

СУТАН ТАКДИР АЛИШАХБАНА (1908-1994): ЖИЗНЬ И ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ

В середине 20-го века Индонезия, как и большинство других стран Востока, обрела независимость, перед ней стояли проблемы самоопределения и выбора пути развития. Одним из тех индонезийских интеллектуалов, формирование научных и философских взглядов которого протекало в обстановке пробуждения индонезийского национального самосознания, был Сутан Такдир Алишахбана (1908-1994), один из наиболее выдающихся культурных деятелей Индонезии XX века, исследованию жизненного и творческого пути которого и посвящена данная работа. Начав свой творческий путь как поэт и новеллист, впоследствии он стал одной из ключевых фигур в интеллектуальной и культурной жизни Индонезии. Ему принадлежит множество работ в области философии, лингвистики, литературы, исследований в сфере культуры и образования, он также был литературным критиком и издателем, активно отстаивавшим ценности модернизации и современного западного мира.

Он изучал индонезийское прошлое на всех уровнях – историческом, духовном, социальном, литературном, – в то же время будучи увлеченным идеями и концепциями представителей западной философской и научной мысли (идеями Ренессанса, работами Г.В.Ф. Гегеля, К. Ясперса, О. Шпенглера, П.А. Сорокина, М. Вебера, А.Д. Тойнби и др.). В своих работах (он написал ряд книг, статей, научных докладов к международным конференциям и семинарам в области философии, культуры, образования, религии и языка) Алишахбана выражал взгляд на национальную историю Индонезии и её дальнейшую судьбу, пытался определить, какие ценности современного западного мира она должна впитать в себя и какая роль в формировании мировой культуры отведена ей самой. Он имел свой взгляд на то, каким должно быть культурное единство индонезийской нации и на каких принципах оно должно быть основано, какие элементы традиционной культуры должны быть сохранены в

неизменном виде, какие должны быть пересмотрены, а от каких следует отказаться.

Эти вопросы неизбежно влекли за собой другие, как например, проблема современного индонезийского языка, который только недавно стал единым языком архипелага, проблема образования и другие насущные проблемы только что рождённой индонезийской нации. Кроме того, в поле философских поисков Алишахбаны были и попытки осмысления понятия мировой культуры в целом, культуры современной, тех процессов, которые в ней протекают, тех новых вызовов, с которыми она столкнулась с начала XX века. Особенно он был увлечён обоснованием необходимости формирования единой, универсальной мировой культуры.

Данная статья представляет собой краткое исследование особенностей мировоззрения, взглядов и идей С.Т. Алишахбаны. В ней в хронологическом порядке описаны основные моменты его жизни и научной деятельности в их взаимосвязи с поворотными событиями в жизни страны и индонезийской нации, что помогает составить довольно целостное представление о его жизненном и творческом пути. Мы постарались сделать акцент на отдельных фактах его биографии и некоторых событиях в жизни страны, которые послужили предпосылками или так или иначе повлияли на формирование его взглядов и идей, и подробнее остановиться на анализе некоторых его работ, которые посчитали наиболее показательными для понимания философских взглядов Алишахбаны.

Жизнь и деятельность С.Т. Алишахбаны до 1950-х

С.Т. Алишахбана родился в 1908 году в г. Натал на Центральной Суматре в религиозной семье (что, однако, не помешало ему в дальнейшем иметь своё собственное отношение к религии): его отец был имамом, мусульманским религиозным служащим, известным и уважаемым в своих кругах человеком, носящим яванский почётный титул *раден* и суматранский титул *сутан*. Занимаемый им пост директора школы позволил отдать сына в одну из наиболее привилегированных голландских школ (*Hollandschh-Inlandshhe School*), где обучение в начальных классах велось на малайском, а в старших - на голландском

языках. Затем Алишахбана закончил яванский Педагогический колледж, и с 1928 по 1930 год преподавал в старших классах.

В возрасте 16 лет С.Т. Алишахбана начал писать для националистического журнала «Янг Суматра» («Молодая Суматра») и в 21 год опубликовал свою первую повесть. С 1931 г. он начал серию статей в журнале «Панджи Пустака» («Книжный вымпел») под общим названием «К новой литературе», где сделал акцент на том, что традиционная индонезийская культура уже отжила своё – «её созидательная мощь была парализована, ни её разум, ни сердце не обладали той смелостью, которая была необходима для выражения новых мыслей и чувств»¹. В молодёжных националистических кругах того времени реакция на его статьи была очень хорошей, и, несмотря на то, что многие писатели продолжали использовать «старый» язык и «старые» идеи, Алишахбана «почувствовал зародившееся в их умах стремление к преобразованиям»².

В данных обстоятельствах он познакомился с Амир Хамзахом³ и Армин Пане⁴, другими видными литературными деятелями. Однако, «Книжный вымпел», будучи журналом голландского колониального правительства, не давал достаточно пространства для выражения их националистических взглядов и свободолобивых идей, и в 1933 г. Алишахбана стал одним из учредителей и издателей нового независимого литературного журнала «Пуджанга Бару» («Новый писатель»), считавшегося главным выразителем современных тенденций в развитии литературы того времени.

В своих литературных и критических сочинениях предвоенного периода С.Т. Алишахбана выступал как бескомпромиссный модернист. На культурном фронте «Пуджанга Бару» был главным средством выражения идей индонезийского национализма, выступающего за западные концепции индивидуализма и рационализма, с которыми составители журнала познакомились во многом благодаря их западному, голландскому, образованию. С.Т. Алишахбана являлся главным представителем этого лагеря националистов в долгой и зачастую ожесточённой полемике, потому как далеко не все националисты были полностью ориентированы на Запад: многие из них придержи-

вались культурного фундаментализма, основанного на старых индонезийских ценностях.

Такие движения, как культурно-националистическое движение Ки Хаджар Деванторо⁵, основателя школы «Таман Сисва» с особой системой образования, сочетавшей в своей образовательной программе элементы западного образования с традиционным индонезийским, и мусульманское «Мухаммадья», выступали за политический национализм, базирующийся на национализме культурном, и поэтому им были присущи сильные консервативные тенденции.

«Культурная полемика» (1935-1939)

В середине 30-х годов С.Т. Алишахбана, ярый сторонник приобщения Индонезии к ценностям западного мира, инициировало начало дебатов о том, какой должна быть индонезийская культура, вошедших в историю Индонезии под названием «культурная полемика». Для Алишахбаны не существовало такого понятия, как «индонезийская культура» применительно к раннему периоду истории страны.

До образования государства население архипелага никогда не имело ни политического, ни культурного единства. Другими словами, по его мнению, индонезийская культура была «делом будущего», а не прошлого. Если же она будет ориентироваться на прошлое, и брать за основу традиционные культурные ценности, то это обусловит формирование статичного, а не динамично развивающегося общества, способного стать гармоничной частью единого мирового сообщества и мировой культуры. Кроме того, он считал, что каждая этническая группа будет стараться доминировать в национальной культуре: например, если за основу брать «дух» яванской или малайской культуры, то для не яванцев и не малайцев такая национальная культура будет абсолютно неприемлемой.

Для того чтобы создать динамично развивающееся общество, индонезийская культура должна воспринять такие ценности западного мира, как эгоизм, индивидуализм, материализм и рационализм. Он считал, что если в прошлом население архипелага смогло так легко воспринять индуистскую, буддийскую и исламскую культуры, то так же легко оно приобщится и к ценностям Запада, отмечая, что уже само появление национа-

листического движения было обусловлено влиянием западной культуры⁶.

Ответ на вопрос о том, как развивать индонезийскую культуру, был для него очевиден: через образование. Он отмечал, что, к сожалению, существующая на тот момент система образования среди местного населения была противоположна вышеупомянутым ценностям западной культуры. Она была создана теми представителями местной интеллигенции, которые были озабочены проблемами западной культуры и общества, и не замечали те более насущные проблемы, с которыми столкнулся индонезийский народ, стоящий на пути формирования единой современной индонезийской нации. А проблема индонезийцев была в том, что им, фактически, были чужды рационализм, индивидуализм, эгоизм, материализм, и именно это стало причиной отсталости индонезийской нации в сфере науки, технологий, экономики. Алишахбана считал, что фатализм и коллективизм, присущие индонезийскому сознанию, были привиты индийской монистической философией, и такая философия должна быть заменена дуалистической семитской идеологией запада.

Так как ислам также семитская религия, Алишахбана полагал, что подлинное учение ислама вполне может мирно сосуществовать с западными ценностями. Таким образом, давая общую оценку его взглядам этого периода, можно сказать, что, по его мнению, только через распространение ценностей западной культуры индонезийская культура могла стать частью единой интернациональной культуры. Другими словами, именно западная культура была для него универсальной.

Для понимания общей культурной атмосферы того времени и направлений развития индонезийской мысли, необходимо немного подробнее сказать и о представителях «лагеря оппозиции» – тех, которые жёстко критиковали взгляды С.Т.Алишахбаны. Одним из главных его представителей был националист Сутомо. Он обвинял Алишахбану в отчуждённости от родной культуры. Его точка зрения состояла в том, что общественный прогресс не может не базироваться на прошлых достижениях. Поэтому то, что предлагал Алишахбана, – отка-

заться от существующих традиций, заменив их западными ценностями, – никогда неосуществимо на практике.

Сутомо также отмечал, что, критикуя западное образование за его излишний рационализм, он и его коллеги вовсе не отказывались от рационализма как такового. Они предлагали создать альтернативную модель образования, в которой рационализм сочетался бы с возвышенными чувствами и твёрдыми моральными обязательствами. Они выступали против индивидуализма и эгоизма, так как считали их противоречащими формированию сильной личности, готовой принести в жертву собственные интересы на благо всего народа. Только через такую систему образования можно воспитать в людях чувство гордости за свою культуру и готовность посвятить себя борьбе за независимость.

Материализм Сутомо считал неприемлемым потому, что образование для беднейших слоёв населения можно было обеспечить только в том случае, если преподаватели будут мотивированы не только заработной платой. Здесь он в качестве примера приводил традиционную школу-интернат («пондок») и школу «Таман Сисва» как идеальные модели образовательной системы. В традиционной школе-интернате преподаватели и ученики проживали вместе в пределах школы, и это способствовала созданию тёплых, «семейных» отношений между ними, а в «Таман Сисва» обязательным было изучение традиционных культуры и искусств⁷. Одним из создателей последней, как упоминалось выше, был Суварди или Ки Хаджар Деванторо (псевдоним, указывающий на его приверженность яванскому мистицизму). Эта система образования успешно развивалась в период колониализма XX века, отчасти потому, что она предлагала альтернативную модель образования и была доступна широким слоям населения. Одной из уникальных особенностей «Таман Сисва», привлекательной для народа, было то, что она не субсидировалась государством, в отличие, например, от школ, созданных мусульманской организацией «Мухаммадья» и христианских школ, получавших госсубсидии, так как они следовали официально принятому учебному плану. «Таман Сисва» же приняла свою учебную программу, сочетавшую традиционное образование с некоторыми современными дисципли-

линами, включая языки (яванский, малайский, голландский и английский), изучение традиционных искусств (пение, музыка, танцы), арифметику, науку, историю (включая яванскую и историю юго-восточной Азии), физкультуру, уроки труда, религиоведение и общие знания о колониальном устройстве⁸. Отношения между преподавателями и учениками строились подобно семейным отношениям, когда ученики воспринимались как дети, а учителя как родители. К ученикам было принято обращаться «анак» (ребёнок), а к учителям – «бапак» (отец) или «ибу» (мать), и различные сложности решались в мире и гармонии, хотя иногда учитель мог действовать как диктатор⁹. Такая «семейная философия» была привлекательна для индонезийцев, так как она несла в себе сильное чувство солидарности и взаимопомощи (которые издавна считались традиционными индонезийскими ценностями и были неотъемлемой частью их повседневной жизни) и национальной идентичности, способные противопоставить себя системе колониализма.

В этом главная разница между позициями Алишахбаны и Ки Хаджар Деванторо, как представителей разных мировоззрений, существовавших в Индонезии в тот период. В действительности, оба деятеля ставили своей целью формирование национальной культурной идентичности индонезийского народа через систему образования, но они придерживались противоположных взглядов о путях обретения этой идентичности. Для Алишахбаны неприемлема была существующая традиционная культура, в особенности яванская культура (претендующая на роль доминирующей) в сочетании с индийской монистической философией. Сутомо подобные взгляды Алишахбаны считал чересчур западническими, угрожавшими духу национализма и зарождавшемуся национальному самосознанию индонезийского народа, тогда как Алишахбана полагал, что созданная Сутомо система комплексного образования «Таман Сисва» будет способствовать сохранению статичности индонезийского общества, его неспособности к дальнейшему развитию и восприятию достижений современного мира, а также выдвигению определённой этнической группы (яванцев) в качестве претендента на роль гегемона в культурной жизни страны.

Также стоит упомянуть и об исламской составляющей индонезийского националистического движения. Хотя исламские лидеры не были напрямую вовлечены в «культурную полемику», они были осведомлены о ходе её развития. Мы уже говорили о том, что, по мнению Алишахбаны, истинный ислам мог гармонично сочетаться с ценностями западной культуры. Однако надо отметить, что Алишахбана, тем не менее, не был сколько-нибудь религиозно-ориентированным в своих философских взглядах в этот период. По его мнению, ислам мог способствовать развитию индонезийской культуры только в том случае, если он пребывал в гармонии с западными идеями и концепциями. Данная позиция была совершенно отличной от той, которой придерживались исламские лидеры, ставящие религию выше каких бы то ни было других ценностей. Несмотря на видимую отстранённость от идущей полемики, видный мусульманский реформистский лидер Мохаммад Натсир в 1937 году опубликовал книгу «Исламская культура»¹⁰. Эта книга предназначалась для «нового поколения исламской молодёжи», что созвучно с «новыми поэтами», как называли себя сторонники и последователи Алишахбаны. В этой книге Натсир описывает достижения исламских цивилизаций Среднего Востока в период Средневековья. В ней практически отсутствуют упоминания об исламской индонезийской культуре, и, наверное, примечательным является лишь фраза о том, что «ислам, на самом деле, гораздо больше, чем религиозная система: это полноценная цивилизация»¹¹. Этим, возможно, он хотел сказать, что ислам может стать таковой и для Индонезии, то есть универсальными он считал исламские ценности, а не западные.

Таково общее содержание «культурной полемики», на которой мы так подробно остановились, чтобы уяснить сущность существовавших в тот период взглядов на возможные пути развития индонезийской нации, и тем самым глубже понять философское мировоззрение С.Т. Алишахбаны. Позже содержание «культурной полемики» было изложено новеллистом Асхидат К. Михарджа в его сборнике с одноимённым названием¹².

Работа в области лингвистики

Голландское образование сыграло решающую роль в формировании взглядов Алишахбаны в период до 1950 года.

Во время обучения в Педагогическом колледже в течение девяти лет сильное влияние на него оказала деятельность реформатора системы голландского образования в Индонезии 1920-х годов голландца д-ра Г.Дж. Ньювенхьюса, который делал акцент на важности выражения индивидуальности в языке. Полученное в период с 1937 по 1942 год юридическое образование, открыло С.Т. Алишахбане широкие знания в социальных науках и укрепило его исследовательский и философский ум.

«Не думаю, чтобы какие-то конкретные книги определили мой рост. Общая атмосфера современного образования пробудила во мне стремление к новому, я чувствовал себя «в своей тарелке» с различными мыслителями и писателями современной культуры. Я «метался» от одного автора к другому, охваченный чувством неприязни ко всей традиционной культуре, мне импонировали только современные концепции. Во введение к сборнику «Пуиси Бару» («Новая поэзия»), я показал своё пристрастие к идеям Ренессанса, который заморозил меня с самого начала. Я старался найти свой путь, изучая различных мыслителей, различные течения в философской мысли. Тот, кто обращал внимание на коллекцию литературы, занимающей мои книжные полки, удивлялся её разнородности и не мог определить моих предпочтений. Человек, оказавший действительно сильное влияние на мои взгляды – это д-р К.А.Х. Хиддинг, впоследствии профессор факультета Сравнительного религиоведения и ректор Лейденского университета, человек либеральных философских религиозных взглядов с социалистическими настроениями. Он также занимал пост директора официального правительственного издательского дома («Балэй Пустака»). По его рекомендации я был назначен ассистентом на кафедре преподавания индонезийского языка в Лейденском Университете. Передо мной стояла цель получения академического образования, но мне отказали, так как посчитали мои взгляды в лингвистике и литературе чересчур модернистскими. С д-ром Хиддингом я читал сложную голландскую поэзию, обсуждал проблемы Востока и Запада, культурных преобразований, проблемы этики и т.п., но я пошёл другой дорогой, выбрал свой собственный путь. Он согласился на публикацию моего введения к сборнику «Пуиси Лама» («Традиционная поэзия»),

но отказал в публикации введения к «Новой поэзии», в котором я назвал культуру Ренессанса источником формирования собственных идей. Такие «западнические» взгляды были неприемлемы для него, поэтому «Новая поэзия» была опубликована мной позже, в период революции»¹³.

С.Т. Алишахбана был активным членом Национального молодёжного конгресса 1926 года (и последующего Конгресса 1928 года), на котором впервые было провозглашено: «Индонезия – один народ, одна нация и один язык – *бахаса индонесия*». Он и другие члены «Пуджанга Бару» были организаторами Языковой конференции 1938 года, на которой речь шла о необходимости модернизации индонезийского языка.

С.Т. Алишахбана в этот период пишет много работ, посвящённых развитию индонезийского языка. Большая часть индонезийской националистической интеллигенции выступала за использование индонезийского языка как национального языка независимого государства, и по понятным политическим причинам голландцы всячески препятствовали его развитию. Важно отметить, что отсутствие стандартизированной грамматики и морфологии в индонезийском языке (за основу которого был взят малайский), влекло за собой появление множества региональных вариаций, равносильных диалектам, поэтому перед индонезийскими националистами стояла сложная задача по систематизации и распространению стандартизированного индонезийского языка как «языка современного сознания нации», пришедшего на смену голландскому, и ведущая роль в этом принадлежит С.Т. Алишахбане.

Радикальные изменения в политическом и интеллектуальном климате Нидерландской Индии произошли в период японской оккупации 1942-1945 годов. Японцы стремились использовать достижения индонезийцев на культурном и идеологическом фронте применительно к их идее Великой восточноазиатской сферы сопроцветания, и поэтому поддерживали развитие индонезийского языка, который стал наряду с японским официальным языком оккупационной администрации.

20 октября 1942 г. была основана Языковая комиссия Республики Индонезия, «членам которой (впоследствии руководителям индонезийской нации) было поручено разработать со-

временную терминологию, стандартную грамматику и повседневный словарь. К концу японского оккупационного режима язык был обогащён 7000 новых терминов. К моменту провозглашения независимости временная Конституция подняла индонезийский язык до ранга официального языка – уже не в теории, а на практике»¹⁴.

С.Т. Алишахбана занимал в этой Комиссии должность секретаря-эксперта, и одновременно был главой Отделения индонезийского языка, но в скором времени он был арестован японцами за антиправительственную деятельность. Журнал «Пуджанга Бару» был запрещён с начала оккупационного режима в связи с его независимым характером. Позиция японцев чётко прослеживается в высказывании писателя Уио Томидзава, который «заявил, что дух европейского Ренессанса является угрозой для азиатских ценностей»¹⁵.

После достижения страной независимости, с 1945 по 1950 С.Т. Алишахбана занимал пост председателя воссозданной Языковой комиссии Республики Индонезия. Кроме того, им была организована Ассоциация по развитию науки и культуры, учредившая подпольную старшую среднюю школу в оккупированной голландцами Джакарте. Под эгидой этой Ассоциации была создана Национальная академия, позже ставшая Национальным Университетом, ректором которого впоследствии стал С.Т. Алишахбана.

Он занимал и множество других академических постов (1946-1948 – преподаватель индонезийского языка, литературы и истории культуры в Университете Индонезии в Джакарте; 1950-1958 – преподаватель индонезийского языка, литературы и философии культуры в Национальном Университете в Джакарте; 1956-1958 - преподаватель индонезийской грамматики в Университете Андаласа в Паданге; 1963 – преподаватель и директор Факультета малайских исследований в Университете Малайи; с 1968 – ректор Национального Университета Джакарты), а также государственные посты (1945-1949 – член индонезийского парламента; 1957-1960 - член индонезийской Конституционной ассамблеи), и опубликовал несколько новых журналов с момента прекращения публикации «Пуджанга Бару» в 1955 году.

В критические для страны после достижения независимости годы С.Т. Алишахбана играл ключевую роль в научной работе по стандартизации и модернизации индонезийского языка. Он сосредоточил своё внимание, главным образом, на лингвистических проблемах военных лет и в 1945 году опубликовал «Словарь научных терминов»¹⁶. Сразу же после войны он составил «Новую индонезийскую грамматику», которая вскоре стала стандартным учебником и переиздавалась 37 раз. «Новая грамматика» была одним из первых учебников, в которых использовалась новая орфография¹⁷. С 1950 г. Алишахбана написал множество толковых и специальных работ в области индонезийского языка.

В своих исследовательских работах, С.Т. Алишахбана изучил развитие синтаксиса и словарного состава индонезийского языка с 1928 года, а также степень западного влияния на современное словоупотребление: например, преобладание использования активного залога над пассивным он объясняет распространением индивидуалистических и рационалистических моделей мышления. Большой интерес у него вызывали проблемы морфологии в связи с появлением в языке множества новых терминов, необходимых для обозначения современных понятий, а также использованием заимствованных слов из романских языков.

С.Т. Алишахбана в своих работах часто называл себя «языковым инженером», чья задача заключалась в том, чтобы сделать язык средством приобщения современных индонезийцев к новым идеям и тенденциям в культуре и науке. В качестве эталона употребления нормативной грамматики он выбрал работы тех литераторов, которых относил к лагерю рационалистов-модернистов, и всячески пресекал тенденцию образования новых морфем из санскритских и арабских форм, предпочитая использовать для этого языки греко-романской группы, считая это одним из путей повышения способности индонезийцев вести диалог с Западом¹⁸. Нововведения в языке, по его мнению, должны приниматься только специальными официальными учреждениями, такими как языковые комиссии, обязанность которых состояла в том, чтобы следить за развитием языка и проводить отбор новой лексики. За этой концепцией «языковой

инженерии» лежат несколько предпосылок, которые содержатся и в его философских работах. Например, в 1962 году он написал:

«Самые развитые языки в современном мире - это результат свободного взаимодействия и взаимовлияния психологических, социальных и культурных процессов в истории наций. Важную роль в этих процессах играют присущие им иррациональный и случайный факторы. В результате, в современном мире языки в целом очень далеки от того, чтобы быть идеальным выразительным средством и средством общения. Новые же нации, такие как индонезийская, имеют возможность целенаправленно и систематично развивать и формировать свои языки в соответствии с открытиями и разработками в области лингвистики и родственных ей науках»¹⁹.

Таким образом, со времени «культурной полемики» и до 1950 года С.Т. Алишахбана был занят, главным образом, проблемами лингвистики и литературы, и писал исключительно на индонезийском. Из сугубо философских работ, им было написано «Введение в философию»²⁰, являющееся, по существу, исследованием работ европейских мыслителей. В начале 50-х годов С.Т. Алишахбана начал писать на более широкий круг философских проблем и в основном на английском.

Жизнь и деятельность С.Т. Алишахбаны в 50-х - середине 60-х гг.

В этот период С.Т. Алишахбана пишет больше философских работ, посвящённых поиску путей решения тех проблем, с которыми столкнулась Индонезия – «новая» нация, рождённая из старых и сильных традиций, которые не просто уживались с концепциями и идеями современного западного мира. Она столкнулась с концепциями индивидуализма, рационализма и материализма, являющимися критериями западной культуры, против которых она могла представить только «культурную аморфность индонезийского народа»²¹. Алишахбана описывает жизнь деревенских жителей как статичную и бездумную, всецело диктуемую традициями. Названия его работ ясно указывают на проблемы, его волновавшие. В 1953 г. была написана статья «Внутренние конфликты в индонезийской жизни и культуре»²², в которой речь идёт о жизни страны после оконча-

ния японской оккупации, которая «до неузнаваемости потрясла» стандарты и ценности, «в эпоху колониализма казавшиеся прочными, как скала»²³.

Однако позднее происходят перемены в его философских взглядах: его сугубо прозападная ориентация уступает место более внимательному отношению к ценностям восточной культуры, а также к роли религии в формировании универсальной мировой культуры. В своём исследовании 1955 года под названием «Традиционные и современные ценности в азиатской культуре»²⁴ С.Т. Алишахбана говорит о «дилемме азиатского интеллектуала» - представителя современной эпохи с присутствующим ему широким видением мира, в то же время принадлежащего к слаборазвитой нации, которая в повседневной жизни в большинстве своём руководствуется старыми ценностями. При этом «азиатский интеллектуал», вполне осознаёт, что и западный мир стоит на пороге кризиса: «обретающие всё больше сторонников атеизм, скептицизм и релятивизм представляют реальную опасность для ценностей Запада». Тогда становится объяснимыми его колебания между двумя позициями: его реакция на кризис азиатской культуры, вызванный длительным, непрерывным влиянием Запада, и его реакция на другой ещё более значимый кризис – «кризис современного человека, охвативший всё человечество»²⁵.

В своей работе С.Т. Алишахбана пишет о необходимости взаимодействия и взаимодополнения культур Запада и Востока для формирования универсальной мировой культуры. «Вся история доказывает, что материальный прогресс всегда влечёт за собой духовный рост и наоборот, и что существует бесконечное диалектическое взаимодействие между духом и материей». Он в ожидании того момента, когда «традиционные азиатские ценности не будут более исключительно азиатскими, а будут органично дополнены ценностями других культур, и сами, в свою очередь, будут участвовать в формировании современной культуры всего человечества»²⁶.

Его взгляды постепенно сближались с взглядами группы поэтов и писателей, получившей название «Поколение 1945», самым выдающимся среди которых был поэт Хайрил Анвар²⁷, в поэзии которого слышатся героические и индивидуалистиче-

ские мотивы. Вместе с другими литераторами он организовал общество под названием «Геланган» («Арена»). В отличие от интеллигенции периода до 1930-х, пережившие «Поколением 1945» годы японской оккупации и последовавшие за ней годы революционной борьбы против голландцев, доказали им неуместность дихотомии Восток-Запад: как голландский западный, так и японский восточный колониализм были чужды универсальным ценностям. Они отстаивали идею культурного универсализма без проведения различия между Западом и Востоком. В 1950 г., активисты этого общества опубликовали декларацию, в которой заявляли, что они – «настоящие наследники мировой культуры» и будут развивать её по своему собственному пути, не отдавая предпочтения индонезийской культуре: «революция способствовала появлению новых ценностей, которые должны прийти на смену устаревшим, потерявшим актуальность ценностям, о которых надо забыть»²⁸. Национальная культурная идентичность по их мнению была чем-то неопределённым, чем-то, что ещё предстояло сформировать. Данная концепция фактически совпадала с более поздними взглядами Алишахбаны на индонезийскую культуру, которая он считал «делом будущего».

Однако период конца 50-х – начала 60-х годов не принёс облегчения Алишахбанае в его духовных поисках. Первый президент Республики Индонезия Сукарно положил начало режиму «направляемой демократии» с его односторонней, доктринальной государственной и культурной политикой. Главный идеолог «направляемой демократии», Руслан Абдулгани²⁹, требовал приверженности всех интеллектуалов и культурных деятелей диктовавшейся им самим и Сукарно *народной культуре*, которая «должна была стать отражением национального характера и воплощением индивидуальности и духовного богатства индонезийского народа»³⁰. В 1959 году Сукарно в своей речи, получившей название «Политический манифест», провозгласил новую государственную идеологию в соответствии с принципами *Панчасила*³¹. Она стала государственной философией, и каждый индонезийский историк и мыслитель был обязан освящать историю страны в соответствии с идеологическими установками этой философии.

В январе 1958 года Алишахбана принял участие в парижской Конференции, проходившей в рамках Конгресса за свободу культуры. На обратном пути в Джакарту он остановился в Мюнхене, чтобы проведать своего сына, получавшего там техническое образование. Узнав из прессы о мятежах против Сукарно, организованных базировавшимися на Суматре и Сулавеси военными группировками, Алишахбана решил не возвращаться в Индонезию из-за своих связей с представителями образовательных и культурных программ для военнослужащих на Южной Суматре, которые могли быть причастны к организации антиправительственных выступлений.

В 1960 году вышла в свет его работа «Индонезия и современный мир»³². В 1966 году было опубликовано второе издание этой книги (с новым названием - «Индонезия: социальная и культурная революция»³³), включившее две новые главы. «Индонезия и современный мир» была написана в 1958 году для выступления на парижском Конгрессе за свободу культуры. В обеих работах С.Т. Алишахбана расширенно рассуждает на темы, освещённые в прошлых статьях. Он сопоставляет динамическую культуру Запада со статической культурой Индонезии, каковой он её видит: жизнь традиционной деревни представлена им как «стерильная», не имеющая реального содержания, узница традиций. То же отрицательное отношение у Алишахбаны и к традициям двора в истории Индонезии за их напыщенный эстетизм и феодализм. Он не видит практически никаких достоинств в поистине индонезийском культурном наследии. По его мнению, культурное процветание началось с начала периода влияния индуизма, а потом - ислама, бросившего вызов анимистическим верованиям. Ислам подготовил почву для воздействия западной динамично развивающейся культуры. Однако, выступая за восприятие Индонезией ценностей западной культуры, С.Т. Алишахбана признавал существование определённых проблем. Глава «Дезинтеграция общества и культуры» представляет собой короткое, но пронизательное рассуждение о социальных сдвигах и моральном упадке в небольших деревнях на окраинах Джакарты. С одной стороны, он приводит пример жизни индонезийской деревни 19-го века, которая статична и полностью подчинена традициям и обычаям,

контролирующимся старшинами, и не дающими возможность для дальнейшего развития. С другой стороны, характеризуя деревенскую жизнь середины XX века на примере одной из индонезийских деревень, он пишет, что её население «лишено душевного спокойствия, присущего простым сообществам, изолированным в рамках единого устойчивого культурного пространства», у них уже нет своей культуры с определённой системой ценностей, придающей ей своеобразие и индивидуальность, у них нет своих традиций, нет своих героев, которых они могли бы считать примером для подражания, нет общих концепций и идей, которые бы их объединяли и служили источником вдохновения и стимулом к дальнейшему развитию, «не смотря на то, что все они мусульмане, их ислам – мёртвая религия, бескровная»³⁴.

Алишахбана также пишет об «идеологическом смятении» (в одноимённой главе), возникшем под влиянием «беспорядочного потока мыслей и идей современного мира» на старые традиции Индонезии. Последние две главы - «Интеграция в единый мир» и «Задача образования» - предлагают возможные решения данной проблемы. С.Т. Алишахбана уверен, что «процесс мировой консолидации протекает уже на протяжении трёх-четырёх столетий со всё ускоряющимися темпами, и Индонезия навряд ли сможет противостоять данной тенденции»³⁵. Он считает национальные политики отдельных государств источником мирового напряжения (эта идея была изложена им в период индонезийской конфронтации с Западным Ирианом и Малайзией). Оспаривая взгляды и идеи многих представителей своего поколения, С.Т. Алишахбана показывает несостоятельность «революционного романтического национализма»³⁶. Для преодоления этого криза необходимо духовное перевоспитание человечества, которое должно «научиться разделять общие цели, взгляды на будущее и общую судьбу»³⁷.

С 1959 по 1961 годы С.Т. Алишахбана провел в Стэнфорде, будучи членом Центра курсов повышения квалификации в области поведенческих наук, и в последующие годы был профессором Восточно-Западного отделения Гавайского университета.

В конце 1962 года он стоял перед дилеммой: о том, чтобы вернуться в Индонезию «не могло быть и речи», так как Сукарно, по его мнению, «действовал всё более и более необдуманно», но всё же, он хотел быть ближе к своей родине, поэтому для него «не оставалось другого выбора, кроме Малайзии»³⁸. С 1963 по 1968 год он занимал пост директора Факультета малайских исследований в Университете Малайи. Политически он был далёк от своей родины, но близок к ней географически и культурно. В этот период Алишахбана также прочитал курс лекций по философии и лингвистике в Европе, в частности в Германии, три года провёл в аудиториях американских вузов, преподавая социологию. Он писал одинаково часто на английском и на индонезийском языках.

Жизнь и деятельность С.Т. Алишахбаны с середины 60-х гг.

В этот период происходит пересмотр его ранних философских взглядов, можно услышать новые настроения в работах, написанных в этот период, где он рассуждает о ценностях западной культуры. В ноябре 1964 г. на токийской Конференции по продвижению мира во всём мире С.Т. Алишахбана представил своё исследование под названием «Отношения между развитыми и развивающимися нациями и поиск всеобщего мира»³⁹, в котором он говорит о современной западной культуре как источнике мирового напряжения: «Трения и конфликты, которые существуют в настоящее время между развивающимися и развитыми странами, в конечном счёте, имеют свои истоки в Ренессансе, когда человек постепенно освободился от идеологических оков средневековой церкви»⁴⁰. Западный человек приложил все усилия для развития «рациональности» мышления, выраженной в науке, технологиях и экономических теориях, но сдерживал развитие «экспрессивных аспектов сознания»⁴¹, связанных с религиозными и эстетическими ценностями. Алишахбана рассматривает это как нравственный и духовный дисбаланс, говоря о существовании трёх «неразрывно связанных, но различимых уровней человеческой души»: физического уровня подсознательных биологических инстинктов; духовного уровня, который обеспечивает культурное развитие человека, развитие чувства общественной солидарности, рели-

гиозных и эстетических ценностей; и уровня «чистого разума», который отвечает за рациональный, логический мыслительного процесс⁴².

С.Т. Алишахбана в этот период питал глубоко противоречивые чувства к западной культуре. В том же году он выступил с исследованием на Конференции по обычному праву в Сингапуре. Он был обеспокоен проблемами взаимоотношений между обычным правом и модернизацией, и не признавал взглядов тех «сентиментальных» националистов, которые ставили адат (обычное право) выше принципов современного законодательства. Он отзывался об этом как о несоответствующем действительности «романтическом взгляде на вещи». Адат – коварная консервативная сила, препятствующая адаптации азиатских наций к условиям существования в современном мире и осознания своей новой роли. Кроме того, наличие множества региональных вариаций адата делает его «большой помехой на пути формирования единого индонезийского гражданского права»⁴³. Он отмечал, что обычное право способствует «иррациональному, непрактичному и консервативному» отношению к жизни, сохранению изолированности деревни от внешнего мира, препятствует участию деревенских жителей в современном интеллектуальном и экономическом прогрессе, тогда как «основные усилия должны быть направлены на пересмотр и преобразование «старого» общества и культуры, а не на сохранение их в неизменном виде». С.Т. Алишахбана, как и прежде, проводит чёткую грань между «прогрессивной светской» и «статической, экспрессивной, религиозно ориентированной культурой», но теперь говорит о необходимости выработки нового «этического восприятия», в котором «прогрессивные и экспрессивные аспекты культуры должны быть в синтезе и взаимодействии»⁴⁴.

В 1965 году С.Т. Алишахбана был назначен председателем первой конференции Малайского общества востоковедов в Куала-Лумпуре, где он представил две новые работы: «Аkkультурация и модернизация в Малайзии и возникновение мировой культуры» и «Единства и противоречия в Малайзии в мировой перспективе»⁴⁵. С.Т. Алишахбана все эти годы, как и прежде, продолжал писать работы в области лингвистики и во время

своего пребывания в Малайзии был занят выработкой основ возможного объединения малайского и индонезийского языков в единый язык – язык *мелиндо* (*Bahasa Melindo*). Алишахбана был активным сторонником объединения двух языков, хотя многие индонезийские лингвисты не разделяли подобного мнения, ссылаясь на существование определённых различий между этими языками, не смотря на их единую основу.

1966 год, когда были опубликованы две книги – «Ценности как интегрирующие силы в личности, обществе и культуре» и «Индонезия: социальная и культурная революция»⁴⁶, можно считать временем окончательного формирования философских взглядов С.Т. Алишахбаны. Интересно его собственное изложение истории рождения «Ценностей» и вполне исчерпывающая характеристика высказанных в этой работе идей:

«С 1950 года я активно привлекался к участию в различных международных конференциях. Я провёл много времени в США и Европе. Началом моей работы над «Ценностями» можно считать курс из 33 лекций для «Радио Республики Индонезия» при поддержке Министерства образования. Впоследствии материалы лекций были использованы мной в работе над докторской диссертацией по философии, написанной на индонезийском, которую в 1957 году я представил на рассмотрение профессору Р.Ф. Берлингу, но он был вынужден покинуть свой пост и вернуться в Голландию (по определённым политическим обстоятельствам). В начале 1958 году я уехал в Европу, где два года я провёл за чтением книг, участвовал в обсуждениях и дискуссиях, слушал лекции в университетах Европы. В 1959 г. я был приглашён прослушать курс лекций в Центре повышения квалификации в области поведенческих наук. Окружённый сливками американского научного сообщества - антропологами, лингвистами, биологами, историками, педагогами-теоретиками, психологами, психиатрами, политологами, адвокатами, экономистами, философами – я получил замечательную возможность пересмотреть, дополнить и переписать мою работу о ценностях, теперь уже на английском языке. В становлении моих взглядов в области философии и культуры, которые я попытался изложить в книге «Ценности как интегрирующие силы в личности, обществе и культуре», мне очень по-

могли работы Альберта Швейцера («Культура и этика»), Альфреда Вебера («История культуры как социология культуры»), Эдварда Шпрангера («Формы жизни»), Ганса Лейзеганга, Эриха Ротхакера, а также Джулиана Хаксли, Гордона Чайлда, Гейлорда Симпсона, которые способствовали формированию оптимистичного и ответственного отношения к жизни»⁴⁷.

В отличие от концепций американской социологии и антропологи, которые доминирующую роль в развитии человеческой культуры приписывали обществу в целом, он выделял в качестве главного фактора развития культуры человеческий разум. Вместо термина «социализация», популярного в американской социологии и антропологии, он предпочитал использовать термин «аккультурация». Он пытался осмыслить всеобъемлющие концепции культуры и цивилизации Шпенглера, Сорокина и Тойнби.

В «Ценностях» С.Т. Алишахбана пытается разрешить неопределённость своих религиозно-философских взглядов, ищет возможные пути взаимодействия и приведения к синтезу традиционных ценностей индонезийской культуры и современных концепций западной мысли.

Фактически, в течение десятилетия между 1955 и 1965 годами, сначала в Индонезии, потом в Германии и США, происходит формирование его философской концепции **«универсальной культуры»**. Наиболее сильные монистические традиции Запада он пытается соединить с самыми глубокими традициями восточной мистической философии. Он больше всего увлечён идеями единства, интеграции, универсализма, солидарности. Со временем, он начинает сторониться холодных течений рационализма, которые он когда-то так ценил, и теперь придерживается другой концепции, согласно которой главным представляется не рациональное познание, а духовное, центр – не человеческий мозг, а человеческая душа. Он пишет о том, что необходимо создать основу для развития новой, «идеалистической культуры». Это может произойти «через развитие новой религии, или «омоложения» старой, то есть переориентации её системы ценностей, «её одухотворения»⁴⁸. В этой новой культуре центром познания будет душа – подобному тому, как, например, в индийской и индонезийской мистической фи-

лософии. Подобные незападные философские системы признают, что душа «играет очень важную роль, это независимый источник познания со своей собственной логикой, зачастую неподвластной логике разума»⁴⁹. Давая оценку своим ранним взглядам, Алишахбана пишет: «Знания, полученные через рациональный исследовательский мыслительный процесс – абстрактные, холодные и сухие по сравнению с опытом, приобретённым в процессе духовного познания – опытом реальным, живым и ярким. Очевидно, что именно на духовном уровне осмысляются понятие солидарности, эстетические и религиозные ценности»⁵⁰. Также в «Ценностях» он глубоко исследует немецкую и англо-американскую социальную и культурную философию.

В этот период С.Т. Алишахбана обращается к осмыслению роли религии в формировании универсальной мировой культуры. В 1967 году была написана книга «Современный человек и религия», в которой он пишет о «мировом процессе аккультурации и релятивизации» и о тех вызовах, которые бросает этот процесс традиционным религиям. «В этой индивидуалистической, прагматической и даже гедонистической атмосфере, созданной прогрессивной светской культурой, становится все очевиднее, что насущной проблемой становится проблема *интеграции*. Более чем когда бы то ни было необходимо восстановление целостности в жизни как отдельного индивида, так и общественной и культурной жизни в целом»⁵¹, и важная роль в этом процессе должна быть отведена религии.

В 1986 году проф. С.Т. Алишахбана представил две своих работы на чикагской Конференции по всемирному образованию и культуре. В работе под названием «Новая концепция человечества и развивающегося мирового сообщества и культуры»⁵² он вновь пишет о потребности общества в новой этической культуре, импульсом для появления которой может послужить только пробуждение религии. Этим же проблемам посвящена и работа «Развитие взаимопонимания между людьми»⁵³.

В 1968 С.Т. Алишахбана вернулся в Индонезию, заняв пост ректора Национального Университета в Джакарте. На смену неоднозначной политики Сукарно, вызвавшей напря-

жённость в отношениях с соседними странами, пришло настроение примирения и готовности к новому диалогу в регионе. Алишахбана продолжил работу по объединению малайского и индонезийского языков, и в атмосфере дружеских отношений между двумя странами в 1971 году написал работу под названием «Единая малайская культура», в которой снова звучит идея культурного единства:

«Юго-Восточная Азия – место взаимодействия различных культур и религий, здесь местная малайская культура встречается с культурами Китая, Индии, Среднего Востока и современной Европы. Такая «культурная уникальность» этого региона позволяет надеяться, что его собственная, малайская культура, внесёт свой существенный вклад в формирование нового мирового сообщества и мировой культуры»⁵⁴.

На 50-м Всемирном философском конгрессе в Варне в 1973 году Алишахбана представил две свои работы. В работе «Современный светский человек и единство человечества» он обращает внимание на достижения западной культуры начиная с эпохи Ренессанса, и потом рассуждает о том, каким образом всеобъемлющий контроль человека над природой превратился в угрозу существованию человечества. Он обращается к идее «осевого времени» Карла Ясперса, которая должна рассматриваться в совокупности с «динамичным началом человека эпохи Ренессанса, который с присущим ему рационализмом и индивидуализмом обусловил формирование современного мира». «Осознание того, что человек есть бесконечно малая частичка великого порядка, уже само по себе позволяет человеку понять относительность своего успеха и возможностей, обрести ни от чего не зависящее спокойствие и уверенность перед лицом множества сложных проблем нашего времени».

В работе «Будущее философии»⁵⁵ он доказывает, что философия будет доминировать над наукой, которая, помимо созидательного, несёт в себе и деструктивный характер. Задачей философии будет создание новой космологии и теологии, «так как наука не может стать новым оплотом веры и разума». Не удивительно, что «индивид, одинокий в современной толпе, мечется между многообразными идеями, верованиями и концепциями, причудами и иллюзиями, которые широко пропа-

гандируются через современные средства массовой информации». В том же году на Специальной конференции футурологических исследований в Риме он говорил о необходимости формирования нового взгляда на мир, нового социального и культурного климата, которые позволят человеку преобразовать его личную, социальную и культурную жизнь исходя из понимания единства судьбы человека и вселенной»⁵⁶.

В середине 1974 г. С.Т. Алишахбана завершил свою работу о филогенетической эволюции человека, аргументируя необходимость развития чувства солидарности и единства среди людей⁵⁷. В последующие годы он продолжал писать на данные темы, а также уделял много времени созданному им Культурному центру футуристических искусств на Бали, где «объединил друзей, коллег-мыслителей и художников, чтобы создать авангард, ведущий осмысленную борьбу за развивающуюся мировую культуру и общество»⁵⁸.

Научная деятельность С.Т. Алишахбаны и увлечённость проблемами интеграции и единства тесно взаимосвязаны с его личными внутренними противоречиями, обусловленными той совокупностью порой трудно сопоставимых идей и концепций, с которыми он познакомился на своём жизненном пути. Он пытался построить сложную онтологическую схему на основе «примирения» философских традиций Востока и Запада. Он отказался от того раннего «слепого» модернизма, которого придерживался в начале своего творческого пути, всё большее влияние на его идеи и концепции оказывала религия. Жизнь С.Т. Алишахбаны протекала в необычайно сложной и противоречивой культурной обстановке в стране. Его нельзя отнести к категории типичных индонезийских интеллектуалов, большинству из которых были чужды его взгляды и идеи. В то же время, можно заметить определённые тенденции в его научной манере и стиле, которые делают его частью интеллектуального сообщества Индонезии того времени.

¹ S.T. Alisjahbana, *Hidup dan Filsafat, Pujangga Baru*, August 1936, p.18.

² Там же.

³ Амир Хамзах (1911-1946) - индонезийский поэт, один из основателей журнала "Пуджанга бару". В поэзии развивал достижения малайской

классической школы. Автор сборника "Тихие песни" (1937), отразившего пессимистические настроения поэта. Перевел на индонезийский язык древнеиндийскую философскую поэму "Бхагавадгита", стихи Омара Хайяма, Кабира, Ли Бо, Ду Фу и др.

⁴ Армин Пане (1908-1970) – индонезийский поэт и писатель, литературный критик, вместе с С.Т. Алишахбаной и А. Хамзахом – основатель журнала «Пуджанга Бару».

⁵ Ки Хаджар Деванторо (1889-1959) – видный активист национального освободительного движения Индонезии, писатель, журналист, основатель школы «Таман Сисва» с особой системой образования, сочетавший традиционное образование с элементами западного. День его рождения в последствии объявлен Национальным днём образования, а сам он – «Отцом национального образования».

⁶ S.T. Alisjahbana, Di-tengah2 perjuangan Kebudayaan, Pujangga Baru IV, no.3/4, September-October 1936.

⁷ Achidat K. Miharadja, Polemik Kebudayaan, ed. Jakarta, Pustaka Rakyat, 3rd. edd., 1977.

⁸ K.H. Dewantara, Azas-azas dan Dasar-dasar Taman Siswa, Yogyakarta: Majelis Luhur Taman Siswa, 1952.

⁹ Там же.

¹⁰ M.Natsir, Kebudayaan Islam Dalam Perspektiv Sejarah, Jakarta, Girmukti Pasaka, 1988, pp.3-32.

¹¹ Там же.

¹² Achidat K. Miharadja, Polemik Kebudayaan («Культурная полемика»), ed. Jakarta, Pustaka Rakyat, 3rd. edd., 1977.

¹³ Hiorth Finngeir, Filosphers in Indonesia: South East Asian Monograph Series No.12 Townsville: James Cook University of North Queensland, 1983.

¹⁴ S.T. Alisjahbana, Sejarah Bahasa Indonesia, Jakarta, Pustaka Rakyat, 1956.

¹⁵ Там же.

¹⁶ S.T. Alisjahbana, Kamus Istilah I, II, Jakarta: Pustaka Rakyat, 1945.

¹⁷ S.T. Alisjahbana, Tatabahasa Baru Bahasa Indonesia I, Jakarta: Dian Rakyat, 28th ed, 1976.

¹⁸ S.T. Alisjahbana, Sejarah Bahasa Indonesia, Jakarta, Pustaka Rakyat, 1956.

¹⁹ Там же.

²⁰ S.T. Alisjahbana, Pembimbing ke Filsafat, Jakarta: Pustaka Rakyat, 5th ed. 1977.

²¹ СТА, 1953: 13-22

²² Tensions in Indonesian Life and Culture, Confluence, Vol. 2, no. 7, March 1953.

²³ Там же.

²⁴ Traditional and Modern Values in our Culture, Confluence, 1955, pp. 313-320.

²⁵ Там же, с. 315.

²⁶ Там же, с. 320.

²⁷ Хайрил Анвар (1922 -1949) – индонезийский поэт, глава «Поколения 1945 года». Испытал влияние творчества голландских поэтов-экспрессионистов. В патриотических стихах выступал против японской, английских и голландских интервентов, оказал большое влияние на развитие современной индонезийской литературы.

²⁸ Cuk Ananta Wijaya, Pandangan Sutan Takdir Alisjahbana Tentang Sejarah, Jurnal Filsafat, April 2004, Jilid 36, Nomor 1.

²⁹ Руслан Абдулгани (1914-2005) – индонезийский государственный служащий и дипломат, известный как лидер индонезийской революции конца 1940-х годов, главный министр и посол в ООН во время правления Сукарно в 1950-1960-е годы.

³⁰ S.T.Alisjahbana, Sukarno's Indonesia: A Few Years in a Long History, Quadrant, October 1969.

³¹ Панчасила – пять принципов, лежащих в основе индонезийской модели построения общества «справедливости и процветания»: 1) вера в единого Бога; 2) справедливая и цивилизованная гуманность; 3) единство страны; 4) демократия, направляемая разумной политикой консультаций и представительства; 5) осуществление социальной справедливости для всего народа Индонезии.

³² S.T.Alisjahbana, Indonesia in the Modern World, New Deli Press, 1960.

³³ S.T.Alisjahbana, Indonesia: Social and Cultural Revolution, Kuala Lumpur, Oxford University Press, 2nd ed., 1969.

³⁴ Там же, с.52.

³⁵ Там же, с. 187.

³⁶ Там же, с. 202.

³⁷ Там же, с. 202.

³⁸ Hiorth Finngeir, Filosphers in Indonesia: South East Asian Monograph Series No.12 Townsville: James Cook University of North Queensland, 1983.

³⁹ The Relations between the Advanced and the Developed Nations and the Pursuit of World Peace, presented to the Conference for the Promotion of World Peace, Tokyo, November, 1964.

⁴⁰ Там же.

⁴¹ Там же.

⁴² Там же.

⁴³ Customary Law and Modernization, presented to the Customary Law Conference, Singapore, 27th April 1964, с.8.

⁴⁴ Там же, с.13.

⁴⁵ S.T. Alisjahbana, Acculturation and Modernization in Malaysia and the Arising World culture, The Cultural Problems of Malaysia in the Context of Southeast Asia, series of Behavior Sciences, no.19, Institute of Advanced Projects, East-West Center, University of Hawaii. Presented to the Cultural Conference of the Malaysian Society of Orientalists, 22-25 October 1965. CTA et.al. 1967.

⁴⁶ S.T. Alisjahbana, Values as Integrating Forces in Personality, Society and Culture, Kuala Lumpur: University of Malaya Press, 2nd ed., 1974; Indonesia: Social and Cultural Revolution, Kuala Lumpur: Oxford University Press, 2nd ed., 1969.

⁴⁷ Hiorth Finngeir, Filosphers in Indonesia: South East Asian Monograph Series No.12 Townsville: James Cook University of North Queensland, 1983.

⁴⁸ S.T. Alisjahbana, A New Concept of Mankind and the Arising World Society and Culture, presented to the World Mankind Conference, April 5-11, 1968, University of Chicago, Chicago, U.S.A.

⁴⁹ Там же, с.27.

⁵⁰ Там же.

⁵¹ S.T. Alisjahbana, Modern Man and Religion, Journal of World History, UNESCO, 1972.

⁵² S.T. Alisjahbana, A New Concept of Mankind and the Arising World Society and Culture, presented to the World Mankind Conference, April 5-11, 1968, University of Chicago, Chicago, U.S.A.

⁵³ S.T. Alisjahbana, The Promotion of Understanding Among People, Chicago: BRIDGE, Center for the Advancement of Intercultural Studies, Occasional Paper, No. 1, November 1969 (presented to the 1st Conference on Education for Mankind, Chicago, April 5-11, 1968)

⁵⁴ S.T. Alisjahbana, The Unity of Malay Culture, Solidarity, October, 1971.

⁵⁵ The Future of the Philosophy, unpublished paper presented to the XVth World Congress of Philosophy Problematica in Varna (Bulgaria), 1973.

⁵⁶ Hiorth Finngeir, Filosphers in Indonesia: South East Asian Monograph Series No.12 Townsville: James Cook University of North Queensland, 1983.

⁵⁷ S.T. Alisjahbana, Reflection on Cultures and Their Values in Our Time, A Series of Indonesia's Cultural Heritage Lecture in Jakarta, 8 October-11 November, 1974.

⁵⁸ Hiorth Finngeir, Filosphers in Indonesia: South East Asian Monograph Series No.12 Townsville: James Cook University of North Queensland, 1983.

Список литературы
Работы С.Т. Алишахбаны:
 (книги)

S.T. Alisjahbana, *Pembimbing ke Filsafat*, 1945. Jakarta: Pustaka Rakyat, 5th ed. 1977.

S.T. Alisjahbana, *Soal kebudayaan Indonesia di-tengah2 Dunia*, 1950. Jakarta, Pustaka Rakyat, 2nd ed., 1958.

S.T. Alisjahbana, *Kerisis Akhlak Pemuda Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 1956.

S.T. Alisjahbana, *Indonesia in the Modern World*, New Deli Press, 1960.

S.T. Alisjahbana, *The Cultural Forces in Asia and international Understanding*, co-editorship with Prof. Eliezer, Kuala Lumpur, University of Malaya-Oxford Press, 1965.

S.T. Alisjahbana, *Values as Integrating Forces in Personality, Society and Culture*, 1966. Kuala Lumpur: University of Malaya Press, 2nd ed., 1974.

S.T. Alisjahbana *Indonesia: Social and Cultural Revolution*, 1966. Kuala Lumpur: Oxford University Press, 2nd ed., 1969.

S.T. Alisjahbana, *Perkembangan Sejarah Kebudayaan dilihat dari jurusan nilai2*, 1975. Jakarta, Idayu, 2nd ed., 1977.

(статьи)

S.T. Alisjahbana, *Hidup dan Filsafat*, Pujangga Baru, August 1936, pp.18.

S.T. Alisjahbana, *Di-tengah2 perjuangan Kebudayaan*, Pujangga Baru IV, no.3/4, September- October 1936.

S.T. Alisjahbana, *Tata Bahasa Baru Bahasa Indonesia*, 1949. Jakarta: Dian Rakyat, 28 ed. 1976.

S.T. Alisjahbana, *Tensions in Indonesian Life and Culture*, *Confluence*, Vol. 2, no. 7, March 1953.

S.T. Alisjahbana, *Nilai Tradisi dan Nilai Modern dalam Kebudayaan Kita*, *Konfrontasi*, Maret-April 1955, pp.24-35.

S.T. Alisjahbana, *Traditional and Modern Values in our Culture*, *Confluence*, 1955, pp. 313-320.

S.T. Alisjahbana, *Sejarah Bahasa Indonesia*, Jakarta, Pustaka Rakya, 1956.

S.T. Alisjahbana, *Kebebasan dan Nilai dalam Kehidupan Pribadi, Masyarakat dan Kebudayaan*, *Konfrontasi* no. 25, Juli-August 1958, pp.2.

S.T. Alisjahbana, *The Place of Values in the Behavioral Sciences*, *Lecture for the Atropological Assosiation of Hawaii*, University of Hawaii, USA, 1962.

S.T. Alisjahbana, *The Cultural Forces in Asia and the international Understanding*, Paper on Cultural Affairs and International Understandibg, University of Malaya Press, 1965.

S.T. Alisjahbana, *Customary Law and Modernization*, presented to the Customary Law Conference, Singapore, 27th April 1964.

S.T. Alisjahbana, *The Relations between the Advanced and the Developed Nations and the Pursuit of World Peace*, presented to the Conference for the Promotion of World Peace, Tokyo, November, 1964.

S.T. Alisjahbana, *Acculturation and Modernization in Malaysia and the Arising World culture*, *The Cultural Problems of Malaysia in the Context of Southeast Asia*, series of Behavior Sciences, no.19, Institute of Advanced Projects, East-West Center, University of Hawaii. Presented to the Cultural Conference of the Malaysian Society of Orientalists, 22-25 October 1965.

S.T. Alisjahbana, *The Failure of Modern Linguistic Problems of the Twentieth Century*. Kuala Lumpur: University of Malaya, 1965.

S.T. Alisjahbana, *The Modernisation of Languages in Asia*, ed. Malaysia, Petaling Jaya: Zaman Baru, 1967.

S.T. Alisjahbana, *A New Concept of Mankind and the Arising World Society and Culture*, presented to the World Mankind Conference, April 5-11, 1968, University of Chicago, Chicago, U.S.A.

S.T. Alisjahbana, *The Task of Education in the Light of the Crisis of Modern Society and Culture*, Inaugural Speech as Rector of the Universitas Nasional, 1968.

S.T. Alisjahbana, *Sukarno's Indonesia: A Few Years in a Long History*, Quadrant, October 1969.

S.T. Alisjahbana, *The Promotion of Understanding Among People*, Chicago: BRIDGE, Center for the Advancement of Intercultural Studies, Occasional Paper, No. 1, November 1969 (presented to the 1st Conference on Education for Mankind, Chicago, April 5-11, 1968).

S.T. Alisjahbana, *The Unity of Malay Culture*, Solidarity, October 1971.

S.T. Alisjahbana, *Sumbangan Islam kepada Kebudayaan Dunia di Masa yang Lampau dan di Masa yang Akan Datang*, Seminar on Islam and Malay Culture, National University of Malaysia, July 26, 1976.

S.T. Alisjahbana, *Dari Perjuangan dan Pertumbuhan Bahasa Indonesia sebagai Bahasa Modern* (сборник статей «Развитие и борьба индонезийского языка как современного языка»), Jakarta: Dian Rakyat, 1977.

S.T. Alisjahbana, *The Crisis of Our Time and the Task of Literature*, Universitas Nasional, 22 April 1987.

Работы других авторов:

Achidat K. Miharadja, Polemik Kebudayaan («Культурная полемика»), ed. Jakarta, Pustaka Rakyat, 3rd. edd., 1977.

Cuk Ananta Wijaya, Pandangan Sutan Takdir Alisjahbana Tentang Sejarah, Jurnal Filsafat, April 2004, Jilid 36, Nomor 1.

Hiorth Finngeir, Philosophers in Indonesia: South East Asian Monograph Series No.12 Townsville: James Cook University of North Queensland, 1983.

H.Feith, The Decline of Constitutional Democracy in Indonesia, Cornell University Press, 1962

K.H. Dewantara, Keluarga, Majalah Yogyakarta, 1937.

K.H. Dewantara, Azas-azas dan Dasar-dasar Taman Siswa, Yogyakarta: Majelis Luhur Taman Siswa, 1952.

M.Natsir, Kebudayaan Islam Dalam Perspektif Sejarah, Jakarta, Girmukti Pasaka, 1988.

Nasroen M., Falsafah Indonesia. Jakarta, Bulan Bintang, 1967.

Mochtar Lubis, Indonesia: Rain under the Rainbow, Singapore, Oxford University Press, 1990.

S.Nichterlin, An Essay in Transcultural Intellectual Biography, Dian Rakyat Jakarta, 1981.

Sunoto, Menuju Filsafat Indonesia, Yogyakarta: Hanindita Offset, 1987.