

ЭПОХА ПОСТМОДЕРНИЗМА ИЛИ ГЛОБАЛЬНОГО ТРАНСНАЦИОНАЛЬНОГО МОДЕРНА?

Саврей Валерий Яковлевич

*Д.ф.н., профессор, МГУ им. М. В. Ломоносова
vsrvy@icloud.com*

THE EPOCH OF POSTMODERNISM OR GLOBAL TRANSNATIONAL MODERNITY?

V. Savrey

Summary. The article is devoted to the problem of postmodernism as a relatively new phenomenon on the history's cultural horizon. The author introduces the reader into the context of the ongoing for more than half a century discussion, that has been developed around stunning attitudes of philosophy of postmodernism, which turns to be an alternative to the philosophy of classical modernism. The author examines the phenomenon of postmodernism in the paradigm of the World's political history and points out to geopolitical changes of the 20th century, when Russia was in the very heart of it, and then after the collapse of the Communist rule in 1991 oriented itself on restoration of country's historical and cultural identity.

Keywords: deconstruction, liberalism, culture, modern, postmodernism, transfiguration, rhizomatic thinking, philosophy, christianity, existence, economics, eschatology.

Аннотация. Статья посвящена проблеме постмодерна как относительно нового явления на культурном горизонте истории. Автор вводит читателя в контекст нестихающей на протяжении полувека дискуссии, развернувшейся вокруг ошеломляющих установок философии постмодернизма, представляющей альтернативу философии классического модерна. Рассматривая феномен постмодерна в парадигме политической истории мира, автор указывает на картину происшедших в XX в. геополитических перемен, в центре которых оказалась Россия, взявшая после падения коммунистического режима курс на восстановление своей исторической и культурной идентичности.

Ключевые слова: деконструкция, либерализм, культура, модерн, постмодернизм, преобразование, ризоматическое мышление, философия, христианство, экзистенция, экономика, эсхатология.

Вместе с дискуссией о постмодернизме, выступающим в качестве альтернативы классического типа культуры эпохи модерна, речь заходит о мировоззренческих и ценностных координатах современной цивилизации, переживающей глобальный политический кризис. Как общий базовый знаменатель, обозначающий сходство структурных процессов в общественной и культурной жизни XX века, постмодернизм характеризуется новизной тотальной критики в адрес эпохи модерна, переживающего «новую, четвёртую свою трансформацию» [Мнацаканян 2018, 6]. Если реальная действительность современной эпохи раньше традиционно ассоциировалась с понятием «модерн», то с введением термина «постмодерн» в сознание современного человека внедряются коннотации исключительно пессимистического характера, как будто в истории мировой цивилизации уже наступила осень, окрашенная красками «некротической идеологии» [Тойнби 1996, 497]. Вместо употребления когда-то модного словесного модификатора, роль которого выполняло слово «beyond» — «за пределами чего-либо», в наше время, как заметил Дэниел Белл, «мы, кажется, исчерпали запредельность, и теперь социологический модификатор — это «пост-» [Bell 1973, 53]. В этом «пост-», в котором современность уже прошла, «мотивом эвокации призрака является желание изменить мировоззрение и поведение современников» [Тойнби 1996, 497]. Возникает, однако,

вопрос: действительно ли для стран Запада закончилась эпоха модерна, коль скоро перед словом «модерн» появились «четыре буквы — пост?» [Мнацаканян 2018, 130]. Если это так, необходимо доказать, «что они, эти страны, уже посткапиталистические, что им чужды товар и всеобщее товарное производство, обмен, рынок и рыночные отношения» [Там же]. Постмодернизм не выдвигает никакой общепризнанной, конструктивной и обоснованной философской концепции, предлагая вместо неё новое ризоматическое мышление, которое, отстаивая принцип множественности, «нигде не укоренено, не вписано в тот или иной дискурс, поэтому для него, собственно говоря, нет места в обществе» [Хаустов 2018, 177]. Присущий постмодернизму дух отрицания является имплицитным выражением кантовского «spiritusdestructionis», который свойствен нравственно не преображённой природе человека. «Человек предпочитает отрицание, не утверждая, тем самым, ничего; в фундаментальном смысле все мы — нигилисты, даже обскурантисты; ни знание, ни теология не могут прогрессировать таким путём» [Гурко 2001, 253]. Ризоматическое мышление не претендует на научность, оно лишь «даёт возможность для мысли стать кочевой» [Усманова 2001, 667]. В своей номадологической сущности «ризома ещё и антисоциальна, что, впрочем, добавляет ей шарма, ибо бунтарство по-прежнему в моде» [Хаустов 2018, 177]. Постмодернизм выступил с критикой в адрес

разума, ставшего в глазах идеологов постмодернизма инструментом власти, контроля и угнетения. Разум обвиняется в присвоении репрессивных функций над чувствами и волей человека, в том, что он от имени авторитета науки осуществлял тиранию диктатуры над обществом и историей. С точки зрения представителей философии постмодернизма провозглашённый эпохой модерна миф исторического прогресса на основе универсальных начал разума и логоса отравил западную цивилизацию с её рефлексией на созданную человеком собственную вселенную из символов языка и культуры. «Не значит ли это, что вся эта конфигурация готовится рухнуть, и что сам человек тем ближе к собственной гибели, чем ярче светится на нашем горизонте бытие языка?» [Foucault 1970, 386] — ставит риторический вопрос Мишель Фуко. Очевидно, для Фуко непонятно, что символическая деятельность человека, открываемая в создании языка, морали, религии, искусства и науки, протекает в парадигме его изначально заданного стремления к трансцендентности. При этом руководящая функция разума является доминантной. «Там, где разум даёт пространство, исчезают иллюзии, проходят упоение и дикость. Существование становится экзистенцией, преданной смыслу в его трансцендентной соотнесённости» [Ясперс 2014, 311]. Эпоха модерна обвиняется со стороны философии постмодернизма в том, что лишила человека абсолютной свободы и возможности на обретение людьми «детского родства» по отношению к «природе» и «телу». В постмодернизме возводится в ранг нового признанного абсолюта понятие плюрализма как несомненное воплощение анархического начала, радикально отрицающего иерархический принцип в структуре общества и в мире ценностей, прежде всего ценностей этических и религиозных, которым приписывается репрессивный характер по отношению к свободе человека. Создаётся впечатление, что философия постмодернизма в своих самых оригинальных положениях представляет собой плод инфантильного, избалованного и недисциплинированного сознания, объявляющего посягательством на человеческую свободу всего созданного цивилизацией культурного универсума, включающего институты воспитания, образования и служения. В области философии постмодернизм отрицает возможность постижения истины, в истории он отрицает логику и смысл исторического развития. Постмодернизм позволил себе то, что было невозможным даже для деструктивных концепций эпохи модерна с её неизбежным «кругом обоснования» [Derrida 1967, 411], который «не смог разорвать в своем анализе даже Хайдеггер» [Гурко 2001, 106], односторонне представляемый во французском постмодернизме в роли завершителя эпохи модерна. Постмодернизм не признаёт значение традиций, которые, как отмечает Эдвард Шилз, создаёт народ [Shils 1981, 14–15]. В XXI век постмодернизм вступил уже спустя некоторое время после шумных дискуссий, развернувшихся вокруг проблемы модерна и постмодерна в 1980–1990-е годы [Павлов 2019, 7].

В политическом, экономическом и культурном плане мир XXI века заметно отличается от ушедшего в историю мира XX столетия, 70-е гг. которого чаще всего связывается с началом дискуссии об эпохе постмодерна. Теперь мир стал другим, и с постмодернизмом вопрос остаётся открытым. Постмодернизм «даже не просто изменился, а то ли умер, то ли закончился, то ли «растворился в воздухе»... то ли мутировал, то ли превратился в призрак» [Там же]. Вписываясь в парадигму политической истории мира в конце XX века, постмодернизм с его «деконструкцией» и новым либеральным сознанием хронологически совпал с периодом «перестройки» с её гласностью и «новым мышлением». Средоточием грандиозных перемен, происшедших в политической картине мира в XX веке, стала Россия. Конец XX века, ознаменованный крушением геополитической системы социализма, хронологически совпал с церковным празднованием 1000-летия Крещения Руси и последовавшим за ним возрождением церковной жизни в России. Со сменой прежней идеологической парадигмы в очередной раз встал вопрос о цивилизационном самоопределении России, её предназначении в мировом историческом процессе. События 1991 г. ассоциировались в народном сознании со Смутой 1917 года, которая по своим драматическим последствиям сравнивалась с падением Константинополя и гибелью Византийской империи. В XV веке история распорядилась в отношении роли Москвы как преемницы великой и блистательной Византии. Это обстоятельство не могло не отразиться в характере национальной русской судьбы. «Неожиданное превращение маленького Московского княжества в самое большое государство в мире невольно привело его народ к мысли, что он наделён миссией спасти восточное христианство» [Тойнби 1996, 405]. Для формирования в сознании русского народа исключительного права на обладание достоинством мессианских привилегий имелись серьёзные основания. В ортодоксальной христианской традиции бытие Церкви признаётся в качестве ноуменального сакрального фактора, несущего оправдание историческому существованию мира. В чеканной формуле Розенштока-Хюси: «Один Бог, один мир, один человеческий род» [Розеншток-Хюси 2000, 489] угадываются коннотации христианского энтузиазма неразделённой первенствующей Церкви, который нашёл благоприятный отклик в народной душе России. Возобновившийся после 1991 г. новый диалог культур Востока и Запада как продолжение традиционного диалога восточной и западной христианских цивилизаций начался в своеобразной парадоксальной ситуации: с одной стороны, сидящая на экономическом пепелище, но переживающая религиозное возрождение Россия, с другой стороны, экономически процветающий, но религиозно увядающий Запад, переживающий эпоху постмодерна, феномен которого оставался некоей загадкой для изолированной и находившейся в условиях жёсткой идеологической парадигмы русской культуры XX века. В работах традиционно настроенных христианских мыс-

лителей Запада содержится аргументированная критика в адрес философии и культуры эпохи модерна и постмодерна. В оценке Габриэля Марселя, человек современной западной культуры утратил «контакт с той фундаментальной истиной» [Marcel 1935, 281], которая раньше открывала ему присутствие Бога в его индивидуальном образе жизни. Кризис религиозного и нравственного начал в жизни современного Запада следует квалифицировать как кризис гуманности, связанный с потерей ответственности человека за грех и угрожающий человечеству эпохой дегуманизации мира. Итальянский писатель Чезаре Павезе охвачен парадоксальной очевидностью грандиозного вопроса: «... в самом деле, никто нам ничего не должен... Так почему же мы ждём?» [Pavese 1973, 276]. Знаменитое «l'homme à être» П. Сартра скорее всего следовало бы интерпретировать в библейско-теологическом смысле: человек имеет задание быть, чтобы исполнить Божественное предназначение в миссии своего бытия. Однако, как считает Э.О. Уилсон, большинству рационально настроенных людей нравится верить в то, что за удовлетворением их биологических потребностей стоит некое «исполнение своей миссии на земле» [Уотсон 2017, 624]. Дилемма заключается в том, что человеку некуда идти, если у него отсутствует трансцендентная высшая цель, внешняя по отношению к его смертной биологической природе [Там же]. Эта дилемма, которой не знала эпоха христианства, сохраняет свою значимость в культуре постмодерна. Здесь в существовании человека с его биологической потребностью в «хлебе насущном» атрофирована и утрачена духовная потребность в «слове Божиим», которая раньше, будучи его исключительной привилегией, заключалась в неискоренимой потребности в обретении «Царства Божьего». Постмодерн продолжает тенденцию нисхождения человечества в сферу земного материального бытия, не желая замечать, что вместе с этой горизонтальной доминантной тенденцией во всемирной истории человечества присутствует небесная вертикаль: пророческая весть, Боговоплощение, христианская мировая цивилизация, Святая Русь и массовое явление христианской святости в период революции в подвиге новомучеников российских. По мысли А. Ф. Лосева, драматическая по своим последствиям революция 1917 г. явилась результатом исключительной «абсолютизации экономической жизни» [Лосев 2004, 131]. Увлечённая экономическими достижениями и либеральной идеологией Запада, революционная интеллигенция в России провозгласила строительство царства земного с радикальным отвержением Царства Небесного. Утопия была оплачена миллионами человеческих жизней. «Однако подавить утопические желания нелегко, и они имеют тенденцию возвращаться в самом неожиданном облики» [Андерсон 2001, 98]. Но в революции открылся также и феномен ressentiment, который в своём агрессивном анти-социальном облике был восстанием против благородства и против всего святого: веры, долга, чести, достоинства, личной свободы. Выражая озабоченность, связанную

с судьбой благородства в современном мире, К. Ясперс имел в виду тревожную тенденцию к наступлению ситуации, в которой становится возможным «преследование всего выдающегося» [Ясперс 1996, 406]. Философии постмодерна нельзя отказать в праве ставить под сомнение общественные и политические идеалы эпохи модерна и объявлять их набором беспочвенных лозунгов, мифов и идеологем, обнаруживших свою несостоятельность в истории тоталитарных режимов XX века. Критика эпохи модерна со стороны постмодерна имплицитно ставит проблему этической оценки человека в параметрах его экзистенции и его обнаружения в истории, каждая эпоха которой отличается характером своей ситуации. Если принять во внимание формулу К. Барта, согласно которой «Завет между Богом и человеком есть первый и последний смысл истории» [Барт 2014, 313], то выясняется, что проблема человека и истории — это проблема соотношения универсального и уникального начал в человеческой жизни, какие бы имена не выдвигала история. За человеческой свободой, индивидуальными человеческими желаниями, стремлениями и действиями в недостижимой и потаённой трансцендентальной глубине пребывает воля Бога, в парадигме исполнения которой в линейной временной перспективе проходит существование мира. В этой временной перспективе событие Боговоплощения представляет собой ноуменальный центр истории мира, где Христос открывается как Владыка истории и где «история — это не просто хроника событий до настоящего времени, но надежда на продолжение за пределами нашего горизонта» [Хаутепен 2008, 228]. Бог, создатель Вселенной, есть в то же время и Бог, «соучастник нашей истории, её носитель» [Там же, 451], как тот, «кто вошёл в историю людей, тот, кто жил среди нас и стал звеном в цепи поколений» [Там же], как тот, кого апостол Павел назвал «первым из умерших», открывшим своим воскресением эсхатологическую перспективу всеобщего воскресения, которое своей вечностью выходит за пределы индивидуальной земной человеческой судьбы и за пределы самой человеческой истории. На фоне этой фундаментальной онтологии сияет славой нравственного достоинства смиренный и кроткий евангельский образ Христа, которому дана «вся власть на небе и на земле» (Мф. 28,18). Слова молитвы Небесному Отцу: «Да будет воля Твоя как на небе и на земле!» — интерпретировались в древней экзегетической традиции в этическом смысле: порядку космического универсума должен соответствовать порядок моральной справедливости. Поль Рикёр открывает нравственное достоинство человека в параметрах онтологической действительности и этического действия, называя жизнь души в этой парадигме «основополагающей формой бытия» [Рикёр 2017, 153]. История мировых цивилизаций, призванных к принятию и актуальному исполнению Евангелия в реальных условиях земной человеческой действительности, является предпосылкой грядущего эсхатологического преображения мира. Но есть в культу-

ре цивилизаций нечто мрачное и тленное, то, что принадлежит власти смерти и то, что не достигнет царства будущего преображения. К. Ясперс, оценивая нравственное состояние современной ему Европы, где люди и теперь, не понимая ни самих себя, ни глубинных причин сложившейся ситуации, ни будущего, которое всегда остаётся неясным, борются, возможно, против смысла собственного существования. В то же время Ясперс, угадывая откровенно нигилистический характер наступающего постмодерна, в своей книге «Смысл и назначение истории» писал: «Сегодня начинается последний поход против благородства» [Ясперс 1996, 407]. Благородство, измеряемое миллионами человеческих судеб лучших людей России, было принесено в жертву революции, в которой новое устройство социальной и экономической жизни должно было дать народу те же радости и утешение, какие «давало раньше Божество» [Лосев 2004, 131]. В конце XX века соблазн искушения «хлебом единым» был побеждён алчностью в народе живого слова Божия; открылись тысячи церквей, и произошло массовое крещение народа. В мировоззренческом и конфессиональном отношении Россия заявила о своей приверженности христианской ортодоксальной цивилизационной идентичности, осознав себя духовной преемницей прежней тысячелетней православной России. Однако тот факт, что в геополитическом отношении Россия лишилась семи миллионов квадратных километров своих прежних территориальных владений с проживающими на них миллионами бывших соотечественников, которые на территориях Украины, Прибалтики и Грузии стали заложниками амбиционных притязаний Запада, со всей остротой выявил причины одного из величайших политических кризисов современности. Гарантом прежней европейской стабильности вплоть до начала XX века являлось величие России, могущество которой определялось принципиальной мировоззренческой позицией и нравственной силой её православного народа, предпочитавшего приоритет духовного начала над началом экономическим, т.е. актуальное исполнение заповеди Евангелия: «Ищите же прежде Царства Божия и правды Его, и это всё приложится вам» (Мф. 6, 33). Отречение России от евангельского идеала, наступившее с

Октябрьским переворотом 1917 года, привело её к утрате прежнего культурного величия и спровоцировало грандиозную по своим масштабам национальную катастрофу, последствия которой и сегодня, сто лет спустя, определяют в своих основных чертах парадигму геополитического, экономического, демографического и культурного кризиса России. Одной из главных причин неспособности современной России преодолеть затянувшийся кризис является дефицит благородства и нравственного достоинства в среде интеллигенции, утратившей в после-революционный период сознание профессионального долга, чести и ответственности. Человек, не сохранивший верность в отношении к Богу, легко теряет её в отноше-

нии к семье, к Родине, к своему призванию и служебному долгу. Исполнилось предсказание И.А. Ильина: когда крушение коммунистического строя в России станет совершившимся фактом, русский народ окажется без ведущего культурного слоя. Движущей силой, сокрушившей в России коммунистический строй в 1991 году, стал либерализм — продукт политической философии Нового времени [Дугин 2016, 5]. Именно либерализм «оказался исторически наиболее точным и полным выражением сущности модерна» [Там же, 6]. После распада Советского Союза доминирующей идеологией в современном мире в глобальном масштабе стал либерализм. Россия лицом к лицу оказалась перед новыми вызовами современной культуры, философии и политики. Согласно Лосеву, философия, религия, искусство связаны в единый культурный тип, и все исторические судьбы народов, трагические события их политической и экономической жизни связаны с этим единым культурным типом [Лосев 2004, 117]. Постмодернизм как новый феномен на политическом и культурном горизонте истории имеет целью радикальное обновление не только социальных институтов, но и самого человека [Rosenberg 1961, 9]. В работах М. Хайдеггера, как и в наследии А.Ф. Лосева, если внимательно прочесть его «Beitrag zur Philosophie», можно встретить очень много тематических параллелей в философской интерпретации концепта события (Ereignis) [Дугин 2016, 347]. По Хайдеггеру, «пространство вбирает в себя все события человеческого существования» [Семёнова 2001, 930]. В живом потоке событий мир менялся на протяжении всего XX века, как он меняется и теперь. Но если, например, «теоретики Франкфуртской школы непосредственно выводили новые законы мышления и художественного творчества из парадоксальной социальной реальности XX века» [Арсланов 2015, 517], то постмодернизм в лице Жака Деррида представил «деконструктивистскую концепцию мира, человека, разума и искусства» [Там же, 528]. Однако вследствие того, что деконструктивизм по самой своей природе исключает позитивное конструктивное начало, претензии постмодернизма в отношении его роли в переустройстве мира следует признать по крайней мере сомнительными. Культурный тип несёт печать современной ему эпохи, и возврат в историческое прошлое для него невозможен, как невозможна в наше время и представляемая философией постмодернизма неорархаика. «Спрашивается: мыслим ли Сократ в трамвайном вагоне, Платон на аэроплане и Фома Аквинский на велосипеде?... Мыслим ли немецкий профессор в Диогеновой бочке, современный дарвинист — как участник в радениях дервишей, русский большевик — в качестве Фивайдского старца?» [Лосев 2004, 118]. Немыслимые в эпоху классического модерна, философия и культура постмодерна рождены кризисом новой эпохи на фоне десакрализации тайн бытия, в обстановке религиозного и этического релятивизма и европейского либерализма, доходящего в своих крайних проявлениях до откровенного гедонизма, цинизма

и демонизма. Время безостановочно льётся из будущего в прошлое, и в этом потоке пробивает себе дорогу новая эпоха с её новым сознанием и культурой, с её угрозами и кризисами, представляющими вызов для политики, философии и теологии. Если современность требует, чтобы у неё было будущее, отныне ей открывается в будущем то, в чём надо участвовать сегодня. В теологии кризиса К. Барта понятие кризиса трактуется в библейско-богословском смысле: Откровение Бога есть ответ на кризис человеческого существования, преодоление кризиса реально осуществимо в Завете с Богом человека нашего времени, а не только человека прошлых веков, поскольку речь идёт «о новом позитивном ключе» [Барт 2014, 360], в котором община видит Бога и мир и «благодаря которому народ Божий сделался бы узнаваемым в мировой истории» [Там же, 361]. К. Барт не отрицал и философско-исторический смысл в интерпретации понятия «кризис», объясняя кризис современной цивилизации как исторический момент, наступивший в общественно-политической жизни Запада после Первой мировой войны, поставившей под сомнение достижения и ценности европейской цивили-

зации. Однако теперь, в ретроспективе событий вековой давности, мы имеем основания заново объективно оценить модернистский творческий импульс, создавший на традиционном фундаменте христианства в Западной Европе и в России классический образец европейской культуры начала XX века, который стал неотъемлемой частью мирового цивилизационного наследия, сохраняющего свою непреходящую значимость в нашем современном мире — мире глобального транснационального модерна. История цивилизации с её культурными достижениями, которые А. Дж. Тойнби называет «путеводными огоньками на ландшафте мировой истории» [Тойнби 1996, 524], и современная нам эпоха модерна с её задачами самоопределения человека в системе мировоззренческих и этических координат обретают смысл не только в континууме каждой эпохи, но и за пределами общего для всего человечества исторического времени. Обращение к традиционным, выверенным временем, ценностям эпохи классического модерна заключает в себе одну из важнейших гарантий мирового цивилизационного развития человечества в обозримом будущем.

ЛИТЕРАТУРА

1. Андерсон 2001 — Андерсон П. Истоки постмодерна. М., 2011.
2. Арсланов 2015 — Арсланов В. Г. Сущее и ничто. СПб., 2015.
3. Барт 2014 — Барт К. Церковная догматика. Том 3. М., 2014.
4. Гурко 2001 — Гурко Е. Деконструкция. Тексты и интерпретация. Жак Деррида. Минск, 2001.
5. Дугин 2016 — Дугин А. Г. Мартин Хайдеггер. Метapolитика. Эсхатология бытия. М., 2016.
6. Лосев 2004 — Лосев А. Ф. Дополнение к «Диалектике мифа» (Новые фрагменты) // Вопросы философии, № 4, 2004.
7. Мнацаканян 2018 — Мнацаканян М. О. Постмодернизм. М., 2018.
8. Павлов 2019 — Павлов А. Странная жизнь постмодернизма // Джеймисон Ф. Постмодернизм или Культурная логика позднего капитализма. М., 2019.
9. Рикёр 2017 — Рикёр П. Философская антропология. М., 2017.
10. Розеншток-Хюси 2000 — Розеншток-Хюси. Язык рода человеческого. М. — СПб., 2000.
11. Семёнова 2001 — Семёнова В. Н. Хайдеггер // Постмодернизм. Энциклопедия. Минск, 2001.
12. Тойнби 1996 — Тойнби А. Дж. Постигание истории. М., 1996.
13. Уотсон 2017 — Уотсон П. Эпоха пустоты. М., 2017.
14. Усманова 2001 — Усманова А. Р. «Ризома» // Постмодернизм. Энциклопедия. Минск, 2001.
15. Хаустов 2018 — Хаустов Д. С. Лекции по философии постмодерна. М., 2018.
16. Хаутепен 2008 — Хаутепен А. Бог: открытый вопрос. М., 2008.
17. Ясперс 1996 — Ясперс К. Смысл и назначение истории. М., 1996.
18. Ясперс 2014 — Ясперс К. Разум и экзистенция. М., 2014.
19. Bell 1973 — Bell D. The Coming of Post-Industrial Society. New York, 1973.
20. Derrida 1967 — Derrida J. L. écriture et la difference. Paris, 1967.
21. Foucault 1970 — Foucault M. The Order of Things. New York, 1970.
22. Marcel 1935 — Marcel G. Être et avoir. Paris, 1935.
23. Pavese 1973 — Pavese G. Mestiere di vivere. Einadi. Torino, 1973.
24. Rosenberg 1961 — Rosenberg H. The Tradition of the New. New York. 1961.
25. Shils 1981 — Shils E. Tradition. Chicago, 1981.