-аналитическая оценка собственных установок. Но теоретическое суждение – не то лекало, которым ее следует мерить. Скорее наоборот, в его основе лежит *утверждение*, возможность утверждения как такового, покоящаяся на верующем суждении. Теоретическое суждение, как нечто утверждающее, обуславливается верующим сознанием, или, переводя на более соответствующий Канту язык, обуславливается тем фактом, что «практический разум служит регулятивным принципом познания»<sup>18</sup>. Это не означает,

---

<sup>18</sup> Длугач Т. Б. Проблема единства теории и практики в немецкой классической философии (И. Кант, И. Г. Фихте). М. : Наука, 1986. С. 79.



что теоретический рассудок не может оценивать и судить о вере, как и не значит, что если в основе теоретических суждений лежат «верующие» утверждения, то все его операции лишаются своей объективной значимости и строгости.

Неустранимость веры из жизни человека обозначается в том числе и через ее причастность к познавательным функциям, что в свое время было отмечено в отношении вкуса. На веру вполне может быть распространено прояснение «внутренней определенности» вкуса в кантовской философии, которое предложил Х.-Г. Гадамер: «Конкретный случай проявления способности суждения — это не просто случай; он не исчерпывается тем, что представляет обособление общего закона или понятия. ...При оценке случая не просто применяется масштаб того общего, согласно которому и производится эта оценка, но сам этот масштаб переопределяется по этому случаю, дополняется и исправляется. В итоге из этого следует, что все нравственные решения требуют вкуса, и не потому, что это самое индивидуальное побуждение к принятию решения является в нем единственной определяющей, но потому, что оно представляет необходимый момент этого решения. ...Вкус — это хотя и никоим образом не основа, но, пожалуй, высшее совершенство нравственного суждения»<sup>19</sup>.

В понятии вкуса Арндт находила то общее чувство, благодаря которому может быть обеспечено «присутствие всех тех, кто, в действительности, отсутствует»<sup>20</sup>, и это в свою очередь позволяло заключить, что «во вкусе решается не только, как мир должен выглядеть, но и кому с кем в нем быть»<sup>21</sup>. Такую же сберегательную силу, несмотря на свою противоречивость и парадоксальность, содержит в себе и «слепое пятно» мышления.

#### СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Арндт Х.* Некоторые вопросы моральной философии // Ответственность и суждение / Х. Арндт. Москва : Изд-во Института Гайдара, 2015.
2. *Арндт Х.* Кризис в культуре // Между прошлым и будущим. Восемь упражнений в политической мысли / Х. Арндт. Москва : Изд-во Института Гайдара, 2014.
3. *Бибихин В. В.* Узнай себя. Санкт-Петербург : Наука, 2015.
4. *Гадамер Х.-Г.* Истина и метод: Основы философской герменевтики. Москва : Прогресс, 1988.
5. *Длугач Т. Б.* Проблема единства теории и практики в немецкой классической философии (И. Кант, И. Г. Фихте). Москва : Наука, 1986.
6. *Кузин И. В.* Амбивалентно-учреждающая сила веры (к феномену «слепого пятна» мышления) // Вопросы философии. 2018. № 2 (в печати).
7. *Кузин И. В.* «Слепое пятно» политического мышления Ханны Арндт // Социологическое обозрение. 2017. Том 16. № 2.

---

<sup>19</sup> *Гадамер Х.-Г.* Истина и метод: Основы философской герменевтики. М. : Прогресс, 1988. С. 82—83.

<sup>20</sup> *Арндт Х.* Некоторые вопросы моральной философии // Ответственность и суждение / Х. Арндт. М. : Изд-во Института Гайдара, 2015. С. 197.

<sup>21</sup> *Арндт Х.* Кризис в культуре // Между прошлым и будущим. Восемь упражнений в политической мысли / Х. Арндт. М. : Изд-во Института Гайдара, 2014. С. 329.

8. *Маймон С.* Автобиография. Москва : Книжники, 2016.
9. *Макарий Египетский.* О свободе ума // Духовные беседы / Макарий Египетский. Клин : Фонд «Христианская жизнь», 2001.
10. *Мотрошилова Н. В.* И снова о «Черных тетрадах» Мартина Хайдеггера (к дебатам лета — осени 2015 г.) // Вопросы философии. 2016. № 7.
11. *Мотрошилова Н. В.* «Черные тетради» М. Хайдеггера: по следам публикации // Вопросы философии. 2015. № 4.
12. *Назаретян А. П.* Нелинейное будущее. Москва : МБА, 2013.
13. *Рикер П.* История и истина. Санкт-Петербург : Алетея, 2002.
14. *Солсо Р. Л.* Когнитивная психология. Москва : Тривола, 1996.
15. *Шестаг Т.* Непреодоленный язык: теория поэзии Ханны Арендт // НЛО. 2004. № 67.
16. *Ухтомский А. А.* Доминанта. Санкт-Петербург : Питер, 2002.
17. *Kateb, George.* Hannah Arendt, politics, conscience, evil. Totowa, New Jersey: Rowman & Allanheld, 1984.
18. *Young-Bruehl E.* Hannah Arendt: For Love of the World. New Haven: Yale University Press, 1982.