



DOI: 10.22250/2072-8662.2018.3.110-116

Слепцова В.В.

Основные элементы теории М.М. Каплана



Аннотация. В статье анализируются основные идеи, составляющие философско-теологическую концепцию Мордехая Менахема Каплана, основателя реконструктивизма. Подробно рассматривая три конституирующие идеи – идея бога, идея Торы и идея Израиля, а также две дополнительные – понятие сверхъестественного и понятие откровения, автор обнаруживает, что они переосмысливаются Капланом в духе натурализма и прагматизма. В связи с этим каждая из обозначенных идей приобретает новое звучание. Каплан отвергает классическое понимание Торы как Тора *мин хашамаим*, Израиля как богоизбранного народа, пересматривает идею бога. Однако попытка реконструкции иудаизма в соответствии с требованиями времени порождает свои

противоречия внутри концепции: отождествление бога с упорядоченной Вселенной и, вместе с тем, постулирование его инаковости; акцент на важности эмоциональной связи с божеством и отрицание возможности подобного взаимодействия; потенциально безграничная возможность рационального постижения мира и признание существования нерационального знания.

Ключевые слова: идея бога, Израиль, иудаизм, М.М. Капкан, натурализм, реконструктивизм, Тора, транснатурализм, философия современного иудаизма

Valeriya V. Sleptsova

Basic Elements of the Theory of M.M. Kaplan

Abstract. The paper analyzes three basic elements of M.M. Kaplan's conception. He was the founder of the Reconstructionist Judaism, which is an influence movement of modern Jewish thought. Examining in detail the three constitutive ideas – the idea of God, the idea of the Torah and the idea of Israel as well as the concept of supernatural and the concept of revelation, the author discovers that they are reinterpreted by Kaplan in the spirit of naturalism and pragmatism. In this regard, each of these ideas acquires a new sound. Kaplan rejects the classical understanding of the Torah as Torah *min hashamaim*, Israel as God's chosen people, he also revises the idea of God. However, the attempt to reconstruct Judaism in accordance with the requirements of the time generates contradictions within the concept: the identification of God with an ordered universe and, at the same time, the postulation of his otherness; emphasis on the importance of the emotional connection with the deity and the denial of the possibility of such interaction; potentially unlimited possibility of rational comprehension of the world and recognition of the existence of irrational knowledge.

Key words: idea of God, Israel, Judaism, M.M. Kaplan, naturalism, Reconstructionism, Tora, transnaturalism, philosophy of modern Judaism

Слепцова Валерия Валерьевна – кандидат философских наук, научный сотрудник сектора философии религии и религиоведения Института философии РАН; 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1; leka.nasonova@gmail.com

Valeriya V. Sleptsova – PhD (Philosophy), Research Fellow at RAS Institute of Philosophy; 12/1 Goncharnaya Str., Moscow, 109240, Russian Federation; leka.nasonova@gmail.com

Мордехай Менахем Каплан (Mordecai Menahem Kaplan, 1881–1983) – один из наиболее оригинальных и значимых представителей еврейской мысли 20 века¹. Он является создателем и идейным вдохновителем реконструктивизма (Reconstructionism или Reconstructionist Judaism) – движения, переосмысливавшего место, роль и будущее иудаизма в современном мире с теологической, философской и социологической позиций.

В последние годы на русском языке вышло несколько интересных и содержательных статей, посвящённых теологии и философии М. Каплана². В них исследуются философские источники, повлиявшие на становление идей этого мыслителя, а также основные положения его концепции в отношении бога. Мы, однако, хотели бы заметить, что существуют и другие не менее значимые элементы, составляющие концепцию Каплана: идея Израиля и идея Торы [Samuelson, 1989, 273]. И если понимание бога у Каплана было рассмотрено основательно, то остальным составляющим его системы ещё не было уделено достаточного внимания. Но без этого довольно сложно составить представление о концепции в её целостности.

По мысли Каплана, до начала XIX века иудаизм воспринимался его носителями в качестве привилегии, а после – как тяжкий груз. Подобная смена отношения иллюстрирует наметившийся в иудаизме кризис, становящийся со временем все более глубоким. Причины его коренятся в эпохе Просвещения, которая, с одной стороны, сместила акценты с заботы о благополучном существовании души после смерти на улучшение посюстороннего существования: «Отныне человеческое избавление³ отождествлялось с самореализацией в мире посюстороннем» [Kaplan, 2001, 12]. С одной стороны, это позволило еврею влиться в общество представителей иных религий и перестать чувствовать себя персоной non grata. С другой стороны, данный процесс разрушил еврейскую идентичность. Ведь на протяжении многих веков единственным способом избавления для евреев являлось сохранение верности своему народу, что делало еврея чужаком в обществе христиан и мусульман. Общество же, основанное на идеях эпохи Просвещения⁴, даёт еврею возможность реализации вне общины. Однако «чем больше возможностей получает еврей для реализации своих способностей в новом обществе, тем меньше ему нужна община и её духовное наследие» [Kaplan, 2001, 12]. Таким образом, в иудаизме назрел кризис, а от еврейской религии требуется приспособиться к изменившимся условиям и вызовам времени. Каплан критикует все версии иудаизма, которые попытались приспособить традиционный иудаизм к требованиям настоящего времени: реформизм, нео-ортодоксию и их консервативные ответвления⁵. Ни одна из рассмотренных философом версий иудаизма не является, по его мнению, состоятельной, поскольку при всем разнообразии их достоинств и недостатков каждая из них ограничивает «еврейскую жизнь специфической системой веры и образом действий, отступление от которого конституирует отступление от нормы» [Kaplan, 2001, 303]. Время требует иной версии иудаизма. Каплан предлагает свою, получившую название «реконструктивистский иудаизм».

Основные методологические положения концепции Каплана обусловило сильное влияние прагматизма и натурализма. Так, главным методологическим принципом реконструкции иудаизма Каплан делает беспристрастность и эмпиризм, которые определяют дух науки [Kaplan, 2001, 307], санкционируя применение разума «ко всему в пределах человеческого опыта»: физическому существованию, основаниям и смыслам, социальной и духовной жизни [Kaplan, 2001, 307]. Отводя особую роль разуму в постижении действительности, а также утверждая отсутствие границ разумного постижения действительности, Каплан, тем не менее, не отрицает значимости интуиции и мистики в этом роде деятельности. Задачей разума является постижение реальности как некой взаимосвязанной целостности. И в реализации этой задачи он ничем не ограничен [Kaplan, 2001, 308]⁶.

Одной из основных характеристик, используемых исследователями для описания концепции Каплана, является «цивилизационизм» [Kaplan, Goldsmith, Scult, 1991, 18]. Дело в том, что его понимание иудаизма – расширительное. Иудаизм не столько религия, сколько цивилизация. Вообще под цивилизацией Каплан понимает «совокупность знаний, умений, инструментов, искусств, литературы, законов, религий и философий, стоящих между человеком и внешней природой и служащих

укрытием от враждебных сил, которые в противном случае уничтожили бы его» [Kaplan, 2001, 179]. Цивилизация не является добровольно-рациональным образованием, она возникает спонтанно в результате столетий совместной жизни, работы, борьбы [Kaplan, 2001, 180–181] группы людей (нации). Таким образом, цивилизация – спонтанно возникающий, самозамкнутый и цельный феномен, состоящий из отдельных блоков. Одни из этих блоков конституируют инаковость цивилизации, другие принадлежат многим цивилизациям одновременно. Те, что конституируют инаковость, не могут быть взяты из одной цивилизации и помещены в другую без существенных изменений последней. Наиболее общеизвестными примерами цивилизаций, по Каплану, являются вавилонская, древнеегипетская, палестинская цивилизации. Наряду с ними Каплан выделяет в категорию цивилизаций также иудейскую цивилизацию («иудаизм»). Как цивилизацию иудаизм конституируют такие блоки как территория, язык, литература, нравы, законы, обычаи, народные предписания должного поведения, фольклор и социальная структура [Kaplan, 2001, 186]. Таким образом, иудаизм – больше, чем религия. Это образ жизни, принадлежность к еврейскому народу, а также его жизненный путь. И всё же ядро иудаизма как цивилизации составляет именно религия. Три фундаментальных идеи, три группы ценностей, лежащие в основе иудаизма – это идея бога, идея Торы и идея исключительности, богоизбранности народа Израиля («идея Израиля»).

Понимание идеи бога у Каплана представляет очень широкое поле для интерпретаций. Как справедливо замечает вслед за У. Кауфманом В.И. Бродский, «Каплан часто определяет бога при помощи различных терминов, зачастую нетождественных и даже не синонимичных» [Бродский, 2016, 152]: «динамизм», «процесс», «закон природы», «онтологическое равновесие», «Сила, поддерживающая человека в стремлении к должному» и т. д. Важной характеристикой бога является его антропоморфность. В.И. Бродский подчёркивает, что «Бог Каплана – это не антропоморфный Бог Торы, создатель и владыка мира» [Бродский, 2016, 152]. Мы хотели бы заметить, что антропоморфность бога Торы является достаточно спорным вопросом, во всяком случае, реинтерпретации этой антропоморфности имеют длительную историю в еврейской мысли, не исчерпываясь лишь идеями Каплана. Так, например, Онкелос – переводчик Библии на арамейский – в своём переводе просто избегает антропоморфных слов и выражений. А Маймонид во Введении к «Путеводителю растерянных» видит основную задачу своего трактата как раз в том, чтобы разъяснить «значения имён», употребляемых в Писании, в качестве метафор и аллегорий. Среди этих «имён» – антропоморфные выражения, употребляющиеся по отношению к богу: «хождение» (Глава 24), «нога» (Глава 28), «лицо» (Глава 37), «спина» (Глава 39) и т. д. Маймонид пишет, в частности: «Ибо, как надлежит внушать <...>, что Бог – великий и славный – един <...>, так же следует толковать, что Он – нетелесен и нет совершенно ни малейшего подобия между Ним и Его творениями <...> И различие между Ним и [творениями] не есть только различие между великим и малым, но – различие по виду существования» [Маймонид, 2010, 184].

От концепции бога перейдём к пониманию Капланом идеи Торы. Он отвергает классическое понимание Торы как Тора *мин хашамаим*, Торы богооткровенной. Основанием для этого являются, по его мнению, исследования, проведённые библеистами. Современный еврей не может трактовать Тору как источник авторитетного мнения о чём-либо [Kaplan, Goldsmith, Scult, 1991, 95]. Тору следует рассматривать как развивающийся феномен, подверженный изменениям. Для современного иудея Тора не должна оставаться непреложным сводом законов, соблюдать написанное в ней стоит с крайней осмотрительностью. То есть необходимо включать в Тору всё, что считается правильным и исключить из неё все ошибочное. При определении истинности того или иного положения Торы необходимо следовать стандартам, завещанным еврейским народом, а также институтам, «санкционированным Торой в качестве вспомогательных средств духовной дисциплины» [Kaplan, Goldsmith, Scult, 1991, 95]. При определении ложности же следует руководствоваться не только ими, но и тем, не противоречат ли эти стандарты духу времени. Это – главный принцип, который должен быть применён по отношению к Торе – принцип динамизма. С другой стороны, полагает Каплан, исторически сложилось так, что именно Тора является символом, иллюстрирующим истинность утверждения, согласно которому нация становится таковой не в результате происхождения от общих предков или физического сходства, но с согласия тех, кто её составляет, жить вместе и вдохновляться

своим общим прошлым для свершений в общем будущем [Kaplan, Goldsmith, Scult, 1991, 97–98]. Кроме того, несомненная ценность Торы заключается в том, что она всеобъемлюща по своему охвату и включает в себя все основные элементы человеческой культуры: разрабатывает мировоззренческие вопросы, философию истории, национальную политику, предписывает этическое и религиозное поведение, этикет; закладывает основы системы юриспруденции [Kaplan, 2001, 259]. Тора – это не просто собрание книг, к которому стоит относиться как к интересной или увлекательной литературе. Она – продукт бесконечного поиска еврейским народом смыслов и ценностей. Она делает еврея евреем и, отрицая концепцию Тора *мин хашамаим*, Каплан, тем не менее, подчёркивает, что каждый еврейский ребёнок должен быть воспитан именно в таком отношении к Торе, в каком любой американский ребёнок воспитывается к Конституции или Декларации независимости [Kaplan, Goldsmith, Scult, 1991, 93].

Отрицая богооткровенность Торы в традиционном смысле, Каплан, тем не менее, использует данную терминологию, хотя и в несколько ином ключе. Так, выделяя в качестве наиболее важной характеристики еврейской религии акцент на моральном законе как основном проявлении бога в мире, основатель реконструктивизма указывает, что в результате разнообразных исторических событий это учение нашло своё конкретное воплощение в принятии Торы как руководящего инструмента жизни индивида и нации. Определение бога как источника праведности (или морального закона – для Каплана это синонимы) было перенесено на определение бога как автора Торы. Таким образом, она может рассматриваться как божественное откровение в том смысле, что свидетельствует о реальности бога, устанавливающего праведность в мире. А это значит, что доктрина Тора *мин хашамаим* может интерпретироваться в качестве изначального пророческого открытия морального закона как принципиального самооткровения бога [Kaplan, Goldsmith, Scult, 1991, 95].

Третьим конституирующим элементом концепции М.М. Каплана является идея Израиля. В чем же, в соответствии с уже рассмотренными трактовками бога и Торы, заключается, по Каплану, богоизбранность Израиля? И существует ли она в рамках его теории? Традиционный вариант концепции Израиля как народа, избранного богом и заключившего с ним несколько заветов, создатель реконструктивизма отвергает достаточно резко по нескольким причинам. Он отмечает, в духе прагматизма, что традиционное понимание Израиля как богоизбранного народа бесполезно, оно «не может оказать значительного содействия в достижении евреями своего статуса в терминах политических и социальных реалий времени» [Kaplan, 2001, 229]. Традиционное понимание избранности Израиля – это одно из тех «мифологических содержаний религии», против которых Каплан решительно выступает во всех своих работах. Рациональный подход к исследованию Библии – наследие Просвещения – подорвало статус евреев как кнессет. Основанием для веры в богоизбранность Израиля являлось свидетельство Торы об откровении бога Израилю на горе Синай. Однако, как было сказано выше, современный еврей не может рассматривать чудесные события, записанные в Библии, иначе как легендарные. Поэтому их нельзя принять в качестве свидетельства традиционной еврейской доктрины богоизбранности Израиля. Исключительность еврейского народа создатель реконструктивизма видит в открытии Израилем идеи монотеизма, создании этической концепции, которая возникает из особой восприимчивости евреями морального закона в мире и из «чрезвычайно сильного внутреннего чувства, что этические ценности происходят из источника иного, чем личная выгода...» [Kaplan, Goldsmith, Scult, 1991, 112].

Было бы неверно остановиться лишь на трёх главных элементах теории Каплана. Ведь в связи с ними Каплан переосмысливает, критикует и даёт своё толкование другим важным философско-теологическим понятиям, таким как понятия откровения и сверхъестественного.

Понимание откровения носит в рамках теории Каплана достаточно противоречивый характер. С одной стороны, Каплан полностью отвергает сверхъестественное откровение вообще и откровение на горе Синай, даровавшее Тору, в частности. В рамках теории Каплана буквалистское толкование откровения, как оно передано в Библии, является мифологическим содержанием религии. Откровение, по Каплану,

это антропологическая характеристика. Она определяет как сущность человека вообще, любого человека, поскольку «сознание есть <...> откровение Бога в человеческом духе», так и как сущности народа Израиля в частности, будучи особой формой моральной чувствительности, присущей еврейскому народу, поскольку «...реальное откровение Бога имело место не в громе и молнии на горе Синай, а в “спокойном тихом голосе” еврейского чувства человеческой истории» [Kaplan, Cohen, 1973, 22].

В своём переосмыслении идеи Израиля и в рассуждениях об откровении как сущностной характеристике человека Каплан использует современные для него идеи религиоведов-антропологов. Он не делает прямых ссылок, тем не менее, можно обнаружить у него отклик на идеи Л. Леви-Брюля, Б. Малиновского, А. Рэдклифф-Брауна⁷. Так, отвергая общепринятое понимание откровения, Каплан полагает, что данное мифологическое содержание религии появилось вследствие того, что древние евреи в силу устройства их образа мышления не могли иначе описать чувство абсолютной уверенности в наличии в мире морального закона, которое столь остро воспринималось ими: «Как иначе, чем откровением бога, могли они описать этот опыт абсолютной уверенности? Чувство внутреннего принуждения, которое всегда несёт в себе чрезвычайно важная истина, заставляло древних приписывать эту истину источнику, который принадлежал другому аспекту бытия, нежели обычный опыт. Таким источником могло быть только божественное откровение» [Kaplan, Goldsmith, Scult, 1991, 112].

Несколько иное звучание приобретает тема откровения в связи с проводимым Капланом пересмотром смыслов общественного богослужения. Здесь на первый план выходит тема божественного присутствия. Человеку недостаточно бога как интеллектуальной философской идеи⁸; не менее – а в некотором смысле, и гораздо более значимым является переживание божественного присутствия, достигаемое на общественном богослужении. Каплан полагает, что без эмоциональной гармонии человека с универсумом, выражающейся в ощущении, что мир содержит всё необходимое для человеческого избавления, что «мы в Боге и Бог в нас» [Kaplan, 1994, 245], что жизнь имеет высшие по отношению к отдельному человеку ценности и смыслы, вера в бога обедняется. Рациональная и эмоциональная составляющие веры образуют полноту веры, полагает Каплан. Здесь, на наш взгляд, появляется вопрос. Обладает ли переживание присутствия бога какой-либо эпистемологической ценностью? Каплан видит этот вопрос, но переводит его в иную плоскость, с аналогией в духе прагматизма: знание устройства музыкального инструмента не мешает наслаждаться музыкой. Даже если чувство божественного присутствия, переживаемое в общественном богослужении, является психологическим эффектом присутствия в толпе, это не является препятствием для переживания данного эффекта [Kaplan, 1994, 249–250]. Подобное утверждение, как нам кажется, оставляет вопрос о статусе переживания открытым. Более последовательное рассуждение приведет либо к полному отрицанию ценности данного переживания, либо к признанию возможности переживания сверхъестественного, что отвергается в рамках концепции Каплана. Но о чем идет речь, когда употребляется термин «сверхъестественное»? Базовой сверхъестественной идеей, из которой выводятся все остальные, является идея сверхъестественного бога. Она состоит в том, что «божественное полностью трансцендентно человеческому, являясь полной противоположностью последнего. Бог не является предметом эмпирического закона природы. Создав мир и установив его законы, Бог может в любой момент разрушить первый и нарушить вторые <...> С этой точки зрения, чудесные события, записанные в Библии <...> необычайны, но не невозможны. Фактически, эти феномены нужны, чтобы продемонстрировать не только силу, но и трансцендентность Бога» [Kaplan, 1958, 21–23]. Отвержение любых сверхъестественных идей (не только идеи бога, но и всякой доктрины, например, идеи сверхъестественного происхождения Торы) Каплан объясняет тем, что признание таковой неизбежно приводит к отрицанию взаимоуважения и взаимопонимания между людьми [Kaplan, Goldsmith, Scult, 1991, 19], поскольку обладатель её начинает претендовать на обладание абсолютной истиной. В рамках концепции Каплана признается лишь естественный ход вещей, потенциально полностью подвластный истолкованию с помощью человеческого разума.

Анализ основных элементов концепции Каплана выявляет определённую степень её противоречивости, наиболее ярко проявляющейся в понимании бога и сверхъестественного. Возникает она, как нам кажется, из его попыток усовершенствования натуралистического мировоззрения. Сам Каплан именовал свою концепцию «транснатурализмом»⁹. В его характеристике транснатурализма подчёркивается связь с ценностно-смысловыми аспектами человеческого существования, которой не хватает механистически-редукционистской форме позитивизма – натурализму. Транснатурализм, по определению Каплана, признает «качественные различия между высшим и низшим порядками существования», допускает «автономное функционирование разума и духа» [Kaplan, Goldsmith, Scult, 1991, 69], отвергая философию, сводящую все проявления жизни, в том числе мышление, лишь к физико-химическим причинам. С другой стороны, транснатурализм не приемлет также и супранатурализма по причинам, указанным выше. Стремление создать нечто среднее между двумя формами мировоззрения порождает очевидные противоречия: отождествление бога с упорядоченной Вселенной и, вместе с тем, постулирование его инаковости – божественности (Godhood); акцент на важности эмоциональной связи с божеством и отрицание возможности подобного взаимодействия; потенциально безграничная возможность рационального постижения мира и признание существования нерационального знания.

Библиографический список

1. Бродский, В.И. Понятие избавления в философии Мордехая Каплана / В.И. Бродский // Философия. Язык. Культура. – 2015. – Вып. 6. – С. 394–407.
2. Бродский, В.И. Понимание Бога в философии Мордехая Каплана / В.И. Бродский // Вопросы философии. – 2016. – № 4. – С. 150–159.
3. Бродский, В.И. Рецепция еврейской мистики в учениях М. Бубера и М. Каплана / В.И. Бродский // Гуманитарные исследования в Восточной Сибири и на Дальнем Востоке. – 2016. – № 3 (37). – С. 134–141.
4. Маймонид (Рабби Моше бен Маймон). Путеводитель растерянных / Маймонид; пер. с ивр. и комментарии М.А. Шнейдера. – М.: Мосты культуры, 2010. – 566 с.
5. Пилкингтон, С.М. Религии мира. Иудаизм. / С.М. Пилкингтон; пер. с англ. – М.: ФАИР-ПРЕСС, 2001. – 400 с.
6. Kaplan, M.M. Judaism without Supernaturalism / M.M. Kaplan. – NY: Reconstructionist Press, 1958. – 254 p.
7. Kaplan, M.M. If not Now, When? Toward a Reconstitution of the Jewish People / M.M. Kaplan, A. Cohen. – NY: Schocken Books, 1973. – 134 p.
8. Kaplan, M.M. Meaning of God / M.M. Kaplan. – Detroit: Wayne State University Press, 1994. – 381 p.
9. Kaplan, M.M. Judaism as a Civilization: Toward a Reconstruction of American Jewish Life / M.M. Kaplan. – Illin.: Varda Books, 2001. – 601 p.
10. Samuelson, N.M. An Introduction to Modern Jewish Philosophy / N.M. Samuelson. – NY: State University of New York Press, 1989. – 332 p.

Текст поступил в редакцию 11.04.2018 г.

¹ Биографию М.М. Каплана подробнее см. в: [Бродский, 2016а, 151–152, 159].

² [Бродский, 2015], [Бродский, 2016а], [Бродский, 2016б].

³ При переводе термина *salvation*, используемого Капланом в его работах, мы опираемся на терминологические уточнения, сделанные В.И. Бродским, представляющиеся нам абсолютно справедливыми: «На страницах своих трудов он (Каплан – В.С.) часто говорит о вечном “ядре” религии – стремлении к избавлению. Это понятие является одним из центральных во всей философии создателя реконструктивизма <...> Поскольку в русскоязычной традиции слово “спасение” ассоциируется в большей степени с христианским вероучением, а “избавление” – с иудейским, целесообразно использовать второй вариант» [Бродский, 2016а, 155].

⁴ Для Каплана это в первую очередь современные ему США.

⁵ Наиболее соответствующим духу времени Каплан находит реформистский иудаизм, который он, тем не менее, подвергает резкой критике. Основной и фатальной ошибкой реформизма является несоразмерный акцент на идее бога в ущерб остальным группам ценностей иудаизма – Торе и богоизбранности Израиля. Этой диспропорцией реформисты «разрушают ту коллективную жизнь,

внутри которой только и может функционировать иудаизм». Отметим, что сам реконструктивизм возник именно в недрах реформистского иудаизма, точнее, внутри консервативного иудаизма – одного из ответвлений реформизма (См., например, [Пилкингтон, 2001]).

⁶ Отсутствие границ разума в концепции Каплана радикально расходится с классическим. У Маймонида, например, мы читаем, что «...для человеческого разума, несомненно, есть грань, перед которой он останавливается» [Маймонид, 2010, 150]. Как отмечает переводчик и комментатор Маймонида М.А. Шнейдер, для Маймонида «конечен не только разум каждого отдельного индивида, но и разум человека как вида не бесконечен даже потенциально» [Маймонид, 2010, 150, примеч.10].

⁷ Автор благодарит В.В. Барашкова за ценные комментарии о рецепциях различных антропологических идей в работах Каплана.

⁸ На наш взгляд, Каплан на примере живого общения с богом демонстрирует как справедливость позиции В.И. Бродского, согласно которому «теософская проблематика имеет для него (Каплана – В.С.) важнейшее значение» (см.: [Бродский, 2016а, 152]), так и некоторую односторонность утверждения Самуэльсона о том, что в системе Каплана бог обретает лишь «статус одного из множества концептов, полезных для продвижения еврейской идентичности среди евреев-интеллектуалов» (см.: [Samuelson, 1989, 75]).

⁹ В исследовательской литературе можно встретить также название «антисупранатурализм» («antisupernaturalism»).

References

1. Brodskii V.I. *Filosofia. Iazyk. Kultura* [Philosophy. Language. Culture.]. St. Petersburg: Aleteia, 2015, vol. 6, pp. 394–407 (in Russian).
2. Brodskii V.I. *Voprosy filosofii* [Problems of Philosophy]. 2016, no. 4, pp. 150–159 (in Russian).
3. Brodskii V.I. *Gumanitarnye issledovaniia v Vostochnoi Sibiri i na Dalnem Vostoke* [Humanitarian Studies In Eastern Siberia and the Far East]. 2016, № 3 (37), pp. 134–141 (in Russian).
4. Maimonides (Rabbi Moshe ben Maimon). *Putevoditel rasteriannykh* [The Guide for the Perplexed]. Transl. M.A. Schneider. Mosty kultury, 2010, 566 p. (in Russian).
5. Pilkington C.M. *World Faiths. Judaism*. NTC Publishing Group, 1995, 250 p. (Russ. ed.: Pilkington S.M. *Religii mira. Iudaizm*. Moscow: FAIR-PRESS, 2001, 400 p.).
6. Kaplan M.M. *Judaism Without Supernaturalism*. NY: Reconstructionist Press, 1958, 254 p. (in English).
7. Kaplan M.M., Cohen A. *If Not Now, When? Toward a Reconstitution of the Jewish People*. NY: Schocken Books, 1973, 134 p. (in English).
8. Kaplan M.M. *Meaning of God*. Detroit: Wayne State University Press, 1994. 381 p. (in English).
9. Kaplan M.M. *Judaism as a Civilization: Toward a Reconstruction of American Jewish Life*. Illin.: Varda Books, 2001, 601 p. (in English).
10. Samuelson N.M. *An Introduction to Modern Jewish Philosophy*. NY: State University of New York Press, 1989, 332 p. (in English).