

КАНТ

SOCIAL SCIENCES & HUMANITIES SERIES

5.4. SOCIOLOGY
5.5. POLITICAL SCIENCE
5.10. ART HISTORY
AND CULTUROLOGY

ISSN 2305-8757

ФИЛОСОФСКАЯ РЕЧЬ КАК ПРЕДМЕТ ОСМЫСЛЕНИЯ
ВЛАДИМИРА БИБИХИНА • ПОКАЗАТЬ, РАССКАЗАТЬ,
ПОНЯТЬ: РАЗМЫШЛЕНИЯ О ПОПУЛЯРИЗАЦИИ
• О ПОНИМАНИИ И СВИДЕТЕЛЬСТВЕ • ВОПРОСЫ
СТИЛЕВОГО ПОДХОДА В МУЗЫКАЛЬНОМ
ИСПОЛНЕНИИ • НЕНАМЕРЕННЫЕ ПАМЯТНИКИ,
ИЛИ МАТЕРИАЛИЗАЦИЯ ОТКРЫТОГО ПРОШЛОГО
• РОЛЬ ПОЛИТИЧЕСКИХ ПАРТИЙ И ОБЩЕСТВЕННЫХ
ДВИЖЕНИЙ В УРЕГУЛИРОВАНИИ
ЭТНОПОЛИТИЧЕСКОЙ СИТУАЦИИ В РЕГИОНАХ
СЕВЕРНОГО КАВКАЗА В 90-Е ГОДЫ

Научный рецензируемый журнал открытого доступа, выходит с периодичностью четыре раза в год (январь, апрель, июль, октябрь) и предоставляет возможность опубликовать статью с результатами научных исследований за счет средств издательства по следующим отраслям наук:

5.4. Социология; 5.5. Политология;
5.10. Искусствоведение и культурология



УЧРЕДИТЕЛЬ:
ООО "Издательство
СТАВРОЛИТ"

ГЛАВНЫЙ РЕДАКТОР:

Григорьев Анатолий Федорович, д-р культурологии, профессор

Абдуллаева Рена Габиб кызы, д-р искусствоведения, проф., Институт архитектуры и искусства Национальной Академии Наук Азербайджана (Баку)

Боташева Асият Казиевна, д-р полит. н., доц., Пятигорский государственный университет (Пятигорск)

Буксикова Ольга Борисовна, д-р искусствоведения, проф., Белгородский государственный университет искусств и культуры (Белгород)

Грачев Сергей Иванович, д-р полит. н., проф., Нижегородский государственный университет имени Н.И. Лобачевского (Н. Новгород)

Комуцки Людмила Владимировна, д-р филолог. н., проф., Севастопольский государственный университет (Севастополь, Республика Крым)

Косов Геннадий Владимирович, д-р полит. н., проф., Севастопольский государственный университет (Севастополь, Республика Крым)

Костина Анна Владимировна, д-р культурологии, д-р филос. н., проф., Московский гуманитарный университет (Москва)

Лю Сяоянь, д-р филолог. н., проф., Полицейская академия при Министерстве общественной безопасности КНР (Пекин)

Маслова Татьяна Федоровна, д-р социолог. н., проф., Северо-Кавказский социальный институт (Ставрополь)

Петров Владимир Николаевич, д-р социологических наук, проф., Кубанский государственный университет (Краснодар)

Прахкара Джатъяло Рао, профессор лингвистики, Центральный университет Хайдерабада (Хайберабат)

Рахаев Анатолий Измаилович, д-р искусствоведения, проф., этномызовед, Северо-Кавказский государственный институт искусств (Нальчик)

Саламзаде Эртегин Абдуллагаб оглы, д-р искусствоведения, проф., Национальной академии наук Азербайджана, член-кор. Национальной академии наук Азербайджана (Баку)

Сраджев Виктор Пулатович, д-р искусствоведения, проф., Белгородский государственный университет искусств и культуры (Белгород)

Шемякина Мария Константиновна, д-р культурологии, проф., Белгородский государственный университет искусств и культуры (Белгород)

ИЗДАТЕЛЬ: ООО "Издательство СТАВРОЛИТ"

ИНН/КПП 2635120079/263501001

Адрес изд-ва и редакции: 355044, Ставрополь, пр. Кулакова, 29/3, 44; Тел.: 8(962 4) 52-84-02

E-mail: info@stavrolit.ru, igla_fatal@mail.ru; Сайт: stavrolit.ru

© "KANT: social science & humanities", 2022, № 4(12), 1-100 с.

Выпускающий редактор А.Д. Григорьева

Дизайн обложки М.А. Мирошниченко

Техническое редактирование и верстка П.В. Арсентьева

Корректура К.Д. Ковтун

Подписано в печать 05.10.2022. Выход в свет 20.11.2022. Формат 70 х 100/8. Бумага офсетная.

Гарнитура MyriadPro. Печ. л. 13,37. Уч.-изд. л. 20,52. Тираж 100 экз. Заказ № 600. Свободная цена.



Уважаемые читатели!

KANT: Social science & Humanitarian фокусируется на специальных и общих теоретико-методологических подходах, характерных для социально-гуманитарных исследований.

Журнал поощряет междисциплинарный подход, связывающий музыку, архитектуру, изобразительное искусство, литературу и социальную и интеллектуальную историю, а также симптоматично отражающиеся изменения в обществе и культурные последствия.

Широкая сфера охвата журнала способствует диалогу о научных проблемах, затрагивающих в различной степени эти области. Каждый выпуск содержит подборку исследований, а также рецензии на недавно вышедшие книги и фильмы.

К публикации принимаются ранее не издававшиеся статьи, отвечающие общим академическим требованиям (аргументированность, структурированность, оригинальность, логичность, согласованность), а кроме того должны быть написаны ясным, живым академическим языком, доступным для понимания в том числе неспециалистом.

Шеф-редактор журнала,
к.полит.н. М.А. Григорьева

Содержание

Ярлова В.Д. Философская речь как предмет осмысления Владимира Бибикина -----	4
Ордоньес Ангуло Э. Показать, рассказать, понять: размышления о популяризации -----	19
Малфатти Ф.И. О понимании и свидетельстве -----	29
Григорьев А.Ф., Сухиташвили Л.С. Вопросы стиливого подхода в музыкальном исполнительстве -----	49
Григорьев А.Ф., Пересечная Т.А. Феномен народного танца в исторической ретроспективе: историографический обзор -----	56
Регаззони Л. Ненамеренные памятники, или материализация открытого прошлого -----	65
Атаева Ф.А. Роль политических партий и общественных движений в урегулировании этнополитической ситуации в регионах Северного Кавказа в 90-е годы -----	91

Contents

Yarovova V.D. Philosophical speech as a subject of understanding by Vladimir Bibikhin -----	4
Ordenez A.E. Showing, Telling, Understanding: Musings on Popularization -----	19
Malfatti F.I. On Understanding and Testimony -----	29
Grigoryev A.F., Sukhitashvili L.S. Questions of style approach in musical performance -----	49
Grigoryev A.F., Peresechnaya T.A. The Phenomenon of folk dance in historical Retrospect: a Historiographical review -----	56
Regazzoni L. Unintentional monuments, or the materializing of an open past -----	65
Ataeva F.A. The role of political parties and social movements in the settlement of the ethnopolitical situation in the regions of the North Caucasus in 90s years -----	91

МНОГОМЕРНОСТЬ ПЕРЕВОДНОГО НАУЧНОГО ТЕКСТА

О редакционной политике журнала "KANT: Social science & Humanities" в отношении переводной литературы, ее роли и дополнительных смыслах, которые она несет, а также о значении обзорных статей, которые систематизируют и приводят анализ публикаций, вышедших за последние два-три года по избранной проблематике.

Нет ничего грандиознее, как считают переводчики, чем перевести книгу, статью, мысль или идею с одного языка на другой, установив тем самым мост взаимопонимания, заложив основу глубинного освоения мира. Страницы, которые были написаны в контексте определенного языка и, следовательно, исторически и культурно специфичны, благодаря переводу находят место в ином языковом пространстве, на которое воздействуют, разумеется, иначе, и обретают дополнительные смыслы, обрастают интертекстуальными связями. Затем страницы ищут читателей, которых они не смогли бы ни найти, ни встретить без помощи переводчиков.

2



СКАЧАТЬ

Актуальный номер №1(9) 2022

ОПРАВДАНИЕ, ИСКЛЮЧЕНИЕ И ВЫЗОВЫ СОЦИАЛЬНОМУ НАТУРАЛИЗМУ • ЧЕЛОВЕК – КУЛЬТУРА В ПРОСТРАНСТВЕ И ВРЕМЕНИ • ФИЛОСОФСКО-КУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКИЙ ДИСКУРС • ИНФАНТИЛИЗМ В СОВРЕМЕННОЙ ИЛЛЮСТРАЦИИ • РАЗНОВИДНОСТИ ПРОЗРАЧНОСТИ: ИЗУЧЕНИЕ СВОБОДЫ ДЕЙСТВИЙ В СИСТЕМАХ ИИ • ДЕНЬГИ КАК МАРКЕР СОВРЕМЕННОЙ ЭПОХИ И ФАКТОР АБЕРРАЦИИ НРАВСТВЕННЫХ ЦЕННОСТЕЙ В РОМАНЕ М.Ю. ЛЕРМОНТОВА «ГЕРОЙ НАШЕГО ВРЕМЕНИ» • КОНЦЕПТУАЛЬНАЯ ЭТИКА, МЕТАЭПИСТЕМОЛОГИЯ И НОРМАТИВНАЯ ЭПИСТЕМОЛОГИЯ

[ПОДРОБНЕЕ](#)

Переводчики действуют как перевозчики, которые всякий раз – с каждым новым текстом – пересекают реку отсутствия и забвения; река, которая всегда предшествует им. Но всё редко бывает так просто, когда переводной текст оказывается в руках читателя. Предположим, он встречает упоминание о "где-то еще", о чем-то, на что каждый язык, а точнее культура имеет свое собственное представление. И тогда уже, исходя из этого собственного представления, он выстраивает цепочку логических рассуждений дальше, и по сути всё дальше и дальше от того, что этим "где-то еще" хотел сказать автор, и даже от того, что близко к оригиналу попытался передать переводчик. И

именно по этой причине, по причине того, что переводы дают возможность как приближаться к мысли автора, так и отодвигаться от нее на сколь угодно разное расстояние, все переводы важны до того момента, как все языки и все культуры открыты к диалогу.

Помимо внимания редакции журнала "KANT: Social science & Humanities" к переводной литературе редакционная коллегия заинтересована в обзорных статьях, которые систематизируют и приводят анализ публикаций, вышедших за последние два-три года

по избранной автором публикации проблематике. Оплата за публикацию научных обзоров не взимается.

Научные обзоры постоянно питают новые исследования, которые в свою очередь питают научные обзоры. Дело в том, что одно действует как сила над другим, и именно это заставляет науку, как глобальную дисциплину, постоянно развиваться и развиваться. Написание обзора может быть очень полезным не только для самого исследователя, чтобы лучше разобраться в проблематике, но и для научного сообщества в целом.

Yarovova Vasilina Dmitrievna, Master of Philosophy, Higher School of Economics, Moscow

The purpose of the study is to show the relationship between the topic of language and philosophy in Bibikhin's texts. The article deals with the ontological foundations of the language, so an attempt will be made to consider the topic of "philosophy of language" from a different angle, from the side of philosophy. Since language is an intermediary between the world and us, we still need to understand its essence - or, at least, to understand the reasons why access to the definition of the essence of language is impossible. The main texts for the study were two lecture courses published by Bibikhin - "The World" and "The Language of Philosophy". Both courses of lectures were given by Bibikhin in 1989 at Moscow State University, and a few years later were revised by Bibikhin himself for publication as books.

Keywords: language of philosophy; understanding language, silence and understanding; the relationship between the theme of language and philosophy in Bibikhin's texts.

EDN: CKKBGJ; DOI: 10.24923/2305-8757.2022-12.1

УДК 130.121

БАК 5.10.1

© Яророва В.Д., 2022

ФИЛОСОФСКАЯ РЕЧЬ КАК ПРЕДМЕТ ОСМЫСЛЕНИЯ ВЛАДИМИРА БИБИХИНА

Цель исследования показать взаимосвязь темы языка и философии в текстах Бибикина. В статье рассматриваются онтологические основания языка, поэтому будет предпринята попытка рассмотреть тему "философии языка" с другого ракурса, со стороны философии. Поскольку язык оказывается посредником между миром и нами, нам все-таки необходимо понять его существо – или, как минимум, осознать причины, в силу которых доступ к определению существа языка невозможен. Основными текстами для исследования стали два опубликованных Бибикиным лекционных курса – "Мир" и "Язык философии". Оба курса лекций прочитаны Бибикиным в 1989 году в МГУ, а через несколько лет были переработаны самим Бибикиным для публикации в качестве книг¹.

Ключевые слова: язык философии; осмысление языка, молчания и понимания; взаимосвязь темы языка и философии в текстах Бибикина.

К понятию философской речи: осмысление языка, молчания и понимания в "Языке философии".

Язык

Основной тезис о языке в работе "Язык философии" можно было бы обозначить так: языку нельзя дать дефиницию. Это не удастся сделать по нескольким причинам, но, прежде всего, потому, что само определение понятия дается посредством языка. Несмотря на это, мы можем совершить смену аспекта и от попытки определить существо языка повернуться в сторону более понятных в связи с темой языка вещей. В. Бибикин задается вопросами: Язык – среда? Язык – средство? Язык – орудие мысли? Язык – структура? В определенном смысле язык оказывается и средой, и средством, и орудием, также как и структурой, но все же он не относится ни к одному из измерений, кроме своего собственного. В философии Бибикина язык оказывается "прозрачным", что означает – сквозь него видно все, но его самого мы увидеть не можем. Помимо функции передачи сообще-

**ЯРОВОВА Василина
Дмитриевна,**
магистр философских
наук, Высшая школа
экономики, Москва

¹"Язык философии" (1993 г.) была первой опубликованной книгой Бибикина (книга выдержала три переиздания); книга "Мир" опубликована в 1995 году.

ния, помимо существования практики переводов, именно язык является тем, что устраивает и общение, и разобщение; и понимание, и непонимание [3, с. 46].

На протяжении всей книги Биbihин критикует лингвистику; лингвистике не удалось надолго удерживать язык, он, по мнению Биbihина, все же ускользнул из лингвистического исследовательского поля [3, с. 28]. Если, когда ускользает язык, после него остается мир, значит, предметом осмыслений должен быть мир. Мы обнаруживаем, что мир, на самом деле, и мыслится. Именно познание сущностей вещей – дело философии. Подтверждением этому оказывается тот факт, что знаки сами по себе оказываются второстепенны по отношению к их значительности. Значительность является основой знака, именно с нее начинается знак, он обязан ей своим возникновением. Когда мы видим жест, мы не обязательно обращаем на него свое внимание, но в том внимании, которое мы обращаем на знак, видна захваченность человека событием мира [2, с. 57]. Не человек придумывает значительность для знаков, наполняя их смыслом, а событие мира захватывает человека, именно в событии мира прорисовывается значительность. Это открывает для нас значение тех размышлений, в которых Биbihин обращается к языку поэзии и философии. В отношении поэзии Биbihин неоднократно подчеркивает, что в поэтическом изречении поэту удается отпустить слово, вернуть его к событию мира, дать вещам в слове, которое в этот момент оказывается ничьим, говорить во всей своей значительности. Что касается философии, то она, в отличие от наук, так же освобождает вещи от захваченности, дает слово самим вещам.

ЯЗЫК – СРЕДА? ЯЗЫК – СРЕДСТВО? ЯЗЫК – ОРУДИЕ МЫСЛИ? ЯЗЫК – СТРУКТУРА? В ОПРЕДЕЛЕННОМ СМЫСЛЕ ЯЗЫК ОКАЗЫВАЕТСЯ И СРЕДОЙ, И СРЕДСТВОМ, И ОРУДИЕМ, ТАКЖЕ КАК И СТРУКТУРОЙ, НО ВСЕ ЖЕ ОН НЕ ОТНОСИТСЯ НИ К ОДНОМУ ИЗ ИЗМЕРЕНИЙ, КРОМЕ СВОЕГО СОБСТВЕННОГО.

Итак, языка нигде нет, мы нигде не обнаруживаем его в мире, он скорее везде разлит, но нигде при этом не локализован.

Здесь основной замысел "Языка философии" нам становится понятен – у языка есть какая-то более важная роль, чем быть человеку до конца понятным. Язык в силу своей прозрачности дает через себя увидеть вещи мира. В момент говорения мы и видим слово, и не видим его. В отличие от своих ранних работ, где Биbihин достаточно много размышлял об аспектах языковой реальности, "Язык философии" в

меньшей степени о языке, хотя и полностью о нем. Для осмысления языка нам важнее оказывается понять, как возможно понимание, как мы пользуемся языком – как происходит процесс подбора необходимого слова. Именно этому будут посвящены части "Молчание" и "Понимание".

Обращение к онтологическим основаниям языка и разыскание их в философии, а также критика лингвистики не остались без внимания, в 1999 году в философском журнале "Логос" вышла критическая статья [8, с. 214-221] лингвиста Бориса Нарумова. Критика Нарумова направлена против книги "Язык философии", где Биbihин неоднократно ставит под вопрос методы лингвистики в работе с языком. Основным положением статьи Нарумова стало различие двух языков – языка, которым занимается лингвистика, и языка, подойти к сущности которого в своем философском проекте предпринимал попытку Биbihин. Статья вышла в разделе журнала "дискуссии", но чтобы понять, возможна ли действительно дискуссия между лингвистикой как дисциплиной и философским поиском Биbihина, необходимо обратиться к основным положениям критики Нарумова.

Прежде всего, Нарумов обращает внимание на то, что за критикой методов лингвистики, как ему представляется, скрывается откровенное презрение Бибихина к лингвистике как дисциплине. Мы не можем с этим согласиться, поскольку на данном этапе работы нам известен путь становления Бибихина как философа, и мы знаем, насколько много внимания в своих осмыслениях Бибихин уделял ознакомлению с лингвистикой. Хотя он не согласен с определенными положениями, нельзя сказать, что, по мнению Бибихина, существование лингвистики не оправдано. Нарумов обращает внимание, что есть сторона лингвистики, которая подвергается критике Бибихина в большей степени – это структурная лингвистика. Ее недостаток действительно, по мнению Бибихина, заключается в том, что язык в ней предстает в качестве объекта, в то время как, вслед за Гумбольдтом, Шлегелем, Потбней и др. для Бибихина важно подчеркнуть, что язык – живая структура, объективировать которую в исследовании без потери языка как предмета не удастся. С другой стороны, в вопросе объективации языка, взгляд Нарумова можно назвать односторонним, поскольку он обращает внимание только на критику стороны лингвистики, и не обращает внимание на критику Бибихиным части аналитической философии в вопросе объективации языка. Оправдывая методы лингвистики, Нарумов подчеркивает, что структурная лингвистика действительно не самый подходящий метод для исследования языка, однако в "диалектике" своего развития структурная лингвистика, как и позитивизм, нужны были для того, чтобы перейти к новому этапу развития лингвистики.

Нарумов утверждает, что для Владимира Бибихина эти новые направления, видимо, неизвестны – однако в своей статье Нарумов не называет ни одно из направлений современного языкознания, которое он имеет в виду. В то же время он описывает, что от объективации языка во второй половине

XX века лингвистика перешла к рассмотрению языка как деятельности человека. В таком понимании языка мы действительно не видим связи, существующей между миром и языком, и в этом положении языкознание представляется оторванным от вещей мира.

Еще одно положение критики связано с тем, что Бибихин в "Языке философии" не дает определение языку, в то время как вся книга посвящается тому, что дать определение языку невозможно. Также Нарумов видит в философии Бибихина компиляцию идей Хайдеггера, утверждая подход к языку Бибихина иррациональным, и что Бибихин считает, что в языке содержится знание (рассматривая статью "К онтологическому статусу языкового значения" (1978 г.), мы обращались к критике Бибихиным положения Уорфа о фатальной зависимости мышления от языка и о критике положения, согласно которому язык содержит в себе знание).

Сложно согласиться с большей частью положений этой критики, поскольку она свидетельствует о неполной ознакомленности Б. Нарумова с текстами Бибихина о языке. Однако стоит обратить внимание, что в своей критике Нарумов опирался только на один источник – на "Язык философии". Другой важный источник с текстами Бибихина о языке вышел лишь через два года после статьи Нарумова, в 2001 году (речь идет о сборнике "Слово и событие"). Следует здесь заметить, подводя некоторый итог, – Бибихин не относится с презрением к лингвистике, но считает ее взгляд на язык неполным, односторонним. И именно поэтому Бибихин предпринимает попытку разместить язык в плоскости философии, где единственно возможно отойти от сковывающих пространство целостного взгляда на мир или язык научных методов. При этом возможности, которые в данном вопросе предоставляет философия, не являются иррациональными или "мистическими", напротив, дело философии заключено в строгости мысли. В своей статье Нарумов также отметил, что

для того, чтобы услышать знание, содержащееся в языке, человеку необходимо молчание. Мы также не можем согласиться с этим положением. О роли молчания в философии – Бибикина следующая часть моей работы.

Молчание

Тема молчания проходит сквозь всю мысль Бибикина о языке. В "Языке философии" ей отводится особенное место, ранее Бибикин не делал тему молчания предметом своего рассмотрения специальным образом. И все-таки в опубликованном курсе лекций теме молчания посвящается специальный раздел в главе "Смысл слова" [3, с. 28-44].

Нужно сказать, что тема молчания появляется в европейской философской традиции практически настолько же рано, насколько и тема логоса, речи. Одни из первых изречений о теме молчания мы можем обнаружить в оставшихся фрагментах досократической традиции². В отношении этих изречений мы еще не можем сказать, что они являются в строгом смысле философскими, они, скорее, представляют собой короткие изречения о мудрости, подобные изречениям оракула. В дальнейшем,

следуя за древнегреческой философской традицией, мы сталкиваемся с молчанием как практикой просвещенной части пифагорейцев, эта практика связана с сохранением некоторого тайного знания (существует такое знание, которое ни в коем случае нельзя передавать непосвященным). Немного другие, хотя и схожие с этими, сюжеты мы можем отыскать у Платона. В более строгом смысле в философском дискурсе тема молчания присутствовала не только в каче-

стве утаивания, сохранения истины, но также и в значении невозможности выразить истину. Феномен молчания в философской традиции в основном своем значении связан, прежде всего, с отношением к самой истине, а также с определенной эпистемологической установкой – признания знания доступным или недоступным.

В части работы, посвященной теме молчания, В. Бибикин ссылается на седьмое платоновское письмо [3, с. 31], в котором Платон объясняет причину, по которой свои размышления он оставляет не записанными: даже последовательно проходя все четыре ступени в ходе познания, начиная с соотнесения имени вещи с самой вещью, ее узнаванием и заканчивая самим знанием об этой вещи, мы всегда не касаемся непосредственно самой вещи. Истинное знание о сущностях вещей остается нам недоступно постольку, поскольку истина равна самой себе. Слова имеют иной онтологический статус по отношению к вещам, они не совпадают с ними, об этом в седьмом платоновском письме неоднократно пишет Платон: "Поэтому-то всякий имеющий разум никогда не осмелится выразить словами то, что явилось плодом его размышления, и особенно в такой негибкой форме, как письменные знаки" [10, 343 a]. Хотя в своем познании человек может дойти до четвертой ступени

ПЛАТОН ПИШЕТ:
"ПОЭТОМУ-ТО ВСЯКИЙ
ИМЕЮЩИЙ РАЗУМ
НИКОГДА НЕ ОСМЕЛИТСЯ
ВЫРАЗИТЬ СЛОВАМИ ТО,
ЧТО ЯВИЛОСЬ ПЛОДОМ
ЕГО РАЗМЫШЛЕНИЯ, И
ОСОБЕННО В ТАКОЙ
НЕГИБКОЙ ФОРМЕ, КАК
ПИСЬМЕННЫЕ ЗНАКИ"

² В "Фрагментах ранних греческих философов" мы можем прочесть, к примеру, такие изречения, оставленные мудрецами древности VII-VI вв. до н.э.: "будь любослух, а не многослов" [11, с. 92-93], "будь сдержан на язык" [11, там же], "скрепляй слова печатью молчания, а молчание - печатью подходящего момента" [Фрагменты ранних греческих философов, 1989, там же], "чего не видел, того не говори" [11, там же], "знаешь - так молчи" [11, там же], "выпивая, не болтай: промахнешься" [11, там же], "язык твой пусть не обноняет ума" [11, там же], "о том", что намерен делать, не рассказывай: не выйдет - засмеют" [11, там же], "не болтай: промахнешься - пожалеешь" [11, там же], "слушай побольше" [11, там же], "говори к месту" [11, там же], "тайны не разглашай" [11, там же].

познания, наиболее близкой к пятой, коей является сама истина, знание о сущностях вещей, даже если его помыслить и "узнать", невозможно выразить в словах.

В схожем значении невозможности подхода к истине мы можем рассматривать эту тему у Хайдеггера. Сам поворот³ мысли, который совершает Хайдеггер, является определенным выбором, в ходе которого он отказывается от попыток высказать то, подход к чему затруднителен. Смена мышления (по-другому, "смена аспекта" – термин, который часто использует сам Библихин), это, на мой взгляд, одна из возможных репрезентаций молчания. Интересно также отметить, что, несмотря на то, что тему "поворота" принято рассматривать как тему хайдеггеровской мысли, в одной из своих поздних лекций о Витгенштейне (речь идет о вводной лекции курса "Попытка понимания" 2002 г.) Библихин говорит о "Kehre" как также о витгенштейновской теме: "Хайдеггер, его задача в философии – *die Kehre* (поворот). Та же самая, что у Витгенштейна" [4, с. 189]. Именно в этом месте, в своей смене мышления, Хайдеггер и Витгенштейн оказываются по-настоящему близки друг другу (в философском рассмотрении Библихина). Здесь также важно отметить, что в ранней философии Витгенштейна Библихин представляет скованность слова философским долгом, Витгенштейн в интерпретации Библихина молчит о самом главном, о том, что имеет для него действительную значимость. Многое из того, о чем молчит в своей философии Витгенштейн, открывает нам в его ранних дневниках.

Обращаясь к статье "Язык философов", мы замечаем, что Библихин видит в заняти-

ях философией долг – возвращаться к истокам философской традиции, осмыслять вопросы онтологии, говорить и писать. В то же время мысль Библихина в разных работах колеблется между философским "надо" и темой молчания. Такое колебание мысли точно нельзя назвать апорией, на самом деле в библихинской мысли все оказывается непротиворечивым. Так, в разделе "Молчание" в книге "Язык философии" Библихин обозначает основные смыслы ценности молчания. Между живым словом языка и потоками информации необходимо проводить различие. Основная ошибка современности заключается в том, что мы своей задачей считаем досказать недосказанное, пройти через места, которые еще не были пройдены. Между тем такого рода завоевание мира не дает нам подойти к миру в его целостности, найти себя. В чем может заключаться разрешение ситуации, когда собственное молчание закончится тем, что за тебя скажет другой, а говоря о главном, главное не сможет быть высказано в словах? Речь снова оказывается в тексте Библихина спасительнее молчания. Речь – всегда человеческая, а человека от животного отличает, прежде всего, не способность к речи, но способность этой речью распоряжаться. До произнесения слов внутри человека происходит выбор о том, говорить или нет и, самое главное, о чем говорить, если говорить. Таким образом, молчание в философском осмыслении Библихина оказывается не молчанием в буквальном смысле слова, а действительным решением в сторону отказа от произнесения того, что должно оставаться не произнесенным.

Понимание

Ранее были рассмотрены два смысла понимания, обнаруживаемые у Библихина в работах, написанных в 90-е годы ("Понимание божественного слова", "Понять другого"). Один из этих смыслов касался текстов священного писания, другой – коммуникации с Другим. Оба эти смысла были рассмотрены через призму герменевтики. В "Языке

³ "Поворот" (*Kehre*) в хайдеггеровской философии принято связывать с поворотом к "коренным" бытийным вопросам", (См. [7, с. 138] или называть "бытийно-историческим поворотом", "эзотерической переориентацией мышления" (См. [6, с. 339]). "Поворот" связывают с отказом от исследования смысла бытия вообще и с погружением в осмысление истины бытия (См. [9, с. 15]).

философии" мы сталкиваемся с новым смыслом понимания. Понимание в его новом рассмотрении заимствуется Бибихиным из философии Мартина Хайдеггера. Чтобы понять, что имеет в виду Бибихин, необходимо обратиться к философскому осмыслению некоторых тем у Хайдеггера. В частности, нас интересует контекст, в котором Хайдеггер пытается подойти к теме языка в "Бытии и времени" и в "Письме о гуманизме".

Тему речи и языка Хайдеггер в своей работе "Бытие и время" впервые поднимает в главе, посвященной бытию-в как таковому. "Бытие-в" является одним из экзистенциалов, одной из сущностных характеристик существа присутствия как такового и указывает на само обитание присутствия в мире, его "вмещенность" в мир. Наиболее важным аспектом главы является рассмотрение двух других экзистенциалов – расположения (настроения) и понимания.

С самого начала своего рассмотрения Хайдеггер обращает внимание, что существо присутствия всегда каким-то образом настроено, расположено в мире, причем эта настроенность в онтологическом смысле важна, поскольку не имеет ничего общего с собственным желанием человека себя "расположить" или "настроить"; другими словами, расположенность существа присутствия является необходимой составляющей его существа, конституирующей его существо структурой. Настроенность указывает на разомкнутость, открытость, в которой пребывает существо присутствия, и, в свою очередь, саму эту открытость всего легче понять через настроенность, расположение. В силу открытости присутствия в бытии-вот, возможности для бытия присутствия быть для себя бытием-вот, возможна встреча с внутримирным сущим, а благодаря настроению для нас открывается задетость существа присутствия, возможная только через разомкнутость существа присутствия в бытии-вот, через разомкнутость бытия-в мире. Хайдеггер пытается показать, что в

отличие от подконтрольных нам состояний, настроенность неподконтрольна постольку, поскольку открыта бытию-в-мире. Таким образом, нельзя сказать, что существо присутствия "знает" о настроении, он пишет: "настроение открывает, "как оно" и "каково бывает" человеку" [12, с 134]. В данном случае имеются в виду экзистенциально-онтологические начала существа присутствия, а не вторичные характеристики, носящие необязательный для человеческого существа характер. Знание о причинах и целях настроенности невозможно, возможно только обращение внимание на то, что существо присутствия открыто для бытия-в-мире и конституируется этой разомкнутостью. Однако для существа присутствия, поскольку эта настроенность нам все же каким-то образом дается, существует другая экзистенциально онтологическая возможность – это возможность понимания.

Понимание в "Бытии и времени" Хайдеггера – экзистенциально-онтологическая структура, конституирующая существо присутствия, структура, благодаря которой существо присутствия вообще может быть. Понимание также можно охарактеризовать как возможность, поскольку оно дано существу присутствия в его умении или неумении быть в мире. О понимании существа присутствия возможно говорить только в его экзистировании, оно не факт наличного, но бытие во времени: "понимание есть бытие такого умения быть, какое никогда не предстает как еще-не-наличное, но как по сути никогда не наличное оно "есть" с бытием присутствия в смысле экзистенции" [12, с. 144]. Понимание не касается определенного наличного, оно в наброске касается целого бытия-в мире и, таким образом, является настолько же открытой структурой бытия-вот, как и расположение, настроенность. Хайдеггер характеризует понимание как разомкнутость, благодаря которой присутствию подручное дается как имеющее смысл, как возможное для использования, как "ради чего". Бытие присутствия, име-

ющее характер брошенности в значении предоставленности своему бытию, оказываясь в мире, уже определенным образом расположено (как уже было сказано выше, расположенность – открытая структура). В то же время бытие присутствия в своем расположении оказывается "брошено" среди возможностей, распорядиться которыми оно может только в силу понимания – открытой структуры, в которой бытие присутствия преодолевает свою брошенность и тем или иным образом "умеет быть". Хайдеггер уточняет, что характер самого понимания – набросковый, именно поэтому бытие присутствия постоянно набрасывает себя в своем бытии на возможности: "набросок не имеет ничего общего с отнесением себя к измысленному плану, по какому присутствие устраивает свое бытие, но как присутствие оно себя всегда уже на что-то бросило и есть, пока оно есть, бросая" [12, с. 145].

Некоторое время после "поворота", в 1946 году Хайдеггер пишет "Письмо о гуманизме", где несколько по-другому подходит к теме бытия. В "Письме" нас интересует отношение, которое Хайдеггер устанавливает между человеком, мышлением и бытием. Здесь важно отметить несколько вещей: во-первых, мышление стихийно. Хайдеггер противопоставляет свое понимание мышления как мышления в просвете бытия для осуществления бытия представлением о мышлении как о τέχνη – буквально технике мысли (См.: [13, с. 193]). Мышление, рассматриваемое как обслуживающее деятельность, "теоретическое", далеко отходит от истины бытия (или же вовсе ее не касается); мышление в подлинном смысле – это мышление, захваченное самим бытием, отдавшееся стихии бытия. Освобожденное от логики мышление единственно способно раскрыть истину бытия, что и является для Хайдеггера в "Письме о гуманизме" основной задачей

ЧЕЛОВЕК ПОНИМАЕТ
ВЕЩИ НЕ ПОТОМУ, ЧТО
УМЕЕТ ИХ ПОНИМАТЬ, А
ПОТОМУ, ЧТО "УМЕЕТ
БЫТЬ" В МИРЕ.
ПОНИМАНИЕ –
ЗАХВАЧЕННОСТЬ
ЧЕЛОВЕКА ВЕЩАМИ МИРА.

мысли. Во-вторых, мышление возвращает бытию то, что ему дано самим бытием; мышление – процесс осуществления, а осуществиться, раскрыться, может, с точки зрения Хайдеггера, только то, что уже есть (См.: [13, с. 192]). Есть же, в подлинном смысле слова, только бытие. В-третьих, мыслить – "требование" бытия, обязательство перед ним (См. [13, с.192]). Необходимо отметить, что в вопросе о том, что на самом деле мыслится в мышлении, мы сталкиваемся с затруднением, это затруднение можно показать на примере двух высказываний Хайдеггера: в начале текста Хайдеггер пишет: "Мысль, если сказать просто, есть мышление бытия" [13, с. 194], однако в дальнейшем он пишет:

"Но бытие – что такое бытие? Оно есть Оно само. Испытать и высказать это должно научиться будущее мышление" [13, с. 202]. Чтобы преодолеть это затруднение, необходимо различить две вещи: то, что всегда мыслится – это бытие, однако стоит попробовать проблематизировать бытие – о нем ничего нельзя сказать. Хайдеггер показывает, что человек о бытии сказываться не может, но оно сказывается в нас. Это становится возможно потому, что человек обитает не просто в бытии, но также в языке. Все это становится ключом к пониманию собственной мысли Бибикина. В "Понимании" (часть работы "Языка философии") Бибикин встраивает человека в мир и пытается раскрыть коррелятивные связи, существующие между миром, мышлением, словом и человеческим существом. Человек оказывается существом, изначально присутствующим в мире, и возможности понимания вещей мира непосредственно связаны с этим отношением. Человек понимает вещи не потому, что умеет их понимать, а потому, что "умеет быть" в мире. Понимание – захваченность человека вещами мира, человек в своем понима-

нии

нии не исходит из собственного сознания, приближаясь к вещам, а, напротив, вещи изначально ему каким-то образом уже знакомы, знакомы в том смысле, что человек умеет ими распоряжаться. Понимание вещей – событие, которое случается с человеком в мире. Оно было бы невозможно, если бы человек каждый раз с начала входил в процесс понимания, в своем понимании человек принимает вещи такими, какими они уже есть. В человеческом существе в философии Биbihина присутствует весь мир, человек оказывается захвачен вещами мира. Также, нужно сказать, что понимание в новом смысле у Биbihина рассматривается не как некоторая данность, но как постоянная возможность, которая может проявиться или не проявиться в тот или иной момент. В то же время к этому пониманию в новом значении принятия человек подходит не сознательно, а как бы сразу всем своим существом. Как только человек начинает "сознавать" мир, в этом сознательном процессе он отделяет себя от мира как целого.

Таким образом, мы можем обрисовать структуру понимания: человек, присутствующий в мире, захвачен вещами мира в возможности; действительная захваченность вещью, в которой возникает понимание – событие мысли человека.

Понимание как истолкование события: "Правящая молния" Гераклита

До сих пор мы, исследуя тему "философии языка" В. Биbihина, затрагивали тему языка с разных ракурсов и обнаруживали, что доступа к существу языка у нас нет, что сказать о нем можно совсем не многое. В своей "философии языка" В. Биbihин действительно не дает языку определения. Ближе к завершению нашей работы становится понятно, что важнее всего для Биbihина в его философии понять, в каком отношении находятся между собой "целый мир", язык и человеческое существо. Кроме того, к осмыслению темы языка нас приближает его рассмотрение таких вопросов: как воз-

можно понимание? каковы условия возможности разговора? о чем слова нашего языка? В поздний период своей философии (в 90-е гг.) у Биbihина появляется новая тема, интересующая его, эта тема – событие.

В "Языке философии", говоря о словах, он подчеркивает, что до того, как появляется слово, уже существует вещь; вещь о том, о чем это слово. Здесь можно еще раз подчеркнуть две вещи: во-первых, Биbihин полагает, что словам предшествует вещь самих вещей, во-вторых, когда он говорит уже не о словах, а о знаках, он подчеркивает, что возникновение знака связано с предшествующей его возникновению значительностью. Опираясь на тексты Биbihина, мы можем резюмировать, что наши слова – не полностью наше изобретение, а, прежде всего, их предваряет значительность самих вещей, изначально замеченная человеком и, впоследствии, названная; значительность для вещей мира не изобретается в нашем сознании, она безусловна и заключена в них самих. Что такое слова по отношению к вещам? Биbihин пишет: "Слово в своем существе голос события" [3, с. 52]. В критике лингвиста Нарумова, о которой речь шла выше, одно из основных положений задевало вопрос о необходимости изначального определения языка в работе, посвященной языку, но у Биbihина нет готового определения языка. По моему мнению, основной вопрос в "Языке философии" посвящен истолкованию в понимании события. Значительность вещей, стоящая за знаками, тема молчания как попытки сохранить истину, тема понимания как умения быть в мире и др. – все это подводит нас к теме события мира и понимания человека.

На мой взгляд, центральной в "Языке философии" является часть "Правящая молния", где Биbihин предлагает свою интерпретацию учения Гераклита, а также затрагивает тему события и понимания. Нужно сказать, что фигура Гераклита встречается не только в тексте "Языка философии", на Гераклита Биbihин ссылался уже в своем

лекционном курсе "Мир" (См.: [1, с. 64-65]), а также в рецензии 1991 на книгу В. Айрапетяна (См.: [2, с. 200-201]). Здесь также важно сказать, что причины, в связи с которыми Биbihин обращается именно к Гераклиту, являются дискуссионными; вполне вероятно, что в данном случае на интерес Биbihина действительно мог повлиять интерес М. Хайдеггера. Хайдеггер обращается к фрагментам из Гераклита неоднократно, достаточно назвать "Письмо о гуманизме" (См.: [13, с. 215-216]), или семинар, посвященный Гераклиту, который состоялся во Фрайбургском университете в зимний семестр 1966-1967 гг.⁴ (См.: [14, с. 5-383]).

Что касается "Письма о гуманизме", здесь стоит наконец дать развернутый комментарий. Поскольку, когда говорят о Биbihине, его часто представляют как переводчика Хайдеггера, необходимо описать хронологию некоторых переводов Биbihина (нас интересуют только те тексты, которые связаны непосредственно с темой языка). Биbihин был действительно одним из первых, кто стал переводить тексты Хайдеггера в отечественной культуре, однако стоит обратить внимание, какие тексты Хайдеггера Биbihин перевел раньше всего. К числу этих текстов относятся три работы Хайдеггера о языке, причем относящиеся к периоду 50-х гг.: к ним относятся "Слово", "Путь к языку" и "Из диалога о языке. Между японцем и спрашивающим". Все три перевода были опубликованы в сборнике "Онтологическая проблематика языка в современной западной философии" в 1975 году. Относительно этих текстов можно сказать, что они были написаны Хайдеггером

после "Письма о гуманизме" и впоследствии вошли в 12 том собрания сочинений Хайдеггера "Unterwegs zur Sprache"⁵ ("По пути к языку"); этот том до сих пор не издан в России. Обращаясь к работам Биbihина, которые он записывает в течение 1970-х гг., мы не встречаемся с обращением к текстам Хайдеггера, не сталкиваемся с его идеями. Однако известно, что перевод текста "Brief über den Humanismus"⁶ ("Письмо о гуманизме"), где поднимается тема бытия, сказывающегося в слове, выходит в 1988 г. в сборниках "Проблема человека в западной философии" и "Человек и его ценности" (в одном и том же году) – за год до начала чтения курса "Язык философии" (1989 г.) и за чуть меньше, чем десятилетие, до выхода перевода "Sein und Zeit" ("Бытие и время", 1997 г.). В этой хронологии наибольший интерес представляет тот факт, что тема языка в 50-е годы имела огромное значение для Хайдеггера, весь двенадцатый том ("По пути к языку") состоит из текстов, написанных в течение десятилетия (50-е гг.). Три из шести текстов, в которых Хайдеггер развернуто рассуждает о языке, не повлияли в 70-е гг. на философскую мысль о языке Биbihина нисколько (о причинах можно только догадываться), однако в конце 80-х – в начале 90-х гг. Биbihин в своих текстах достаточно много ссылается на Хайдеггера, а также в своих собственных философских текстах использует понятия, которые ис-

⁴Семинар, посвященный Гераклиту, был последним учебным курсом М. Хайдеггера во Фрайбургском университете. В рамках семинара состоялись тридцать занятий, руководили которыми М. Хайдеггер и Е. Финк. На семинар также были приглашены преподаватели Герхарт Бауман и Йоханнес Ломан, об этом сообщает ассистент Финка Фридрих-Вильгельм фон Херрман в послесловии к изданию семинаров "Гераклит" (См.: [14, с. 381-383]).

⁵В двенадцатый том собрания сочинений Хайдеггера ("Unterwegs zur Sprache" - "По пути к языку", 1985 г.) вошли шесть работ: "Die Sprache" ("Язык" (1950 г.), "Die Sprache im Gedicht. Eine Erörterung von Georg Trakls Gedicht" ("Язык в стихотворении. Обсуждение стихотворения Георга Тракля", 1953 г.), "Aus einem Gespräch von der Sprache. Zwischen einem Japaner und einem Frageden" ("Из диалога о языке. Между японцем и вопрошающим", 1953/54 г.), "Das Wesen der Sprache" ("Сущность языка", 1957 г.), "Das Wort" ("Слово", 1958 г.), "Der Weg zur Sprache" ("Путь к языку", 1959 г.).

⁶Текст "Brief über den Humanismus" написан в 1946 году, впоследствии был издан в 9 томе "Путевые знаки" собрания сочинений Хайдеггера.

пользует в своих переводах текстов Хайдеггера ("присутствие", "захваченность", "настроение" и др.). Тем не менее, мысль Бибикина нельзя назвать компиляцией идей немецкого мыслителя, поскольку при всем открытом интересе к его идеям, Бибикин обращен к отечественной культуре. Мне кажется, что примером критики того, что сам Бибикин прежде называл "буквальным" переводом, является возникшая в его философии онтологическая категория "мира". Обращаясь к идеям Хайдеггера, Бибикин не ставит перед собой задачу познакомить нас с западной культурой, он пытается в рамках отечественной культуры, используя наш язык, осмыслить новые для нашей культуры идеи.

Можно предположить, что тема события у Бибикина в связи с языком и пониманием все же связана с идеями Хайдеггера, изложенными в "Письме о гуманизме". В "Письме" Хайдеггер раскрывает идею, согласно которой мыслить – не решение самого человека, а требование самого бытия. В конце письма Хайдеггер и обращается к Гераклиту и, немного ниже, приводит такое рассуждение: "Мысль в своем существе как мышление бытия захвачена этим последним. Мысль несет себя бытию как захватывающему (l'avenant). Мысль как таковая привязана к этому наступлению бытия, к бытию в качестве наступающего. Бытие заранее уже пред-послало себя мысли. Бытие есть как судьба мысли. Судьба, однако, в себе исторична. События ее истории берут слово в речи мыслителей" [13, с. 220]. Представляется, что именно этот отрывок можно сопоставить с замыслом книги "Язык философии", и если наше предположение верно, то мы в своем осмыслении речи философов и языка как такового, должны иметь в виду идею М. Хайдеггера о событийности явления бытия, требующего слова. О теме события в философии Бибикина в своей статье "Понятие события в философии Владимира Бибикина" пишет А. Магун, среди различных сюжетов он также об-

ращается к главе "Правящая молния" из книги "Язык философии": "В книге "Язык философии" (1992) Бибикин дает новую интерпретацию Гераклита, трактуя его "молнию" ("всем рулит Перун", так Бибикин переводит "ta panta diakidzei Keraunos") как вторжение события в ползучую рутину, как огонь мобилизации, захватывающий человека целиком" [5, с. 160]. Взгляд А. Магуна на событие у Бибикина можно назвать скорее имеющим философско-политическое измерение, и, с моей точки зрения, поэтому, неполным. В данной части работы я бы хотела расширить этот взгляд на тему события у Бибикина.

Основной сюжет части "Правящая молния" раскрывается вокруг загадки, которую Бибикин обнаруживает у Гераклита, эта загадка содержится в 90 фрагменте по Дильсу-Кранцу, в нем речь идет об огне как универсальной валюте. Огонь признается валютой, на которую можно обменивать какие угодно вещи. Между тем у этой метафоры Бибикин замечает недостающий элемент – с одной стороны, речь идет о торговле, с другой стороны, в ней оказывается не назван торговец. Под торговлей в данной метафоре подразумевается устроенность мира, все протекающие в мире процессы; действительно, мир оказывается наполнен происходящими в нем событиями, однако мы не до конца понимаем, кто устроитель порядка.

Бибикин устанавливает связь между огнем, признанным универсальной валютой мира, торговлей, Гермесом – богом торговли и интерпретацией. Чтобы понять, что имеет в виду Бибикин, необходимо последовательно проследить основные сюжеты, которые он осмысляет.

Итак, если в мире ведется постоянный обмен, в этом обмене обязательно подразумевается "меняла", обеспечивающий обмен. Этот меняла должен, в свою очередь, отличаться от того, что меняется. Кем, задается вопросом Бибикин, оказывается у Гераклита меняла? С одной стороны, если смотреть на сохранившиеся фрагменты, меняла

оказывается молнией – вещами правит молния (см. [3, с. 128-129]), однако молния в своем существе сама огонь. Другой ответ, который можно отыскать у Гераклита – никто и ничто, место менялы свободно. Мы могли бы, согласно Бибихину, предположить еще как минимум две вещи – всем заправляет сознание, ум, или же что всем в мире правит физический закон. Такие ответы по разным причинам представляются нам неудовлетворительными, но в первую очередь потому, что постольку, поскольку мы не можем отыскать миру никакого начала, нам интересно знать, как среди мира как совокупности предельного может не быть отыскиваемого начала. Загадка Гераклита состоит как раз в том, что мы не можем назвать "менялу".

Рассуждение, которое приводит Бибихин в дальнейшем, на самом деле, хотя он и не упоминает об этом, отсылает нас к платоновскому диалогу "Софист", где, как и в книге "Бытие и время" Хайдеггера под вопрос оказывается поставлена очевидность понятия "бытие". В философии Бибихина, в согласии с учениями Платона и Хайдеггера, бытие (в случае Бибихина – мир) оказывается не репрезентируемым. Стоит обратить внимание, что диалектика, в которую в своей интерпретации Гераклита погружается Бибихин, скорее всего, позаимствована им из диалога "Софист". В попытке решить загадку Гераклита, Бибихин прибегает к платоновской диалектике и приходит к тому, что "меняла", которого мы подразумеваем в силу того, что в мире ведется обмен, не обнаруживается, поскольку он является другим и тому, что обменивается и тому, на что оно обменивается. Здесь Бибихин приводит множество разных примеров, например примером оказываются ночь и день. С одной стороны, ночь и день – противоположности, с другой стороны, есть то, что противоположно и ночи, и дню. Диалектика, которую воспроизводит Бибихин, заканчивается тем, что перед нами, с одной стороны, оказывается сущее – все вещи мира и, с другой сто-

роны, перед нами оказывается то, что мы назвать не можем, сам Бибихин называет это по-разному: отдельное, иное, другое все-му, ничто, совсем другое, другое огня, другое вещей. Все, что окружает человека в мире, оказывается сущим, и, с другой стороны, Гераклит в интерпретации Бибихина полагает того, кто является управляющим. Это начало, если следовать за текстом Бибихина, является не раз и навсегда запустившим процесс и отошедшим от дел (не деистический Бог), это начало активно действует и продолжает управлять миром. Вечно живой огонь Гераклита, постоянно возгорающийся, является этим постоянно, снова и снова действующим "менялой". Помимо того, что это начало признается Бибихиным не репрезентируемым, им также утверждается то, что это начало – единое: "Когда Гераклит настаивает: космос в своем существе – огонь, не созданный ни богами, ни людьми, то поставленные тут рядом боги и люди своим стоянием рядом указывают на единое им, которое другое и богам и людям, – то единое, на которое Гераклит намекает в своей мысли, в передаче Гегеля звучащей: "Боги – бессмертные люди, люди – смертные боги" [3, с. 133]. Что касается того, что мы можем диалектически понять характер неназываемого, но не можем его назвать, здесь можно также вспомнить рассуждения Платона из Седьмого письма: познание начинается с имени сущего, и, в постепенном восхождении, познающий доходит до четвертой ступени познания – до знания, которое было бы максимально приближено к истине, однако истина всегда остается равной себе, и потому мы никогда не достигаем ее. Поскольку познание может начаться только с сущего, а то, о чем идет речь, сущим не является, оно является, с одной стороны, единым по отношению к обмениваемому и, с другой стороны, является другим по отношению к нему, его природа не такая же, как природа сущего. Другими словами, иное, другое или же, по-другому, отдельное, сущим не является. То,

что не называет Гераклит и то, что отказывается называть сам Биbihин, не является молнией, но управляет миром по принципу молнии. Хотя Биbihин приводит не много примеров, как именно происходит такого рода управление сущим, он все же указывает, что все сущее существует по одному и тому же принципу. Здесь также надо отметить два момента: во-первых, управление по принципу молнии Биbihин называет иррациональным (но, на что еще стоит обратить внимание, не нерациональным), во-вторых, он называет такое управление разумным (см. [3, с. 131]). То, о чем идет речь, когда мы говорим о "меняле", является началом мира и управляющим миром, при этом за ним признается разумность, единство. В чем проявляется иррациональность? Представляется, что когда Биbihин приводит пример с захватом этой власти сразу сознания толпы, и называет это иррациональным, он имеет в виду невозможность постичь эту власть, исходящую из единого и способную к захвату всего. Именно по такому принципу осуществляется событие в понимании Биbihина.

Событие – иррациональное начало определенного действия, которое начинает разворачиваться (или же до конца случается) до того, как человек обратит на него свое внимание. Пример такого события – мобилизация 1914 года (См.: [3, с. 137-140]). Все сущее управляется по одному и тому же принципу, Биbihин пишет: "В недрах живого организма правит молния" [3, с. 136], а также "в ткани другого рода, тоже в важном смысле живой, хотя и не органической, ткани общественно-государственной жизни, правит сходный закон" [3, с. 136]. Таким образом, мы узнаем, что иррациональное, захватывающее все существо человека, со-

бытие затрагивает как каждого из живых существ в отдельности, так и целые массы людей в измерении их социальной жизни.

Тема события, как уже было сказано выше, связана в тексте Биbihина с темой понимания. Молниеносный захват сущего связан не с поступлением к сущему информации, а с его мгновенной включенностью в разворачивание события, а именно – истолкованием события. Событие, поскольку мы всегда к нему, по Биbihину, опоздали, остается в своей изначальной иррациональности (по отношению к человеку как

"рациональному" существу) непостижимым, однако своей жизнью мы его истолковываем. Здесь неизбежно возникает вопрос о фатальности события по отношению к его реализации, а также вопрос о свободе воли человека. Стоит напомнить, что, в определенном смысле, все это рассуждение – продолжающаяся метафора, где в мире происходит взаимообмен огня на вещи. Однако эта метафора позволяет нам понять, в чем состоит критика Биbihина в отношении сознания. Когда происходит событие, любое живое существо в рамках своей жизни истолковывает его; таким образом, умение быть в мире (в т. ч. в хайдеггеровском понимании) является интерпретацией события, т. е. осмысленным движением понимания. Именно в этом толковании события мира человек наиболее близок к миру; однако любая попытка начать сознавать случившееся приведет к отрыву в акте сознания человека от мира. Биbihин пишет: "молния – исполнение вещей" [3, с. 141], "все совершающееся на земле оказывается изъяснением, истолкованием молнии" [3, с. 142].

В такой интерпретации фигура Гераклита действительно оказывается невероятной

в смысле содержания в себе стольких вещей; эта интерпретация Бибикина, стоит заметить, не претендует на историческую ценность. Бибихин, истолковывая таким образом оставшиеся фрагменты, занимается герменевтикой, пытается понять смысл. Смысл, который он, в то же время, отыскивает, это не желание понять Гераклита, а желание в философском разыскании подойти к самим вещам, к их первым основаниям. "Правящая молния" относится к части работы, называющейся "Опыт чтения", но Бибихин не просто "читает" и интерпретирует сохранившиеся от Гераклита фрагменты, он в то же время предлагает читателю, пройдя с ним вместе этот путь, почувствовать действие той самой молнии.

Наконец, приведем, на мой взгляд, один из самых важных фрагментов "Правящей молнии": "Пытаясь "развернуть" смыслы, "содержащиеся в логосе", который имеет их все вдруг как мгновенная молния, мы надеемся приблизиться к нему, но еще раньше и надежнее до всякого слова и мысли мы всегда уже толковали и продолжаем толковать событие огненного логоса всем своим существом, деланием и неделанием" [3, с. 144]. В данном фрагменте мы можем обнаружить осмысление, очень близкое к хайдеггеровскому осмыслению того, как устроено понимание существа присутствия (в предыдущей части работы мы рассматривали этот сюжет), а если быть еще точнее – в каком смысле понимание является экзистенциалом, способом бытия существа присутствия.

Нужно отметить связь этой части работы "Языка философии" с другими сюжетами, о которых мы говорили в данной работе. Прежде всего, новый вариант понимания как истолкования события посредством собственной жизни (вариант, который Бибихин предлагает в поздний период своей философской деятельности) наиболее близок, на наш взгляд, к философии Хайдеггера, однако, стоит заметить, что Бибихин даже тут в своей мысли не оказывается хайдеггерианцем. Бибихин опирается на фрагменты из

Гераклита, на поэзию Гельдерлина (См.: [3, с. 168-169]), на платоновский диалог "Софист", на "Бытие и время" и, как мне представляется, на "Письмо о гуманизме", однако вся эта сложная компиляция не является копией мыслей тех, на кого опирается Бибихин; можно сказать, что Бибихин скорее выступает как продолжатель традиции (причем не какой-то определенной, а традиции мирового культурного достояния, в самом широком смысле этого слова).

В данной работе Бибихин достаточно ясно показал связь события (в онтологическом смысле) и истолкования этого события в ходе "понимания". Всего у Бибикина мы можем выделить целых четыре смысла относительно понимания, последний из которых вообще не касается языка, касается еще более глубоких структур, предшествующих языковой реальности.

Подводя предварительный итог, опираясь на вторую главу данной работы, мы можем сделать вывод, что герменевтика, уже в новом, философском смысле, занимает центральное место в философии Бибикина. Именно через связь события и истолкования становится ясно, каким образом деятельность человека в жизни может быть осмысленна. "Язык философии", в отличие от более ранних работ, которые мы смело можем называть "философией языка" Бибикина, является уже не "философией языка" в смысле "философии о языке", а философией в чистом виде, репрезентирующей то небольшое препятствие, которое стоит перед исследователями, когда они хотят сделать язык предметом своих исследований, а именно – язык о вещах и он разлит по всему миру в своей прозрачности и всеобъятности. Любые попытки формализовать язык или же искусственно сконструировать язык обречены на неудачу, поскольку не язык создается каким-то правдоподобным по отношению к вещам образом, а сама значительность вещей предшествует возникновению слов. Так, событие предвещает возникновение смысла, а значительность этого смысла

предваряет возникновение слова. Язык, таким образом, чтобы осмыслить не его применимость (как он работает и проч.), а его существо, может быть исключительно делом философов. Так у названия "Язык философии" появляется еще один, неочевидный, потаенный смысл.

Заключение

Философское учение Библихина о языке включает в себя позитивную и критическую части программы. Критическая часть философии о языке связана с утверждением, согласно которому язык является открытой, живой структурой, в силу чего его невозможно формализовать, сконструировать или определить. Именно поэтому Библихин критикует "философию языка" (в узком смысле), а также структурную лингвистику.

Позитивная часть программы Библихина обращена к онтологическим основаниям языка и, на протяжении всей своей философской деятельности, Библихин обращается к онтологическим началам языка: молчание в философии Библихина является смыслообразующим; именно в молчании человеком принимается решение о том, говорить или нет; раннее принятие решение в молчании указывает на его онтологическое значение; в поздний период философии Библихина о языке возникает онтологическая тема события.

В своих работах Библихин обращается к разным темам, которые относятся к определению философии языка в широком смысле – к примеру, он постоянно обращается к теме связи языка и мышления. – Философия Мартина Хайдеггера в незначительной степени оказала влияние на философскую мысль о языке В. Библихина. Мы не встречаемся в текстах из сборника "Слово и событие" или в статье "К онтологическому статусу языкового значения" с идеями, которые Библихин почерпнул из философии Хайдеггера, хотя в нашей работе мы установили, что, задолго до чтения курса лекций "Язык философии" (1989 г.), Библихин знакомится с работами Хайдеггера о языке

(1974-1975 год). Также, хотя в тексте "Язык философии" мы встречаемся с идеями, близкими идеям Хайдеггера (понимание, расположение, настроение, событие и проч.), вся предшествующая философия о языке Библихина является свидетельством того, что собственные идеи Библихина были чрезвычайно близки к идеям Хайдеггера изначально. Мы, скорее можем сказать, что в фигуре Хайдеггера Библихин встретил своего мыслителя. Как до, так и после знакомства с философией Хайдеггера, Библихин обращается в своем философском осмыслении языка к таким авторам, как Потебня, Соссюр, В. Айрапетян и др.

В последней части "Понимание как истолкование события: "Правящая молния" Гераклита" мы рассматриваем собственное философское учение Библихина о языке. На протяжении всей работы мы сталкивались с идеями Библихина о смысле, который возникает задолго до сознательной активности человека, однако нигде до этого Библихин не рассуждал о том, откуда берется этот ранний смысл. Библихин постоянно проговаривает две вещи, что, во-первых, есть непонятное для нас соответствие между устройством языка и устройством мира и, с другой стороны, знание о сущности языка или "целого мира" невозможно. Только в "Языке философии" Библихин предпринимает попытку раскрыть загадку этого раннего смысла. Хотя Библихин лишний раз приходит к мысли, что начало вещей нам недоступно, однако он совершает важный поворот мысли и приходит к утверждению, что мы причастны к событию, предшествующему нашему пониманию, его истолкованием. Таким образом, проблемные места философского учения Библихина о языке находят свое разрешение в теме герменевтики. Наконец, здесь важно сказать, что в ходе исследования мы пришли к важному выводу, что тема герменевтики занимает центральное положение в учении Библихина о языке. К какой бы теме не был обращен взгляд Библихина, он постоянно устремляется к онтологическим основаниям вещей, после чего прихо-

дит к теме понимания. При работе с текстами Бибикина были обнаружены четыре формы понимания:

1) понимание как "принятие" (когда речь идет о чтении, к примеру, Священных текстов);

2) понимание как "метафора" (когда речь идет об общении с Другим);

3) понимание как "умение быть" в хайдеггеровском смысле;

4) понимание как истолкование события.

Полученные в ходе данной работы результаты могут стать основанием для новых исследований в областях философии языка и герменевтики. Также, можно выразить надежду, что данное исследование станет небольшим опровержением существующего взгляда, согласно которому философия Бибикина – продолжение идей Хайдеггера, и откроет пространство для исследований философии Бибикина о языке как самостоятельной и уникальной.

Литература:

1. Бибикин В.В. Мир. – Томск: Водолей, 1995.
2. Бибикин В.В. Слово и событие. Писатель и литература. – М.: Университет Дмитрия Пожарского, 2010.
3. Бибикин В.В. Язык философии. – 2-е изд., испр. и доп. М.: Языки славянской культуры, 2002.

4. Бибикин, В.В.; Ярова, В.Д. Л. Витгенштейн: попытка понимания // Философия. Журнал Высшей школы экономики. – 2021. – Т. 5. – № 1. – С. 182-200.
5. Магун А. Понятие события в философии Владимира Бибикина // Stasis. – 2015. – Т. 3. – № 1. – С. 156-176.
6. Михайловский А.В. Хайдеггер будущего и будущее Хайдеггера // Horizon. Феноменологические исследования. – 2018. – Т. 7. – № 2. – С. 337-364.
7. Мотрошилова Н.В. "Черные тетради" М. Хайдеггера: по следам публикации // Вопросы философии. – 2021. – № 4. – С. 131-162.
8. Нарумов Б. "Язык" лингвистики и "язык" философии. Contra Бибикин // Логос. – 1999. – Т. 11. – № 1. – С. 214-221.
9. Паткуль А. Б. Кризис программы построения научной онтологии и проблема "поворота" в философии Мартина Хайдеггера // Вестник РГГУ. – 2020. Серия "Философия. Социология. Искусствоведение". – № 1. – С. 12-25.
10. Платон. Собрание сочинений в 4 т. Т. 4 / Общ. ред. А.Ф. Лосева, В.Ф. Асмуса, А.А. Тахо-Годи; примеч. А.А. Тахо-Годи; пер. с древнегреч. -М.: Мысль, 1994.
11. Фрагменты ранних греческих философов. – М.: Наука, 1989.
12. Хайдеггер М. Бытие и время / пер. с нем. В.В. Бибикин. – М.: Ad Marginem, 1997.
13. Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления / пер. с нем. – М.: Республика, 1993.
14. Хайдеггер М.; Финк Е. Гераклит / пер. с нем. А.П. Шурбелева. – СПб.: Владимир Даль, 2010.

The article analyzes the categories: show, tell, understand in determining the mathematical understanding of popularization. The category of infinity is investigated as one of the most tempting mathematical and philosophical concepts. In this connection, four approaches to "popular" philosophy and mathematics that provide this understanding are presented. It also seems to be the idea that mathematical understanding is an important aspect of popularization efforts, which can certainly be valuable in other dimensions.

Keywords: show, tell, understand; infinity, reflections on popularization; metaphysical and mathematical representations of the infinite.

EDN: GTXKQZ; DOI: 10.24923/2305-8757.2022-12.2

ПОКАЗАТЬ, РАССКАЗАТЬ, ПОНЯТЬ: РАЗМЫШЛЕНИЯ О ПОПУЛЯРИЗАЦИИ

В статье осуществляется анализ категорий: показать, рассказать, понять в определении математического понимания популяризации. Исследуется категория бесконечности как одно из самых заманчивых математических и философских понятий. В связи с чем представляются четыре подхода к "популярным" философии и математике, обеспечивающим это понимание. Представляется также идея о том, что математическое понимание является важным аспектом усилий по популяризации, которые, безусловно, могут быть ценными в других измерениях.

Ключевые слова: показать, рассказать, понять; бесконечность, размышления о популяризации; метафизические и математические представления о бесконечном.

УДК 130.121

БАК 5.10.1

© Ордоньес Ангуло Э., 2022

© Григорьева М.А.,
перевод., 2022

Ordonez Angulo, E.
Showing, Telling,
Understanding: Musings
on Popularization. Math
Intelligencer 44, 123-129
(2022). <https://doi.org/10.1007/s00283-021-10118-1>

Перевод с английского
кандидата полит. н.
М.А. Григорьевой

1

Ближе к концу рассказа "Алеф" Хорхе Луиса Борхеса один человек пытается объяснить другому понятие "точки, содержащей все точки". Его усилия, естественно, терпят неудачу (мысль его озадачивает). Но сбитый с толку персонаж – дублер писателя, которого так же зовут Борхес, – узнает, что его собеседник сам испытал эту бесконечную вещь. Так что он заключает, что он должен ему это *показать*. "Я сейчас приду", – говорит Борхес, прежде чем объяснитель успевает повторить предыдущую попытку рассказа. "Я хочу это увидеть." После того, как они встретились, другой человек проводит Борхеса в подвал своего дома, где должен был находиться Алеф, и проводит любопытную процедуру, которую Борхес наблюдает с недоверием ("Я следовал его нелепым инструкциям"). Потом, наконец, и он это видит:

"Я закрыл глаза – я открыл их. Потом я увидел Алефа. Теперь я подхожу к невыразимой сути моей истории. ... Как я могу выразить словами безграничного Алефа, который едва может охватить мой барахтающийся ум?"

Как оказалось, изучая не только Витгенштейна, но и Борхеса, философ А.В. Мур пишет в "Бесконечности" [9], что бесконечность – это то, что нельзя понять словами. Чтобы это узнать, это нужно "показать". Неясность этой мысли неудивительна: "На

**ОРДОНЬЕС Ангуло
Эммануэль**, научный
сотрудник Университета
Рутгерса по философии,
доктор философии,
окончил Оксфорд

заключительных страницах [Трактата], – пишет Мур, – Витгенштейн отождествлял то, что не может быть выражено словами (то, что можно показать), с тем, что является мистическим" [8, с. 193]. Тем не менее идея о том, что бесконечность – и, соответственно, математика – связана с тайными вопросами, то есть с философией, восходит к колыбели западной мысли. В "Республике" Платон восхвалял способность математики обращать душу к абстрактному, которое он считал более реальным, чем эмпирическое. В "Физике" Аристотель связал математику с загадками, связанными со временем и разницей между тем, что есть, и тем, что может быть. Сам Мур считает, что наше осознание бесконечности происходит из нашего самосознания; следовательно, "думая о бесконечном, мы думаем на очень глубоком уровне о самих себе" [8, с. XVIII].

Было бы трудно не почувствовать приятное очарование этой мысли. "Бесконечность... мгновенно связывает с большими, личными вопросами о жизни и смерти, власти и контроле, начале времени и конце Вселенной", – пишет Сара Скоулз [11]. Следовательно, говорит она нам, учащимся важно "испытывать математику, а не просто слышать о ней, как это обычно происходит в классе, – понимать ее". Скоулз говорит, в отличие от Мура, о математической концепции бесконечности, а не о мистической. В математике бесконечность понимается в самом базовом виде как понятие множества, состоящего из большего количества элементов, чем любое конечное множество, возможно, менее туманное понятие, чем "метафизическое или теологическое" понятие, обсуждаемое Муром. Но между метафизическими и математическими представлениями о бесконечном все же есть родство. И то, и другое трудно передать словами. Точно так же, как язык необходимо ограничен по сравнению с теологической бесконеч-

ностью, "то, что абсолютно, тотально, совершенно", он также конечен, тогда как математическая бесконечность есть "то, что бесконечно, безгранично... неизмеримо". [8, с. xiii]. Эта проблема (назовем ее лингвистической) является лишь указанием на более фундаментальную проблему (назовем ее эпистемологической). Так же, как наши способности к дискурсу ограничены, ограниче-

ны и наши познавательные способности.

В то же время бесконечность – одно из самых заманчивых математических и философских понятий. "С самого начала своей истории, – пишет Мур, – бес-

конечность... вызывала подозрение. Отчасти потому, что с ним никогда нельзя столкнуться в опыте, отчасти потому, что оно пронизано парадоксами" [8, с. xiii]. Это очарование усугубляет специфические проблемы, которые бесконечность представляет для тех, кто, подобно персонажу Борхеса, ищет эпистемологический доступ к ней, для тех, кто хочет ее "увидеть". Но к чему конкретно приводит предписание *показывать*, а не *рассказывать* – давать учащимся "математический опыт", как сказала бы Скоулз?

Это, без сомнения, сложный вопрос. В этом коротком комментарии я только указываю на ответ. Чтобы сделать это, я начинаю с предложения определения математического понимания; затем я кратко рассмотрю четыре подхода к задаче обучения бесконечности новичков в математике – четыре подхода к "популярным" философии и математике – и оценю, обеспечивают ли они такое понимание. Но я не имею в виду, что это рекомендация за или против кого-то из авторов. Скорее, я хочу представить идею о том, что математическое понимание является важным аспектом усилий по популяризации, которые, безусловно, могут быть ценными в других измерениях.

БЕСКОНЕЧНОСТЬ – ЭТО ТО,
ЧТО НЕЛЬЗЯ ПОНЯТЬ
СЛОВАМИ. ЧТОБЫ ЭТО
УЗНАТЬ, ЭТО НУЖНО
"ПОКАЗАТЬ".

Понятие понимания, обычно восходящее к когнитивному достижению, которое древние греки называли *эпистемой*, можно рассматривать как завершение процесса рассуждения. Если знать, что все люди смертны и что Сократ – человек, то можно понять тот факт, что Сократ смертен. Но эпистема иногда переводится как "знание". В чем разница? Выглянуть в окно – это один из способов узнать цвет неба: может быть, оно голубое, если день безоблачный, или красное, если близится ночь. Другой способ узнать это – просто сказать. Ни один из этих методов не требует рассуждений. Но *понимаете* ли вы тем самым, почему рассеяние синего света солнцем вызывает такое появление или почему при определенных условиях оно не перевешивает рассеяние красного света? Только если кто-то знает эти дополнительные факты, он имеет "знание без оговорок" о целевом факте, как сказал бы Аристотель. Знать, что что-то имеет место, не зная почему, значит иметь нечто вроде поверхностного или частичного, а не полного ("безоговорочного") знания об этом, такого рода, который в любом случае не соответствует пониманию.

Итак, в достижении эпистемы математический факт требует знания того, почему он получен, какие другие факты стоят за ним. Стандартная форма объяснения в математике – способ соотнесения объясняющих фактов с фактами, которые они объясняют, – это доказательства. В этом математика напоминает философию. Не существует единого взгляда на то, чем занимается философия, но один из таких правдоподобных взглядов состоит в том, что это рассуждения. Аргументы или доказательства, как правило, являются средством. Не все доказательства объяснительны, и не все объяснения предполагают доказательства. Доказательства с помощью математической индукции часто считаются необъяснимыми, в то время как визуальные объяснения (например, анимация квадратов, растущих с каждой стороны

прямоугольного треугольника для объяснения теоремы Пифагора) не обязательно должны составлять доказательства. Но вообще говоря, научные объяснения, и математические объяснения в частности, имеют тенденцию принимать форму аргументов – это еще один термин для доказательств. Доказательство или аргумент – это серия шагов, которые ведут нас от набора утверждений (посылок или предположений) к целевому утверждению (заклучению или результату) под руководством правил вывода (логики, гарантирующей, что из определенного утверждения, следует еще один). Таким образом, задача доказательства двояка: с одной стороны, оно доказывает целевой факт, а с другой стороны, оно объясняет его с помощью предполагаемых (или ранее доказанных) утверждений.

Возьмем тот факт, что существует бесконечно много положительных целых чисел. Чтобы понять это, нужно понять тот факт, что каждое такое число имеет последующее. Если последовательность понимается таким образом, что ее бесконечное повторение дает последовательность без повторений, результатом является множество с большим количеством элементов, чем любое конечное множество, что мы и имеем в виду, когда говорим, что множество положительных целых чисел бесконечно. Таким образом, тот факт, что каждое положительное целое число имеет последующее, объясняет, по крайней мере частично, тот факт, что их бесконечно много.

Заглянуть за пределы чистой фактичности вещей – достичь их эпистемы – уже давно стало задачей философии. Аргументы заставляют нас осознать не объясняющие и объясняемые факты по отдельности, а то, как они "соединяются", как выразился Уилфрид Селларс [12], п. 37]. Это подсказывает полезную метафору. Чтобы понять факт, нужно иметь возможность манипулировать расположением объясняющих и объясняемых фактов в нашем уме, подобно теоретическому мобильнику. Что, например, если

не все целые числа имели последователей или если прибавление положительного числа к другому не всегда приводило к новому числу? Поскольку это важнейшие факты, их изменение при фиксированных нитях – правилах вывода – изменяет второстепенные факты, результаты. Таким образом, доказательства задействуют не только наши дедуктивные рассуждения, но и наше воображение, ту способность, которая отвечает за работу с тем, чего нет, но что могло бы быть. Разница между "сообщением" математического результата и "показом" того, как он сочетается с его объяснением, заключается в способности разобрать эти факты в собственном уме и собрать новые схемы.

3

Задействуя как рассуждение, так и воображение, опыт работы над доказательством можно сравнить с наблюдением за тем, как кто-то описывает его шаги (что обычно происходит в классе), как просмотр фильма сравнивается с чтением сюжета фильма или с выяснением маршрута на мысленной карте сравнивается со слуховыми инструкциями из Google Maps. То, что понимание философии и математики предполагает такой уровень погружения, неудобно для печатных СМИ. По иронии судьбы, сила философских и математических прозрений не может не искушать писателей-энтузиастов попытаться поделиться ими. Эти писатели, которых называют "популяризаторами", сталкиваются с проблемой воздать должное как ясности, к которой призывает математика, так и ее отличительной награде, "холоду понимания", как сказала бы Скоулз [11]. Но в то время, как ближайший родственник популярной математики, популярная физика, имеет дело с природой конкретных, хотя и дале-

ких вещей (природа пространства и времени, структура вселенной), материал математики и философии – неосязаемые абстракции. Популярная физика может сбивать с толку, потому что она бросает вызов законам природы, которые мы знаем и любим; математика и философия таковы, потому что они не ограничены этими законами.

Это делает хорошей идеей держать популярную книгу по философии и математике в более легкой форме, чтобы рассказать читателю, что означают результаты (что означает бесконечность, например), не раскрывая их в деталях (не заставляя их прорабатывать их в деталях). доказательств). Позвольте мне предложить четыре категории книг в зависимости, с одной стороны, от того, насколько они погружают читателя в аргументацию, а с другой – от того, полностью ли погружен сам автор – имеет ли он образование философа или математика.

Рассмотрим один явный случай далекой от аргументов и академичности книги Джима Холта *"Когда Эйнштейн прогуливался с Гёделем"* [3]. В нем рассматриваются такие разнообразные темы, как теоремы Курта Гёделя о

ПОПУЛЯРНАЯ ФИЗИКА
МОЖЕТ СБИВАТЬ С ТОЛКУ,
ПОТОМУ ЧТО ОНА
БРОСАЕТ ВЫЗОВ ЗАКОНАМ
ПРИРОДЫ, КОТОРЫЕ МЫ
ЗНАЕМ И ЛЮБИМ;
МАТЕМАТИКА И
ФИЛОСОФИЯ ТАКОВЫ,
ПОТОМУ ЧТО ОНИ НЕ
ОГРАНИЧЕНЫ ЭТИМИ
ЗАКОНАМИ.

неполноте, теория категорий, топология, фракталы и вычислимость в математике; в философии он рассматривает мораль, теорию референции Сола Крипке и то, что Холт называет "теорией истины". Кроме того, есть пикантные сплетни о жизни философов и математиков: скандальная растрата Ады Лавлейс, скандальная (якобы) интеллектуальная

кража Крипке. Платой за такую широту является глубина, как показывает обсуждение Холтом прогнозирования. Он сосредотачивается на предсказании продолжительности жизни явлений, которую, как он утверждает, можно с уверенностью предска-

зять на основе того, как долго явления существуют на момент оценки. Это потому, что "[i] если в нашей точке зрения нет ничего особенного, [3, глава 4]. Но работа, которую Холт использует, включала расчет (в 1993 г.), согласно которому журнал "Nature" имел 95%-й шанс продолжать публиковаться в течение периода от 3,15 до 4800 лет. Насколько значима эта оценка? Более того, предсказания Холта являются вероятностными, и он не разъясняет, как связаны вероятность и достоверность. Учитывая ничтожно малую вероятность того, что эссеистическое произведение, подобное этому, будет опубликовано в серьезном журнале, должен ли я быть уверен, что оно не будет опубликовано?

Но было бы ошибкой ожидать детального рассмотрения вероятности и предсказания – классики философии науки – в работе, задуманной как безболезненная, даже бесполезная. Холт изобилует превосходными степенями: появление сознания, как общается, является "последним рубежом науки" [3, часть VIII]; Ричард Рорти, "вероятно, самый выдающийся "отрицатель правды"" [3, глава 24]; *cogito ergo sum*, "самое самоуверенное суждение в истории" [3, часть VIII]. Эта грубость рискует задеть чувства философа. В своей характеристике платонизма, представления о том, что объекты математики не менее реальны или независимы от разума, чем объекты изучения естественных наук, Холт приписывает философам-платоникам мистическую веру в то, что математики могут "претендовать на проникновение в вечное царство разума", абстрактные формы, выходящие за пределы обычного мира, в котором мы живем" [3, предисловие]; что они могут проникнуть своими земными чувствами в "царство..., парящее над эмпирическим миром – своего рода платоновское небо" [3, глава 12]. Платонизм – более сложный взгляд, чем этот, или, по крайней мере, может быть таковым: существуют различные версии. Существование математических объектов не

обязательно должно влечь за собой экстравагантную метафизику. Жалоба Холта, таким образом, говорит о взгляде, которого придерживались немногие платоники со времен Гёделя, чья жесткая версия опиралась на неясную способность, которую он уподоблял чувственному восприятию, но считал, что она настроена именно на абстрактные объекты: "[но] математики, как и все остальные из нас думают своим мозгом, – пишет Холт, – и трудно понять, как мозг, физическая сущность, может взаимодействовать с нефизической реальностью" [4]. Сегодня ни один платоник, включая меня, не стал бы этого отрицать.

Правда в том, что Холт не виноват в этих оговорках. В конце концов, он энтузиаст, журналист, стремящийся передать "глубину, силу и чистую красоту... самых захватывающих (и унижительных) интеллектуальных достижений, с которыми сталкивался в своей жизни" [3, предисловие]. Альтернативой тому, чтобы писатель с академическим образованием не беспокоился о строгости, является представление идей с помощью нарративов, более близких, скажем, к исторической беллетристике, чем к популярной истории. Это стратегия легендарных "Гёделя, Эшера, Баха" Дугласа Хофштадтера [2], неаргументированная книга, написанная академиком. Здесь не так легко найти грубые ошибки. Дело в том, что Хофштадтер мало доверяет читателю. Он вкладывает большую часть своего творческого мастерства в то, чтобы представить математические результаты с помощью причудливых, остроумных приемов; следует отметить его каламбуры и его аллегории. Рассмотрим его представление проблемы самореференции, результатом которой является нарушение языка (или лежащей в его основе логики; решение еще не принято). В "Гёделе, Эшере, Бахе", это принимает форму проблемы, которая возникла бы, если бы записи были предназначены для физического разрушения музыкальных

проигрывателей. Но записи – это артефакты, так кто же стал бы их разрабатывать? Как долго должна проигрываться пластинка, прежде чем она выполнит свою функцию проигрывателя пластинок? Тем не менее, если это его функция, есть ли смысл вообще играть в него?

Правда в том, что и здесь Хофштадтера нельзя упрекнуть в том, что он забавляется параллелями, которые он находит между абстрактными и (воображаемыми) конкретными явлениями. Однако за это удовольствие приходится жертвовать самим узором, абстрактной идеей и собственными деталями.

Теперь есть другая сторона вещей, чтобы рассмотреть. Холт рассказал о философии и математике читателям журналов общего интереса, таких как *"New Yorker"*, где он часто публикуется, что, без сомнения, является подвигом именно из-за его непредвзятого отношения к идеям. Книга Хофштадтера единолично ответственна за решения множества философов поступить в академические круги. Это то, что нужно праздновать, и математические, и философские профессии для них лучше. Тем не менее, одна вещь, на которую эти книги, кажется, не способны, – это обеспечить подлинное, хотя и элементарное, понимание материала. Возможно, они обеспечивают некоторое знакомство с ним или игристую иллюстрацию. Но способность видеть, как данный набор фактов объясняет другие факты – способность видеть, как они связаны друг с другом, – требует воображения и интеллектуального участия. Конечно, есть читатели, которые берут такого рода книги не для того, чтобы познакомиться с этими темами, не для того, чтобы им "рассказали" о них, эти книги предназначены для тех, кто уже заинтригован и восклицает, как Борхес: "Я хочу это увидеть!". Для популяризатора это означает, что от расчистки пути читателю пользы меньше, чем от работы с ней через невзгоды.

Но альтернатива демонстрации того, как факты связаны друг с другом, более рискованна. Самая известная попытка, которую я знаю, – это книга Дэвида Фостера Уоллеса *"Все и многое другое"* [13], "поп-техническое" введение, как он выразился, в математику и философию бесконечного. Риск оказался не оправданным. И судя по всему, попытка провалилась. Причин много. Один рецензент, Майкл Харрис, математик из Парижского университета, сказал, что в книге "не хватает четкого понимания направления" [1, п. 632]. Это во многом верно: Уоллес мечется между технической и исторической экспозицией таким образом, что неясно, следует ли сосредоточиться на понимании развития идей или самих идей. Иногда, добавляет этот рецензент, то, что раскрывается, в любом случае не имеет значения – как с исторической, так и с математической точек зрения. Явная направленность книги на развитие теории множеств была побочным эффектом работы Георга Кантора над проблемой, представляющей "незначительный метафизический интерес" [1, п. 635], и уровень математической значимости значительно снизился со времен Кантора. Тем не менее, Уоллес тратит почти половину своей книги на подготовку к ней читателя. С философской точки зрения книга не намного лучше. Другой рецензент (философ из Оксфордского университета А.В. Мур) отметил, что Уоллес преувеличивает – фактически вводит в заблуждение – ошибочность взглядов Аристотеля на бесконечность. "Аристотель умудряется ошибаться грандиозно и умопомрачительно, всегда и везде, когда дело доходит до бесконечности", – умопомрачительно преувеличивает Уоллес [9, п. 143]. Тем не менее переход от аристотелевского взгляда на бесконечность к канторовскому – от "потенциального" взгляда к "актуальному" – гораздо тоньше, чем можно предположить, и недавние достижения в философии математики повысили вероятность того, что эти два взгляда

да могли бы существовать. быть менее далеки друг от друга, чем это часто предполагается.¹

Ясно, что эта книга относится к третьей категории: той, которая не избавляет читателя от труда аргументации, но написана человеком, который сам не владел полностью материалом. Несмотря на то, что Уоллес какое-то время учился в докторантуре Гарварда по философии и в старшей школе "разработал Джонса по математике" [14, с. 68], он не был ни квалифицированным математиком, ни философом. Он был, скорее, писателем, в чем мы можем убедиться на протяжении всего текста. К сожалению, инвестиции в стиль работают в данном случае во вред себе. В большинстве рецензий отмечалось, как громоздкая неформальность Уоллеса ("почти", "вроде как"; называя математическое устройство производителем "бутербродов с шниттом") привела к тому, что книга требует не орнамента, а прозрачности, аккуратности.

Конечно, мало пользы от негативной рецензии на старую книгу, написанной ныне умершим писателем (к тому же рецензент является поклонником), но рассмотрение недостатков этих трех подходов позволяет понять (даже если не согласиться с этим) общий пессимизм в отношении самого дела популярного реферативного письма. Неспособность Уоллеса обеспечить не чтение перед сном, а подлинное понимание казалось критику Адаму Марсу-Джонсу неизбежным.

¹ Одной из причин думать, что они далеки друг от друга, было предположение, что классическая логика может работать только с актуальным представлением о бесконечности, тогда как понятие потенциальной бесконечности требует интуиционистской логики. Эйстейн Линнебо и Стюарт Шапиро [6] выступили против этого. Они показали, что потенциальная бесконечность может быть осмыслена с помощью классической логики и что можно доказать, что предложения, включающие потенциальную бесконечность, – предложения, выраженные с помощью модального словаря, – эквивалентны предложениям, использующим актуалистическую концепцию.

"Нет такого понятия, как опсиматематик – человек, у которого во взрослом возрасте развивается страсть к тайнам чисел", – писал он [6]. "Вы либо понимаете это молодым, либо не понимаете". Когда они не уклоняются от математической сложности, авторы рискуют быть "абсурдно требовательными", по словам Марса-Джонса. Когда они упускают "математическую сложность", они рискуют помешать математическому пониманию и, следовательно, любому философскому пониманию, которое они могли бы извлечь из нее. Если автор думает, что здесь нужно найти баланс, как, по-видимому, думал Уоллес, то из-за своих благородных намерений "он заблуждается".

Марс-Джонс продолжает:

"В каком-то смысле иллюзия Уоллеса привлекательна, в большей степени, чем подход *"Прекрасного разума"*, который предполагает, что прорыв в теории игр может быть драматизирован только показом ботаника, изобретающего технику, как пригласить девушку в бар колледжа. Но это все равно заблуждение."

4

Мексиканский философ из Массачусетского технологического института принял вызов Марса-Джонса. Агустин Райо впервые занялся философией, чтобы собрать материал, который мог бы помочь ему осуществить его первоначальную мечту: стать кинорежиссером. Хотя, очевидно, философия не отпустила его в конце концов, Райо продолжал испытывать непреодолимое желание поделиться с публикой тем, что он нашел. С 2008 по 2012 годы он раз в два месяца вел колонки о стыке философии и математики в испанском издании журнала *"Scientific American"* под названием *"Investigacion y Ciencia"*. Там он, казалось, нашел тонкий баланс между строгостью и доступностью, который долгое время казался таким неуловимым. В конце концов, эти колонки стали основой для курсов в Массачусетском технологическом институте Paradox и Infinity,

предназначенных скорее для панорамного, чем для духовного развития; затем они перешли к онлайн-версии и, наконец, к первой отраслевой книге Райо (у него есть предшествующая академическая книга) *"На грани парадокса: основные моменты на пересечении философии и математики"* [10].

Это явный случай четвертой категории. Содержание отправляет читателя в путешествие по философскому ландшафту. Первая часть, посвященная бесконечности, ставит нас на вершину абстрактности. Он вводит математические явления, а затем строит на их основе философию. Во второй части, посвященной решениям, вероятностям и теориям множеств, мы оказываемся на уровне земли. Математика здесь не объект изучения, а инструмент для изучения узнаваемых человеческих проблем. Третья часть находится где-то посередине этого диапазона. Он имеет дело с вычислимостью и теоремой Гёделя (под которой сингулярный Райо означает теорему о неполноте и ее "следствие", вторую теорему о неполноте). Связующей нитью является идея о том, что прогресс в этих темах был вызван сбоем именно в нашем понимании их, или, другими словами, парадоксом. Поиски *episteme*, этот странный зверь, для Райо не только конец книги, но и то, что подпитывает ее повествование.

Лучше всего книга связывает философию и математику в изложении теоремы Гёделя. Комментарий к этому разделу онлайн-курса гласил: "Я уже настолько впечатлен этим разделом, что решил, что просто делать заметки в журнале недостаточно, и написал на двери своего шкафа. Это действительно похоже на "большую вещь". Кто-то из моих гостей заметил, что это "достойный гардероб!". Достоинство шкафа складывается не только из того, что Райо изложил теорему. Просто трудно представить тему, в которой математика и философия были бы более тесно связаны друг с другом. Проблема самореференции плодотворно рассматривается здесь как часть более крупной проблемы, математическое и

философское значение которой выделяется с самого начала [10, глава 10]. С философской точки зрения это предполагает, что "наши математические теории никогда не могут быть установлены вне всяких сомнений" [10, глава 10].

Райо анекдотично дает ключ к сути этих заявлений [10, глава 10]:

"Иногда наши лучшие теории мира природы оказываются ошибочными. ... Много лет назад, когда я был молод и безрассуден, я думал, что математические теории были другими: я думал, что они могут быть установлены вне всяких сомнений. ... Теорема Гёделя убедила меня в том, что исключение всех возможных сомнений так же недоступно в математической теории, как и в теории мира природы."

Напрашиваются дальнейшие философские вопросы. Если уверенность заключается в исключении сомнения, в знании того, что что-то (или нет) невозможно, то в чем мы действительно можем быть уверены? Даже с учетом разной степени уверенности, *знаем ли мы*, что у нас две руки, не говоря уже о том, что завтра взойдет Солнце? Иными словами, возможно ли, что мы – мозги в чанах, галлюцинирующие части тела, или что закономерности, которые мы видели в прошлом, не повторяются в будущем?

5

Можно, пожалуй, упомянуть и пятую категорию. Это книга, написанная человеком, не являющимся академиком, который увлечен математическими и философскими идеями и, таким образом, хочет передать свое увлечение. "*Когда мы перестанем понимать мир*" [5] Бенджамина Лабатута – паутина повествований, раскинувшихся вокруг физических и метафизических навязчивых идей ряда математиков XX века, включая Александра Гротендика, Вернера Гейзенберга и Эрвина Шредингера. Книга Лабатута находится на противоположном конце спектра от книги Райо. Он не стремится дать понимание теорий своих испы-

туемых, а скорее вовлекает нас в жизненный опыт их повседневной рутины, *рассказывает* нам, а не показать нам свою одержимость парадоксом и бесконечностью, "способом организации вселенной", как выразился Лабатут [5, глава 2]. Опыт чтения Лабатута противоположен чтению Райо. Без бремени объяснений Лабатут может посвятить себя хаосу и красоте не идей, а конкретных жизней тех, кто с ними борется.

Урок, который я хочу извлечь, заключается в том, что понимание таких абстрактных вещей лучше всего рассматривать как отдельную цель от литературного занятия, или что такое увлечение может быть хорошей практикой. Но, возможно, этот результат необъективен. Мой (чрезвычайно краткий и крайне выборочный) обзор касается книг о том, что, вероятно, является воплощением того, что лежит на стыке математики и философии, понятия бесконечности, и идеи здесь, как математические, так и философские, тонкие и дикие. Трудно представить предмет, в котором пропускная способность подвергается более серьезному испытанию, отсюда и необходимость осторожного, а не случайного прохождения такого материала. Признание этого может помочь ответить на естественное возражение: действительно ли книга, использующая "абсурдно требовательный" подход Уоллеса или Райо "популярна"? Холт считает, что [3, глава 11]:

"Усилия Уоллеса... нельзя назвать популяризацией. Уоллес заверил читателя, что это "популярное техническое сочинение", и заявил, что его собственное математическое образование не вышло далеко за пределы средней школы. И все же он отказался идти на обычные компромиссы. Книга *"Все и многое другое"* такая же плотная, как учебник по математике.... Я никогда не встречал популярной книги о бесконечности, в которой было бы так много технических подробностей.

Однако "пойти на компромисс" в деталях – значит сменить тему. Книга о жизни философов и математиков, о "разбавленных при-

ближениях" их идей (слова Райо [10, предисловие]) или о вдохновленных ими выдумках – это не книга о самих идеях. Читатель, который ищет понимания этих предметов, просто отличается от того, кто хочет услышать об интеллектуальном и эстетическом отношении к ним других. Марс-Джонс сам подчеркивает это, когда говорит [7]:

"Если... в *"Билли Баdde"* Бриттена есть последовательность аккордов, которые волнуют меня каждый раз, когда я их слышу... и я хочу поделиться своим экстазом, написав книгу, тогда я могу написать краткую историю западной музыки, оперы как формы, развития и психологии Бриттена, или я могу просто погрязнуть в своих впечатлениях и надеяться сделать их заразительными, но вряд ли я могу сделать и то, и другое."

Совершенно верно. Мотивы популяризатора – рассказать другим о том, что ими движет, или напрямую показать им это. Награда для читателя – не просто *эпистема*. Среди всех этих авторов распространено мнение, что их основной мотивацией является красота идей: Холт говорит о "самой красоте идей" как об одном из своих соображений при написании своей книги [3, Предисловие]; Цель Уоллеса состояла в том, чтобы "сделать математику красивой – или, по крайней мере, показать читателю, как кто-то может найти ее такой" [13, с. 2]. Райо выражает то же мнение: "цель состоит в том, чтобы познакомить вас с некоторыми исключительно красивыми идеями" [10, предисловие].

Эстетическое Витгенштейн помещал в сферу мистического – того, что можно только показать. Если это так, то вполне может оказаться, что серьезно заинтересованного читателя ждет мистический опыт. Кант учил нас, что оценка красоты, так же, как и понимание, предполагает деятельность воображения. И только сталкиваясь с самим объектом – прекрасной вещью или идеей – воображение может воспринять его. Это потому, что на самом деле оно находится не в объекте, а в нашем переживании его, в

продолжительном процессе принятия объекта. Когда дело доходит до искусства или природы, это означает, что нужно действительно воспринимать вещь своими чувствами; когда дело доходит до абстрактных идей, это означает, что человек должен рассуждать собственным умом. [3, предисловие].

В завершение, я хочу привести анекдот из личного опыта: Марс-Джонс просто ошибается насчет отсутствия "оптиматематиков". Ваш покорный слуга – живое доказательство. Моя собственная траектория была противоположна траектории Райо. Бросив карьеру – не успев ее начать – в кинопроизводстве, я решил изучать философию и начало лета провел в качестве философа-резидента Лондонской математической лаборатории. Кривая обучения была крутой. Вскоре я понял, что попытки моих коллег объяснить мне математику будут бесплодны, если я сам не проработаю аргументы. Наблюдение за тем, как они рассказывают мне о себе на доске, ничего особенного не дало. Однако академическое введение не принесло бы мне никакой пользы: мой интерес был серьезным, но мой концептуальный аппарат был далеко любительским.

Итак, вот еще один способ увидеть знание серьезных – то есть аргументированных – популярных книг по философии и математике. Они должны служить не только цели вербовки новых адептов, как это могли бы сделать книги Холта и Хофштадтера. Они также могут удовлетворить интерес уже увлеченных читателей и, таким образом, на самом деле заставить их заниматься философией и математикой, хотя и на соответствующем уровне сложности. Таким образом, популярная книга может быть плохой или хорошей, но не абсолютно, а в зависимости от того, что от нее хотят получить. Если кто-то ищет эпистему (и связанный с этим эстетический опыт), книга, в которой приводится аргумент, лучше, чем та, в которой его нет. Если кто-то хочет, чтобы ему рассказали историю, книга пове-

ствования может быть лучше, чем та, которая отклоняется от теории к анекдоту, не исследуя ни того, ни другого. Означает ли это, что в одной книге невозможно сделать и то, и другое? Конечно, нет. Если человеческий разум нельзя механизировать, как, по-видимому, предполагают теоремы Гёделя, то его результаты непредсказуемы, а это означает, что этот вопрос и область возможностей для популярных писателей остаются открытыми. Как честолюбивые опсиматематики, так и широкая публика выиграют от новых попыток предоставить как богатый литературный опыт, так и эпистему; и тогда можно надеяться, что это эссе ошибочно.

Литература:

1. M. Harris. A sometimes funny book supposedly about infinity. *Notices of the American Mathematical Society* 51:6 (2003), 627-633.
2. D. Hofstadter. *Gödel, Escher, Bach*. Basic Books, 1980.
3. J. Holt. When Einstein Walked with Gödel. E-book, NY: FSG, 2018.
4. J. Holt. Mathematics on ice. *London Review of Books* 31:16, 2009.
5. B. Labatut. When We Cease to Understand the World. E-Book, New York Review Books, 2020.
6. O. Linnebo and S. Shapiro. Actual and potential infinity. *Noûs* 53:1 (2019), 160-191.
7. A. Mars-Jones. Two + two = phwoar. *The Guardian*. Retrieved from <https://www.theguardian.com/books/2003/nov/30/scienceandnature.features>, 2003.
8. A.W. Moore. *The Infinite*. Oxford University Press, 1990.
9. A.W. Moore. How to catch a tortoise. *London Review of Books* 25:4, 2003.
10. A. Rayo. On the Brink of Paradox: Highlights from the Intersection of Philosophy and Mathematics. E-book, MIT Press, 2019.
11. S. Scoles. How thinking about infinity changes kids' brains on math. *Aeon*. Retrieved from <https://aeon.co/ideas/how-thinking-about-infinity-changes-kids-brains-on-math>, 2016.
12. W. Sellars. Philosophy and the scientific image of man. In *Frontiers of Science and Philosophy*, edited by Robert Colodny. University of Pittsburgh Press, 1962.
13. D. F. Wallace. *Everything and More*. Weidenfeld & Nicolson, 2003.
14. D. F. Wallace. Tennis, trigonometry, tornadoes. *Harper's*, December 1991.

Malfatti Federica Isabella, Lecturer, Department for Philosophy, University of Innsbruck, Innsbruck, Austria

Testimony spreads information. It is also commonly agreed that it can transfer knowledge. Whether it can work as an epistemic source of understanding is a matter of dispute. However, testimony certainly plays a pivotal role in the proliferation of understanding in the epistemic community. But how exactly do we learn, and how do we make advancements in understanding on the basis of one another's words? And what can we do to maximize the probability that the process of acquiring understanding from one another succeeds? These are very important questions in our current epistemological landscape, especially in light of the attention that has been paid to understanding as an epistemic achievement of purely epistemic value. Somewhat surprisingly, the recent literature in social epistemology does not offer much on the topic. The overarching aim of this paper is to provide a tentative model of understanding that goes in-depth enough to safely address the question of how understanding and testimony are related to one another. The hope is to contribute, in some measure, to the effort to understand understanding, and to explain two facts about our epistemic practices: (1) the fact that knowledge and understanding relate differently to testimony, and (2) the fact that some pieces of testimonial information are better than others for the sake of providing one with understanding and of yielding advancements in one's epistemic standing.

Keywords: knowledge; certificate; understanding; epistemological practices.

EDN: IVRPQF; DOI: 10.24923/2305-8757.2022-12.3

О ПОНИМАНИИ И СВИДЕТЕЛЬСТВЕ

Свидетельство распространяет информацию. Также общепризнано, что оно может передавать знания. Может ли оно работать как эпистемологический источник понимания, является предметом спора. Однако свидетельство, безусловно, играет ключевую роль в распространении понимания в эпистемологическом сообществе. Но как именно мы учимся и как продвигаемся в понимании на основе слов друг друга? И что мы можем сделать, чтобы максимизировать вероятность того, что процесс получения взаимопонимания увенчается успехом? Это очень важные вопросы в нашем нынешнем эпистемологическом ландшафте, особенно в свете того внимания, которое уделялось пониманию как эпистемическому достижению чисто эпистемологической ценности. Несколько удивительно, что современная литература по социальной эпистемологии мало что предлагает по этой теме. Всеобъемлющая цель этой статьи состоит в том, чтобы предоставить предварительную модель понимания, достаточно глубокую, чтобы безопасно ответить на вопрос о том, как понимание и свидетельство связаны друг с другом. Мы надеемся в какой-то мере способствовать детерминации понимания и объяснить два факта о наших эпистемологических практиках: (1) тот факт, что знание и понимание по-разному соотносятся со свидетельством, и (2) тот факт, что некоторые фрагменты информации о свидетельствах лучше, чем другие, ради обеспечения понимания и достижения прогресса в своем эпистемологическом положении.

Ключевые слова: знание; свидетельство; понимание; эпистемологические практики.

УДК 130.121

БАК 5.10.1

© Мالفатти Ф.И., 2022

© Григорьева М.А.,
перевод, 2022

Malfatti, F.I. On Understanding and Testimony. *Erkenn* 86, 1345-1365 (2021). <https://doi.org/10.1007/s10670-019-00157-8>

Перевод с английского
кандидата полит. н.
М.А. Григорьевой

1. Введение

Стандартная точка зрения, появившаяся в современной литературе по социальной эпистемологии, гласит, что, хотя знание может при определенных условиях передаваться через свидетельства других, понимание очень трудно или даже невозможно передать. Линда Загзебски, например, пишет, что "понимание вообще не может быть дано другому человеку, кроме как в кос-

**МАЛФАТТИ
Федерика Изабелла**,
преподаватель, кафедра
Философии, Инсбрукский
университет, Инсбрук,
Австрия

венном смысле, когда хороший учитель может иногда воссоздать условия, обеспечивающие понимание, в надежде, что ученик также приобретет его" (Zagzebski 2009, pp. 145-146). В том же духе Элисон Хиллс отмечает, что "если вы пытаетесь получить знания, свидетельство может служить оправданием вашей собственной веры, но обычно это не лучший способ приобрести [...] понимание" (Hills 2009, pp. 19-20).

Идея, лежащая в основе стандартного взгляда, по-видимому, заключается в том, что, хотя получение информации как свидетельства может быть и очень часто является пассивным делом, достижение понимания требует значительной когнитивной работы от имени слушателя. Но если большую часть работы, необходимой для достижения понимания, выполняет сам слушатель, то в действительности не имеет смысла говорить, что достигнутое ею понимание является "свидетельством" – в том смысле, что оно надлежащим образом основано или эпистемически) зависит от свидетельских показаний. Безусловно, разные версии свидетельских показаний требуют разного количества усилий со стороны слушателя, и некоторые версии более требовательны, чем другие, даже в тех случаях, когда на карту поставлено знание или просто истинное убеждение. Тем не менее, согласно стандартной точке зрения, когнитивные усилия, необходимые для достижения понимания, более значительны.

В литературе широко признано, что понимание включает или даже сводится к определенному акту "улавливания". Вопрос о том, что означает "улавливание", является предметом спора. Некоторые утверждают, что оно включает в себя оценку или "видение того, как различные части системы за-

ПОНИМАНИЕ ВООБЩЕ НЕ
МОЖЕТ БЫТЬ ДАНО
ДРУГОМУ ЧЕЛОВЕКУ,
КРОМЕ КАК В КОСВЕННОМ
СМЫСЛЕ, КОГДА
ХОРОШИЙ УЧИТЕЛЬ
МОЖЕТ ИНОГДА
ВОССОЗДАТЬ УСЛОВИЯ,
ОБЕСПЕЧИВАЮЩИЕ
ПОНИМАНИЕ, В НАДЕЖДЕ,
ЧТО УЧЕНИК ТАКЖЕ
ПРИБОРЕТЕТ ЕГО.

висят друг от друга" (Grimm 2011). "Видение" здесь, скорее всего, не сводится к форме истинной веры или знания и, следовательно, кажется чем-то, что избегает возможности быть выраженным с помощью простых утверждений. Многие авторы защищают то, что мы могли бы назвать "улавливать мысль", и оно основано на способностях. Кэтрин Элгин, например, полагает, что "уловить мысль – это, по крайней мере, частично знать, как использовать полученную информацию для достижения своих эпистемологических целей" (Elgin 2017,

р. 33, *курсив авт.*). Идея здесь заключается в том, что понимание предложения – это вопрос способности использовать информацию соответствующим образом в качестве основы для вывода, рассуждения и, возможно, даже действия (когда, как говорит Эдджин, цель человека – познавательная). В очень похожем ключе Элисон Хиллз утверждает, что "когда мы улавливаем связь между двумя предложениями, мы берем эту связь под свой контроль. Мы можем манипулировать ею. У нас есть набор *способностей* или *ноу-хау* – насколько это важно, – которые мы можем использовать, если захотим" (Hills 2015, р. 663, *курсив авт.*). Это объяснение понимания, основанное на способностях, по-видимому, раскрывает скептицизм относительно возможности понимания-передачи. Улавливание, если оно понимается в терминах способностей или *ноу-хау*, не является чем-то, что можно передать другому так же, как он передает отдельные фрагменты информации, предметы или знания. Допустим, я могу дать вам несколько советов, как выполнять, скажем, плавание на спине; или я могу показать вам на своем примере. Но вы не научитесь, пока будете сидеть у бассейна. Вы можете даже

внимательно слушать мои объяснения, понимать все, что я говорю, и слепо доверять мне, но вам нужно будет сделать больше, чем просто поверить мне, если вы хотите научиться плавать: вам нужно использовать информацию, которую я вам даю... вам нужно использовать эту информацию на практике. [1]

Кеннет Бойд (2017) заверяет нас, что стандартную точку зрения можно оспорить и что существуют по крайней мере определенные формы понимания, которые действительно могут быть переданы через взаимодействие с информацией. (Схожее утверждение см. в Grimm 2019) Бойд исходит из того, что понимание включает в себя два компонента: информационный и связующий. Он признает или, по крайней мере, серьезно относится к возможности того, что улавливание должно выражаться в терминах способностей, навыков или ноу-хау. Тем не менее ему удастся очень убедительно доказать, что понимание может быть правильно передано – по крайней мере, в тех случаях, когда понимание "легко" по отношению к потенциальному понимающему, а его фоновые знания таковы, что требование "улавливания" автоматически удовлетворяется, когда он уточняет информационную единицу, полученную свидетелем. Приверженцы стандартной точки зрения обычно указывают на асимметрию между знанием и пониманием-приобретением на основании показаний: в то время как получение знаний является (или, по крайней мере, может быть и очень часто является) простым делом, требуется значительное когнитивное усилие со стороны слушающего и потенциального понимающего, когда на карту поставлено понимание. Аргументы Бойда показывают, что существуют контекстуальные факторы, которые нам необходимо учитывать, и что, если мы это сделаем, мы осознаем, что есть случаи, когда объем когнитивной работы, требуемый от потенциального понимающего, на самом деле напоминает объем, необходимый для получения знаний-

свидетельств. Следовательно, заключает он, ничто не мешает говорить о свидетельствующем понимании, по крайней мере, в этих конкретных случаях. Разумеется, что бывают случаи, когда объем когнитивной работы, требуемый от потенциального понимающего, на самом деле напоминает объем, требуемый для получения знаний-свидетельств. Следовательно, заключает он, ничто не мешает говорить о свидетельствующем понимании, по крайней мере, в этих конкретных случаях.

Может ли понимание быть действительно свидетельством – очень важный вопрос для социальной эпистемологии, и Бойд сделал очень важный шаг, чтобы убедить нас в том, что мы должны ответить на этот вопрос положительно. Однако я считаю, что эпистемологи не должны упускать из виду, в чем на самом деле заключается суть проблемы. Широко признано, что знание имеет социальное измерение: мы (эпистемически) зависим друг от друга в отношении большей части того, что мы знаем. Но это справедливо, по крайней мере в какой-то мере и в каком-то смысле, и для понимания. Мы постоянно учимся на словах, рассказах и утверждениях друг друга. Иногда мы придаем смысл вещам для себя; когда по какой-то причине мы сомневаемся, мы обращаемся к другим, которые понимают лучше, чем мы, и просим их (надеюсь) разъяснений, дающих понимание. В определенных контекстах у нас даже есть рациональное ожидание того, что другие члены нашего эпистемологического сообщества более экспертны и выступят эпистемологическим авторитетом и т. п. – помогут нам достичь понимания или добиться прогресса в понимании, участвуя в вербальном взаимодействии с нами. Таким образом, свидетельство играет очень важную роль в динамике *распространения* понимания в эпистемологическом сообществе. Теперь мы ценим понимание не меньше, чем знание, а может быть, даже больше (Knavig 2003; Pritchard 2010). Справедливо сказать, что

желательно, чтобы понимание возрастало в эпистемологическом сообществе, и что мы хотим, чтобы понимание распространялось. Учитывая это, что мы можем сделать, чтобы максимизировать вероятность того, что процесс обучения и понимания слов друг друга увенчается успехом? Примерно на этот вопрос и направлена данная статья. [2]

Здесь могут возразить, что я собираюсь заняться вопросом, лежащим за рамками эпистемологии. Интересный вопрос, как можно было бы возразить, заключается в том, может ли свидетельство работать как *эпистемологический* источник понимания, а не как источник вообще. Никто не подвергнет сомнению тот факт, что свидетельство может быть одним из факторов, так или иначе ведущих к достижению или улучшению понимания. Однако если отношение между свидетельством и пониманием не зависят эпистемологически, а как-то иначе, можно возразить, то оно просто не имеет отношения к эпистемологии.

Чтобы закрыть возражение, продолжу свою мысль. То, что мы достигаем понимания или делаем успехи в понимании на основе слов, рассказов и утверждений друг друга, очевидно, не требует доводов; это факт. Это обычное, широко распространенное явление, которое мы постоянно наблюдаем и переживаем в рамках наших эпистемологических практик. Но на самом деле это нечто большее. Это также то, чего мы хотим. Это явление, которое мы хотим держать под контролем. Чтобы достичь этого контроля, нам нужна теория о механизмах и динамике, которые за него отвечают. Нам нужно понять, почему иногда эта динамика дает желаемый эффект, а иногда наоборот, несмотря на все наши усилия и добрую волю, идет наперекосяк. Это понимание является чем-то, что эпистемология, т. е. любая эпистемология, занимающаяся вопросами того, что такое понимание, о том, что такое хорошее свидетельство, и о том, как свидетельство способствует увеличению и распространению эпистемических благ в

эпистемологическом сообществе, – может и должно способствовать предоставлению. Следовательно, даже если бы отношение между свидетельством и пониманием оказалось только причинным, а не чистой гносеологической зависимостью, во всяком случае имело бы первостепенное значение исследование условий, при которых причина будет иметь желаемое действие.

Глядя на наши эпистемологические практики, мы понимаем две вещи. Во-первых, мы видим, что получить знания через свидетельство обычно легко, в то время как добиться понимания (отложим случаи, описанные Бойдом, 2017) обычно трудно. Теория понимания должна дать нам объяснение, почему это так. Во-вторых, мы видим, что не каждый фрагмент свидетельства и не каждое взаимодействие со свидетельством эпистемически стоит одинаково (для всех). Некоторые эпистемические агенты особенно хороши (а некоторые особенно плохи) для того, чтобы заставить собеседников их понять. Но как так? Что делает свидетеля хорошим или надежным, чтобы вызвать понимание или способствовать развитию понимания у своих слушателей? Теория понимания также должна что-то сказать по этим вопросам.

Далее я предлагаю примерную модель понимания, не основанную на способностях и отвечающую этим двум требованиям. В первой части статьи я защищаю идею о том, что понимание фактов или явлений – это вопрос приведения соответствующих информационных единиц к тому, чтобы они "имели смысл" по отношению к уже установленному корпусу убеждений и обязательств, которые несут в себе, или "вписывались" в него, в соответствующем домене или предмете. Во второй части статьи я использую эту модель, чтобы пролить свет на динамику достижения понимания или достижения прогресса в понимании на основе рассказов и утверждений других субъектов. Я показываю, что у модели есть ресурсы, чтобы объяснить нам (i) почему

знание и понимание по-разному соотносятся со свидетельством, и (ii) почему некоторые фрагменты информации-свидетельства лучше, чем другие, ради достижения прогресса в эпистемологическом статусе человека. В последней части статьи я показываю, как эту модель понимания можно укрепить, чтобы преодолеть возможную критику за чрезмерную субъективность.

2. Понимание: предварительная модель

Что значит что-то понять? Существует множество различных типов понимания (Baumberger et al., 2016). Для простоты я сосредоточусь на понимании отдельных фактов, событий или явлений. Когда явление считается понятым определенным субъектом – по крайней мере, в определенной степени? Следующая модель понимания строится на следующей интуиции: если субъект не понимает явления, это означает, грубо говоря, что он не может его осмыслить, т. е. что соответствующая информация не согласуется со всем остальным, что у него есть. веская причина, чтобы придерживаться верных или поддерживать о мире. Если, напротив, явление понято – по крайней мере, в определенной степени – это означает, что соответствующая часть информации подходит. Понятие "подгонки", которое здесь задействовано, должно быть уточнено, чтобы быть полезным. Поэтому я начну с введения понятия сети когнитивных установок.

2.1. Сеть когнитивных установок

Я предлагаю называть *паутиной когнитивных установок* (W) совокупность информационных единиц, которым верит, принимает или одобряет определенный эпистемологический субъект (S) в определенное время (t). Некоторые из этих информационных единиц будут истинными, некоторые – ложными; некоторые будут достаточно верны, чтобы служить определенной эпистемологической или познавательной цели. Некоторые составят знание; некоторые нет. Некоторые будут удержи-

ваться S только на мгновение и, вероятно, будут отброшены или забыты во время, близкое к t ("Дверь открыта", "Поезд отходит через час"); некоторые другие будут удерживаться более упорно ("Король Франции Людовик XVI был обезглавлен на площади Революции" 21 января 1793 года", "Все вороны черные"). Кто-то другой, вероятно, будет обитать в сети на постоянной основе ("Каждый неженатый мужчина – холостяк"). Информационные единицы, принадлежащие W , не будут изолированы, т. е. не будут образовывать длинную конъюнкцию. Скорее, они будут зависеть друг от друга во многих отношениях. Чтобы учесть этот факт, полезно представить себе W как *структурированное множество* и представить его как пару $\langle B, R \rangle$, где B – множество информационных единиц, которым S доверяет, принимает или одобряет (назовем это *информационное* измерение сети S) и R – множество отношений между элементами B (назовем это *реляционным* измерением сети S).

Элементы множества B будут самыми разными по своему характеру: они будут наблюдательными или теоретическими, автономными или принадлежащими теории, описательными или нормативными, оценочными, законоподобными, гипотетическими и т. д. Они будут исходить из разных источников: они будут основаны на восприятии или умозаключении, или они будут получены через то, что другие рассказали S , т. е. через свидетельство. *Более того, когда им верят*, S будет верить им с разной степенью уверенности. Грубо и неформально можно было бы принять степень уверенности в том, что данное утверждение обратно пропорционально готовности отказаться от него или изменить доксистическое отношение к нему в свете новых свидетельств.

Элементы множества R также будут разного рода. Будут логические отношения, доказательные или оправдательные отношения, базирующие отношения и так далее. Поясню: доказательное отношение r_e имеет

место между двумя высказываниями q и p тогда и только тогда, когда q является свидетельством p (т. е. тогда и только тогда, когда для S рационально полагать, что p в свете q). Базисное отношение r_b имеет место между q и p тогда и только тогда, когда q является причиной или основаниями, по которым S удерживает p (т. е. тогда и только тогда, когда q является причиной или одной из причин того, что S имеет определенное доксистическое отношение к p). Заметим, что отношение между предложениями в W может быть базирующим, не будучи доказательным (и наоборот): S может знать о свидетельстве q для p и, тем не менее, прийти к убеждению в p на основаниях, радикально отличных от q . Однако мы предполагаем, что если p должным образом основано на q , то q также имеет оправдательную силу по отношению к p (q также считается свидетельством p) – потому что правильное обоснование требует, чтобы не только q было причиной, по которой S удерживается p , но также чтобы S имело истинное и рациональное убеждение в том, что q поддерживает или говорит в пользу p . Как и элементы B , элементы R также будут поступать из разных источников (S может прийти к выводу, что q всегда следует из p , индуктивно выводя его из восприятия или потому, что другой субъект S^* сказал ей об этом). Кроме того, S будет более или менее уверен в их появлении (S можно считать, что q всегда следует из p с разной степенью достоверности).

2.2. Понимание как приспособление

Помня об этом понятии паутины когнитивных установок, можно обратиться к вопросу о том, что представляет собой понимание. Самая общая идея, лежащая в основе данной модели, сводится к следующему: понимание должно быть объяснено в терминах приспособления. Если что-то не понятно, это значит, грубо говоря, что оно не подходит; если что-то, напротив, понимается, значит, подходит. Теперь ясно, где именно происходит эта подгонка: на уровне паути-

ны когнитивных установок (W). Ясно также и то, что именно вносится в паутину при обретении понимания: единичные информационные единицы, изображающие мировые события или явления. Во избежание объяснения *обскура*, позвольте мне попытаться разъяснить понятие "подгонка", которое здесь задействовано, более подробно.

Предположим, что S пытается понять некое явление P , которое она наблюдала или обнаружила в определенный момент времени. Что происходит на уровне паутины когнитивных установок S , когда S переходит от отсутствия понимания P к действительному его пониманию? Кажется, что когда S не может понять P и осознает тот факт, что понимает, имеет место по крайней мере одно из следующего (или их комбинация):

1. (i)

соответствующая информационная единица p не может быть получена из W (в том смысле, что P не следовало ожидать в свете W);

2. (ii)

несоответствие возникает из-за соединения p и W ;

3. (iii)

p изолировано в W .

В случае (i) S не мог видеть приближающегося P . Обычно это приводит к феноменологическому ощущению удивления, когда P наблюдается или обнаруживается. В случае (ii) информационная единица p в какой-то мере конфликтует с другими вещами, которым S уже имеет основания верить или одобрять реальность. Обычно это приводит к феноменологическому чувству замешательства. Обратите внимание, что я работаю с предположением, что S непосредственно наблюдает или непосредственно обнаруживает P ; это означает, что я предполагаю, что у S есть веские или даже убедительные основания на восприятии причины полагать, что P на самом деле имеет место. В таком сценарии *Чувство замешательства* S , по-видимому, проистекает из конфликта на уровне ее свидетельств: то, во

что S уже верит или одобряет относительно рассматриваемой области, тянет к не p ; но аппарат восприятия S . (который, как мы полагаем, у нее есть основания полагать, что он работает должным образом) вынуждает ее включать информацию, которую p . [3] В случае (iii) изоляция p обычно приводит к тому, что p становится "эпистемически инертным" в сети S . То есть: S не сможет использовать p как основу для умозаключений, рассуждений, действий, генерации новой информации и так далее. Теперь, когда P переходит от непонятого к понятому, сеть S модифицируется и обновляется таким образом, что происходит следующее:

1. (i)*

p оказывается производным от W (и, следовательно, P оказывается ожидаемым в свете W);

2. (ii)*

устраняется несоответствие, возникающее из-за конъюнкции p и W ;

3. (iii)*

p правильно связан с другими элементами W .

Что происходит при переходе от (i) к (i)*? С феноменологической точки зрения мы имеем переход от удивления к ожиданию. На уровне сети S мы имеем процесс соответствующей экспансии – иногда только на реляционном уровне, иногда и на реляционном, и на информационном. Когда расширение происходит только на реляционном уровне, это означает, что у W уже есть ресурсы для получения p , но S еще не может выполнить вывод. Когда вместо этого расширяются как информационный, так и реляционный уровни сети, S получает новую информацию, которая относится к P и, кроме того, она получает возможность вывести p на основе нового содержания. Что происходит при переходе от (ii) к (ii)*? Здесь происходит переход от противоречия к непротиворечивости. В этом случае сеть S не будет изменяться с точки зрения расширения; скорее, он подвергнется соответствующей ревизии: уже установленное содержание (и,

в идеале, допущения, которые к нему привели) будет отброшено, чтобы "уступить место" p . [4] Наконец, что происходит при переходе от (iii) к (iii)*? Здесь происходит переход от изоляции к соединению в результате расширения сети либо только на реляционном уровне, либо как на информационном, так и на реляционном уровне.

Здесь может возникнуть соблазн утверждать, что правильная связь на самом деле может быть сведена к выводимости. Разве не в том случае, когда часть информации извлекается из системы, устанавливается определенная связь, так что информация фактически извлекается из ее изоляции? Однако представляется, что некоторая информационная единица p может быть получена из сети W без должной связи с другими элементами W . Это связано с тем, что правильная связь, по-видимому, включает в себя больше, чем просто выводимость: если p правильно связан с другими элементами W , это означает, что p занимает надлежащее место по отношению ко всей или, по крайней мере, по отношению к большей части информации, относящейся к предмету или области, к которой относится соответствующее явление. Чтобы проиллюстрировать разницу между выводимостью и правильным назначением положения, возьмем p за информацию, обозначающую факт (P), что король Франции был обезглавлен в 1793 году, согласно нашей наилучшей доступной реконструкции рассматриваемого исторического периода, привела к P ; правильное определение позиции, с другой стороны, связано с встраиванием соответствующей информации в общую структуру – скажем, в структуру Французской революции или современной европейской истории. (Это различие призвано отдать должное тому факту, что мы, вероятно, интуитивно не сказали бы, что кто-то (полностью) понимает событие обезглавливания короля Франции, если бы он не знал о *последствиях* рассматриваемого события.)

Теперь, если феномен P выводится из сети W , находится в равновесии с W и должным образом связан с другими элементами, населяющими W , соответствующая информационная единица p *вписывается* в W . Учитывая это понятие подгонки, я предлагаю следующее объяснение понимания (для случая, когда понимание направлено на одно явление P):

Понимание P – это когнитивное состояние, которого достигает субъект S в результате полной перестройки его паутины когнитивных установок W таким образом, что P вписывается в W (для указанного выше понятия подгонки). [5]

2.3. Улавливание

Философы, сочувствующие концепции понимания, основанной на способностях, вероятно, возразят, что у этой модели есть изъян, поскольку она не учитывает свойство "схватывания" понимания и не дает нам объяснения того, почему понимание обычно ассоциируется с определенными (логические и логические) навыки. Однако можно возразить, что у модели есть ресурсы для учета обоих этих аспектов понимания.

До сих пор я предлагал рассматривать сеть когнитивных установок как состоящую из набора информационных единиц, которым верит, принимает или одобряет определенный субъект в определенный момент времени, с одной стороны, и набора отношений, существующих между рассматриваемых единиц, с другой. Другой способ сформулировать этот факт таков: сеть состоит из информационных единиц, в которые субъект верит, принимает или одобряет их, а также из отношений, существующих между информационными единицами, *о которых субъект знает*. Следовательно, можно было бы перефразировать " p имеет позицию в W ", сказав: " S знает о позиции p в W ". Здесь можно предположить, что такой доступ или осознание реляционного аспекта своей сети закрепит или приведет к определенным когнитивным навыкам (логичес-

ким выводам и рассуждениям). Если, например, S знает о том, что p и q связаны вместе в ее W определенным отношением зависимости (так что, например, p логически влечет q), S сможет, среди прочего, дедуктивно вывести q , *учитывая* p . Если p лучше всего объясняет q , S сможет, среди прочего, сформулировать гипотезу о том, что p (т.е. p абдуктивно) в свете q .

А как же "улавливание"? Опираясь на предложенную модель, я утверждаю, что улавливание мысли означает, по крайней мере частично, возможность правильно построить соответствующую информационную единицу в свою паутину когнитивных установок. Если не удастся уловить мысль, соответствующая информационная единица в какой-то мере вступает в противоречие с уже установленными рамками убеждений и обязательств субъекта или оказывается изолированной в этих рамках. Когда захват вместо этого преуспевает, рассматриваемая информационная единица правильно распределяется в сети, и она начинает занимать правильное положение и "иметь смысл" по отношению ко всему остальному, что субъект имеет основания полагать о реальности.

3. Учиться у других

На основе этой модели понимания я получил ресурсы для решения следующих вопросов: что происходит, когда понимание достигается на основе вербального взаимодействия с другими? Когда часть свидетельства успешно дает понимание или способствует достижению понимания, если оно включено в паутину когнитивных установок?

3.1. Свидетельство и примерка

В предыдущем разделе я изобразил понимание (отдельных фактов или явлений) как условную конечную точку процесса перестройки своей паутины когнитивных установок с тем, чтобы определенная информационная единица была должным образом выделена в системе (или в соответствующих его подмножества). Более конкретно, я опи-

сал процесс приобретения понимания как переход от состояния, в котором часть информации не укладывается в паутину когнитивных установок, к состоянию, в котором информация укладывается. Принимая во внимание эту картину, я предполагаю, что часть свидетельств приводит к пониманию или, по крайней мере, способствует достижению понимания. В том, что он активизирует или запускает процесс приспособления и перестройки в сети когнитивных установок слушателя, в результате чего информационная единица, изображающая факт или явление, которое необходимо понять, вписывается в рассматриваемую сеть. Я указал, что есть по крайней мере три возможных сценария, в которых определенная информационная единица p не вписывается в сеть W . А именно, когда p (i) не может быть получено из W , (ii) конфликтует с некоторым уже установленным содержанием W , или (iii) изолировано в W т. е. не связано должным образом с другими элементами W . Часть свидетельской информации способствует пониманию, следовательно, тем, что она позволяет модифицировать свою сеть, чтобы исправить недостатки такого рода.

Предположим, вы столкнулись с фактом или явлением P , которое в некотором смысле проблематично в свете уже установленного вами корпуса убеждений и обязательств. Позвольте мне рассмотреть случай, когда вы не ожидали P . Принимая во внимание ваши уже устоявшиеся убеждения и обязательства, а также принимая во внимание ваши лучшие взгляды на этот вопрос, появление P вас удивляет, вы не могли предвидеть приход P . Я описал эту ситуацию на уровне сети когнитивных установок в терминах невозможности деривации: в вашей сети нет ресурсов, необходимых и достаточных для того, чтобы вы могли выводить соответствующую информационную единицу. На самом деле здесь возможны два подслучая. В первом подслучае ваша сеть действительно имеет ресурсы для получения p , но

по какой-то причине вы не можете выполнить вывод – это может случиться, например, когда ваша сеть содержит правильные информационные единицы, но они не взаимно расположены друг к другу. правильный путь. В данном конкретном случае недостаток вашей системы будет только на реляционном или структурном уровне, тогда как на информационном уровне все будет работать хорошо. Во втором подслучае вам также не хватает информации для получения p . В этом случае недостаток вашей системы касается не только ее структуры, но и содержания. Как вы обычно поступаете в подобных ситуациях? Интуитивно, я сказал, через соответствующее расширение вашей сети. В первом подслучае через расширение на реляционном или структурном уровне; во втором подслучае – через расширение на реляционном и на информационном уровне. Теперь часть свидетельства будет способствовать вашему пониманию, поскольку она предоставит вам соответствующую информацию о том, как ваша сеть должна быть обновлена, т. е. обогащена или расширена, чтобы сделать p производным от нее и для того, чтобы отобразить P ожидать в свете этого. Как правило, фрагменты свидетельской информации, играющие эту роль, будут иметь форму объяснений и дадут вам ответ на вопрос "почему" (неявный или явный). Если объяснение является адекватным по отношению к вашей конкретной эпистемологической ситуации, оно заставит вас оценить недостатки вашей системы и предоставит вам информацию, необходимую для того, чтобы "заполнить пробелы", которые необходимо заполнить – либо на информационном уровне, либо как на информационном, так и на структурном уровне.

Если анализ, предложенный выше, соответствует правильным направлениям, подгонка и, следовательно, понимание включают в себя нечто большее, чем просто выводимость. Мы можем быть в состоянии извлечь определенную часть информации

из нашей сети, не имея возможности определить для этой информации ее надлежащее место в нашей общей системе убеждений и обязательств или в ее подмножествах. Понимание события обезглавливания короля Франции в 1793 году, например, включает в себя больше, чем осознание причинно-значимых факторов; оно предполагает способность встраивать соответствующую информационную единицу в общую теоретическую основу (и, можно предположить, чем шире рамка, тем лучше понимание). Как может вложение в этом смысле, или правильное присвоение должности может быть обеспечено с помощью свидетельских показаний? Чтобы способствовать пониманию того факта, что король Франции был обезглавлен в 1793 году, например, учитель истории может сказать своим ученикам что-то вроде: "Если бы король Людовик XVI был более гибким и более открытым для идей Просвещения, Франция сегодня, вероятно, была бы парламентской монархией, какой на самом деле стало Соединенное Королевство после 1689 года". При правильном понимании и на основе правильных фоновых знаний высказывание такого рода будет иметь тенденцию к положительным эпистемическим эффектам и будет способствовать правильному присвоению позиции рассматриваемой информационной единице. Положительные эпистемические эффекты обусловлены тем, что высказывание выделяет причинно-значимые факторы рассматриваемого события и указывает на его краткосрочные и долгосрочные последствия. Интересно, что релевантная информация о причинно-следственной истории события и его последствиях передается как-то опосредованно, через доступ к контрфактическому сценарию, с одной стороны, и путем сравнения двух внеш-

ПОЛОЖИТЕЛЬНЫЕ
ЭПИСТЕМИЧЕСКИЕ
ЭФФЕКТЫ ОБУСЛОВЛЕННЫ
ТЕМ, ЧТО ВЫСКАЗЫВАНИЕ
ВЫДЕЛЯЕТ ПРИЧИННО-
ЗНАЧИМЫЕ ФАКТОРЫ
РАССМАТРИВАЕМОГО
СОБЫТИЯ И УКАЗЫВАЕТ
НА ЕГО КРАТКОСРОЧНЫЕ И
ДОЛГОСРОЧНЫЕ
ПОСЛЕДСТВИЯ.

не похожих и близких во времени революционных движений, с другой. Учительница

не говорит своим ученикам прямо, что именно потому, что король Франции был жестко привязан к строго иерархическому мировоззрению и к абсолютистской концепции власти, Национальное Учредительное собрание решило полностью отсечь его от власти и избавиться от королевской власти полностью. Вместо этого она рассказывает им что-то о том, что все могло

пойти по-другому. Она рассказывает им что-то об условиях, при которых собрание могло бы или, вероятно, согласилось бы превратить Францию в парламентскую монархию. Это может быть способом подчеркнуть, насколько решающей была позиция короля в определении хода событий. Если бы отношение было другим, то, наверное, все пошло бы иначе. (Для более подробного анализа отношения между пониманием и способностями см. Grimm 2017).

А как насчет требования согласованности? Иногда нам не удается что-то понять из-за того, что у нас есть своего рода рациональное обязательство включить информацию, которая противоречит, некоторым образом несовместима с нашей уже установленной системой убеждений и обязательств. Выше был приведен случай "загадочного" явления. Допустим, вы наблюдаете что-то (P), что явно противоречит вашим ожиданиям. Или вы столкнулись с информацией (p) из авторитетного источника, который противоречит вашим уже установленным убеждениям или причинам, связанным с предметной областью. В подобных случаях, чувства недоумения и непонимания, вероятно, связаны с тем, что на уровне ваших показаний присутствует напряжение. Ваши собственные убеждения относительно того, насколько авторитетен источник информации, го-

ворят вам, что было бы иррационально, если бы вы не включили этот пункт; тем не менее, информация не вписывается в вашу систему. Это делает его непоследовательным в свете того, что вы уже думаете о соответствующем предмете размышления. Как поступать в подобных случаях? Как мы уже говорили ранее, понимание требует устранения противоречий. Но для того, чтобы (восстановить) согласованность ваших заключений, вам нужно будет изменить весь ход мысли, чтобы встроить в него соответствующие версии. Возьмем случай "загадочного" явления, информация о котором была получена из источника, который вы считаете авторитетным. Вам нужно будет устранить источник недоумения – либо путем пересмотра на уровне причин, связанных с вашей предметной областью, либо подвергнуть сомнению свои собственные убеждения об авторитетном статусе источника. Какова может быть роль свидетельств других в этом процессе, то есть в процессе (восстановления) непротиворечивости вашей системы? Свидетельство, в его стандартном понимании, приводит к расширению и обогащению вашей логической цепочки свидетельств, поэтому никакое свидетельство не будет подвергаться пересмотру. Какова может быть роль свидетельств других в этом процессе, то есть в процессе (восстановления) непротиворечивости вашей системы? (Хотя можно отметить, что часть свидетельства может дать вам подрывающий нейтралитет именно для убеждения, которое необходимо отбросить, чтобы восстановить согласованность). Тем не менее, возможно, что некоторые вербальные взаимодействия с другими эпистемологическими агентами будут играть важную роль (i) в информировании вас о том, что в вашей сети есть несоответствие; (ii) информируя вас о причинах возникновения несоответствия; и (iii) помогать вам в процессе принятия решения о том, какой контент стоит сохранить, а какой вместо этого следует отказать.

3.2. Отличие хорошего свидетельства от плохого

Мы упоминали во введении, что есть по крайней мере два факта о наших эпистемологических практиках, которые должна объяснить теория понимания. Во-первых, теория понимания должна дать нам объяснение того факта, что получение знаний через свидетельство может быть и очень часто является простым и прямым процессом, в то время как получение понимания от других обычно бывает трудным. Как так получается, что можно нагромождать объяснения, может быть, даже верные или разумные, и все равно не довести до понимания своих собеседников? Модель, представленная в этой статье, обладает достаточными ресурсами для объяснения этого факта, потому что она изображает понимание (i) как имеющее *целостный* компонент и (ii) как процесс, иногда включающий не только расширение и обогащение системы, но и соответствующие *пересмотры* и перестановки. Знание может быть "локальным" вопросом (подумайте о случаях, когда вы полностью полагаетесь на авторитетное заключение кого-то, кому полностью доверяете в этом вопросе, чтобы факт был непогрешимым); понимание никогда не может быть или, по крайней мере, очень редко может быть локальным, как может быть знание, и процесс приобретения понимания всегда активизирует широкую область вашей сети когнитивных установок.

Второй факт, который должна быть в состоянии объяснить теория понимания, заключается в том, что не каждое свидетельство эпистемически одинаково ценно (для всех). Некоторые взаимодействия с отзывами лучше, чем другие, ради понимания. Некоторые свидетели особенно хорошо (а некоторые особенно плохо) доводят до понимания своих собеседников. Но почему? Что делает часть свидетельства хорошим основанием для достижения понимания, и что делает свидетеля хорошим или надежным источником понимания? Это очень ак-

туальные вопросы в современном эпистемологическом ландшафте, особенно если учесть тот факт, что желательно, чтобы понимание расширялось внутри эпистемологического сообщества и разделялось между субъектами. Позвольте мне коснуться этих вопросов косвенно.

Предположим, вы пытаетесь понять исторический факт, например тот факт, что король Франции Людовик XVI был обезглавлен в 1793 году (назовем эту информацию *p*). Предположим, вы узнали от своего учителя истории, что король был обезглавлен, потому что он был приговорен к смертной казни посредством обычного суда (назовем эту информацию *q*). Вы доверяете своему учителю и,

следовательно, включаете это *q* в свою сеть и устанавливаете отношение (объяснительной) зависимости между *q* и *p*. Допустим, что среди уже сложившегося корпуса убеждений и убеждений есть довольно прочно укоренившееся убеждение, что власть Людовика XVI была абсолютной. Теперь монарх с абсолютной властью является для вас источником закона и справедливости и не может подчиняться ему, как любой другой гражданин Франции. Свидетельская информация о том, что *q*, безусловно, позволяет вам получить информацию о том, что *p*, из вашей системы, но она, вероятно, мало способствует вашему пониманию события, соответствующего *p*, и области, к которой принадлежит это событие (скажем, Французской революции). Кажется, это потому, что включение *q* каким-то образом расшатывает уже установленный баланс вашей сети, и, на первый взгляд, это кажется несовместимо с существенным продвижением вашего эпистемологического положения.

Теперь рассмотрим другой случай (вдохновленный Schurz and Lambert 1994).

ЧТОБЫ УЛУЧШИТЬ СВОЙ
ЭПИСТЕМОЛОГИЧЕСКИЙ
СТАТУС, ВАМ НУЖНО
БОЛЬШЕ ИНФОРМАЦИИ И
БОЛЕЕ ДЛИННАЯ
ИСТОРИЯ, КОТОРАЯ
ПОЗВОЛИТ ВАМ ТАКЖЕ
НАЧАТЬ ПРОЦЕСС
ПЕРЕСМОТРА И
РЕОРГАНИЗАЦИИ ВАШЕЙ
СИСТЕМЫ.

Вы узнаете, что ваш очень хороший друг находится в больнице в опасном для жизни состоянии. Вы удивлены, а потому спрашиваете у общего знакомого, что случилось. Вам говорят, что человек пытался покончить с собой. Предположим, вы достаточно хорошо знаете человека, о котором идет речь, – или, по крайней мере, вам так кажется, – и

вы бы описали его как счастливого, жизнерадостного человека. Объяснение, которое вы получаете, безусловно, вносит существенный вклад в вывод исходного факта, но, учитывая все обстоятельства, не имеет очень положительных эпистемологических результатов. Учитывая ваш уже сложившийся свод убеждений и обязательств, объяснение не вызывает у вас доверия

или, по крайней мере, проблематично. Допущу до вашего сведения факт, который не вписывается в вашу паутину. Вы получили ресурсы, чтобы понять, почему ваш друг находится в опасном для жизни состоянии, но теперь есть новое, другой факт о ситуации, которую вы не понимаете. Чтобы улучшить свой эпистемологический статус, вам нужно больше информации и более длинная история, которая позволит вам также начать процесс пересмотра и реорганизации вашей системы. Предположим, например, что вы узнали, что ваш друг принимал какой-то антидепрессант. Теперь ваша вера в то, что ваш друг был счастливым и жизнерадостным, пошатнулась. Вероятно, теперь у вас есть основания полагать, что, хотя он казался вам счастливым, вполне вероятно, что это было не так на самом деле. Как только вы поймете, что его радостное настроение не было подлинным, вы сможете принять решение, какое убеждение вам нужно отбросить, чтобы факт, указанный в объяснении, вписался в вашу паутину.

Теперь рассмотрим известный случай, описанный Pritchard (2010). Представьте себе пожарного, который говорит вашей 5-летней дочери, что дом сгорел (p) из-за неисправностей электропроводки (q). Предположим, что это утверждение верно, и что ребенок формирует убеждения, что q и что q вызвало p , на основании рассказа пожарного. Ребенок понимает, почему дом сгорел? Вероятно, нет. Притчард говорит нам, что причина, по которой понимание не приходит, заключается в том, что ребенок не в состоянии оценить ("постичь"), как неисправная проводка может вызвать пожар, поэтому он не может "увидеть" связь между двумя событиями. Это объяснение можно принять. Но на самом деле этому факту есть гораздо более простое объяснение: ребенок не понимает рассказа пожарного с чисто смысловой точки зрения. У него нет никакого доступа к условиям истинности q . Он не имеет ни малейшего представления о том, что произойдет, если возникнет в случае неисправности проводки.

Де Регт и Гийсберс (2016) изображают очень похожий случай. Представьте себе, что во сне Ньютону является ангел и говорит ему что-то вроде: "Гравитация – это не сила. Это эффект искривления пространства-времени, вызванный тяжелыми телами". Ньютон, человек религиозный, без колебаний принимает слова ангела за чистую монету. (Мы предполагаем, что он полагает, что имеет дело с непогрешимым источником.) Однако улучшает ли он при этом свое понимание гравитации? Нет. Как правильно отмечают Де Регт и Гийсберс, у него, похоже, нет концептуальных и математических инструментов, необходимых для понимания того, что такое пространство-время. Он ничего не может сделать с информацией, которую ему предоставляет ангел. Элемент, который он включает, эпистемически полностью инертен в его паутине. Кроме того, кажется, есть еще одна причина, по которой Ньютон не продвигается вперед в своем эпистемологическом статусе: элемент, который он

включает в свою систему, плохо согласуется со всем остальным, что он считает верным в отношении мира. Скорее, это явно противоречит тому, во что он имеет (очень) веские основания верить. При включении части свидетельства убеждения и обязательства, составляющие его мировоззрение, теряют равновесие, и это кажется едва ли совместимым с эпистемологическим продвижением и достижением с точки зрения понимания.

Мораль, которую можно извлечь из этих случаев, состоит в том, что то, окажется ли та или иная часть свидетельской информации эпистемически ценной для вас, зависит, по крайней мере, от уже установленного содержания вашей паутины когнитивных установок и от вашей способности разработать ее из чисто семантической точки зрения. В общем, часть информации, позволяющая продвинуться в вашем эпистемологическом статусе, (i) должна быть, по крайней мере, заслуживающей доверия в свете вашего лучшего взгляда на вопрос и не противоречить вашим уже установленным убеждениям, относящимся к предметной области, обязательств или причин и (ii) быть понятной вам, по крайней мере, с семантической точки зрения. Что же тогда делает свидетельство хорошим? При соблюдении этих двух условий хорошими свидетелями являются те агенты, которые обладают высокой "чувствительностью" к содержанию паутины когнитивных установок своих собеседников и которые могут и желают соответствующим образом корректировать свои рассказы. Кроме того, хорошими свидетелями являются те, кто постарается удостовериться, что то, что они используют для общения со своими собеседниками, является общим языком, чтобы гарантировать, что их слушатели интерпретируют их слова (приблизительно) правильно, приписывая им (приблизительно) правильное значение и расширение.

4. Ограничения модели: насколько это нам подходит?

В первой части статьи представлено понимание фактов или явлений как предварительный конечный результат процесса перестройки паутины когнитивных установок человека с целью приведения соответствующих информационных единиц в соответствие с рассматриваемой паутиной. На основе этого можно предположить, что когда информационная единица p вписывается в сеть W , она может быть получена из W , она не конфликтует с уже установленным содержимым W и правильно размещена внутри W – относительно другого контента, относящегося к тому же предмету. Во второй части статьи, принимая во внимание эту модель понимания, я исследую роль свидетельства в обеспечении слушателя пониманием или в продвижении слушателя в его эпистемологическом статусе. Общая идея заключалась в том, что часть информации-свидетельства порождает понимание (улучшение) тогда, когда она – или, точнее, ее семантическая обработка – приводит к соответствующим перестройкам в паутине когнитивных установок, результатом которых является информация, соответствующая понимаемому явлению, чтобы вписаться в рассматриваемую сеть. Мы определили два условия, которым часть свидетельства (как, например, объяснение) должна удовлетворять, чтобы обеспечить понимание и, в более общем плане, привести к подлинному продвижению в эпистемологическом статусе человека.

Однако достаточно ли задуманного способа для понимания? Или возможно, что часть информации вписывается в паутину когнитивных установок, а подлинное понимание (соответствующего факта или явления) отсутствует? Предположим, что субъект, принадлежащий к нашему эпистемологическому сообществу, изо всех сил пытается понять так называемое кажущееся ретроградное движение планет. Он изо всех сил пытается понять тот факт, что некоторые планеты

внезапно и (для него) непредсказуемо меняют направление своего движения на противоположное. Он сталкивается с другим субъектом, который говорит ему, что явление, которое он наблюдает, связано с тем, что некоторые планеты не просто совершают круговую орбиту вокруг Земли (*деферент*); они также совершают меньшие круговые орбиты вокруг самого себя выносящего протока. Следовательно, эти планеты *представляются ему* как движение назад при движении по орбите на стороне эпицикла ближе к (более удаленной) от Земли – при условии, что эпицикл и деферент имеют одинаковое (противоположное) направление движения. Предположим, что у нашего подающего надежды астронома нет оснований сомневаться в достоверности свидетеля и что все вышеупомянутые условия соблюдены. Объяснение, которое получает субъект, понятно для него и совершенно разумно по сравнению с (крайне скудными) фоновыми знаниями, которые у него есть об астрономии. Как только информация об эпициклах и деферентах включена, обработана и понята, феномен ретроградного движения начинает вписываться в ее обновленную и обогащенную сеть когнитивных установок. То есть: явление для него уже не загадочное и ожидаемое в свете уже сложившегося содержания его паутины; кроме того, соответствующая информационная единица имеет свое место по отношению к другим предметам, населяющим его паутину и относящимся к астрономии. Дадим ли мы подлинное понимание субъекту в подобном случае? Можем ли мы сказать, что субъект понимает ретроградное движение планет, и что он понимает, *почему* некоторые планеты иногда кажутся нам движущимися назад? Скорее мы скажем, что, хотя субъект, вероятно, испытывает чувство понимания, и хотя его чувство понимания может казаться ему надежным признаком подлинного понимания или обоснованности, на самом деле он не *понимает*. Он понимает явление ретроградного движения планет *относительно* тео-

рии или объяснения, которое он считает верным, но он не понимает это явление в "объективном" или "реальном" смысле.

За этим простым примером скрывается общее беспокойство. Модель, предложенная в этой статье, может быть слишком субъективной или слишком интерналистской, чтобы отдать должное пониманию. Мы работаем с идеей, что понимание отдельных фактов и явлений предполагает или должно быть объяснено в терминах подгонки. Приведенный выше пример показывает, что доходчивость объяснения в определенных условиях может быть обеспечена даже фрагментами свидетельской информации или объяснениями, которые совершенно ложны или несостоятельны в данных эпистемологических обстоятельствах. Но интуитивно мы хотим, чтобы наша теория понимания исключала возможность совершенно ложного или плохого объяснения, обеспечивающего подлинное понимание. Это связано с тем, что мы считаем "понимание" термином успеха и обозначаем определенное когнитивное достижение (Elgin 2007a, б, р. 33). Понимание должно быть каким-то образом основано на фактах или должно в каком-то смысле "отвечать фактам" (Elgin 2007a, б, р. 37). Конечно, было бы неприятно, если бы теория понимания заставила нас сделать вывод, что член нашего эпистемологического сообщества, приверженный существованию эпициклов и деферентов, действительно понимает астрономические явления.

То, о чем мы говорили уже ранее, не всякое объяснение даст понимание. Объяснение должно быть правдоподобным или разумным для субъекта, чтобы добиться существенного прогресса в его эпистемологическом статусе. Это условие, однако, мало помогает. Не все, что кажется разумным, разумно в объективном смысле или в данных эпистемологических обстоятельствах. Предположим, что кто-то работает и делает суждения о разумности, исходя из довольно плохой паутины когнитивных установок – например, такой, которая содержит

в основном ложные убеждения о соответствующем предмете и множество предвзятых стандартов обоснования. Такая сеть не будет хорошим основанием для того, чтобы отличить хорошие объяснения от плохих, и, как правило, приведет к несоответствию между кажущейся разумностью и реальной целесообразностью. Мораль, которую можно извлечь из этого, состоит в том, что представленную здесь модель понимания необходимо как-то усилить, потому что мы, конечно же, не хотим, чтобы она сводилась к анализу того, что она ощущает, чтобы создавалось (может быть, субъективно или интерналистически обоснованное) впечатление понимания. Мы хотим, чтобы понимание, а не просто чувство понимания, распространялось с помощью свидетельства в нашем эпистемологическом сообществе.

Одной из возможностей здесь было бы принять определенную меру фактивизма. Почему бы просто не добавить к примеру требование правды? Почему бы просто не сказать, что нужно понимать вещи правильно, по крайней мере, в определенной степени, чтобы по-настоящему понять? Тогда можно было бы сказать, что понимание улучшается в том смысле, что истинностное содержание его паутины когнитивных установок увеличивается или становится более значимым. Фрагмент свидетельствующей информации или объяснения, как сказали бы фактисты, должен не только дать возможность подгонки, чтобы обеспечить подлинное понимание; это также должно быть правдой. Если объяснение изображает отношения зависимости, эти отношения должны иметь аналоги в реальности. Если сущности постулируются, они должны существовать. Если процессы описываются, они должны происходить на самом деле, и так далее. Интуитивно мы сказали, мы не дали бы подлинного понимания астрономических явлений нашему подающему надежды астроному, который верит в систему эпициклов и деферентов. У фактористов есть простой способ отдать должное этому интуи-

тивному и в чем-то бесспорному суждению: астроному не удастся понять, потому что он привержен ложному объяснению, а ложное объяснение не может служить эффективным источником понимания. Конец истории.

Однако фактизм может оказаться более проблематичным, чем кажется на первый взгляд.

Элгин (2012, 2017б, 2017) классно утверждает, что фактивная концепция понимания заставляет нас отрицать, что современная наука дает или воплощает понимание явлений, которые она пытается объяснить и объяснить. Современная наука, по словам Элгина, представляет собой парадигму эпистемологического успеха. Если современная наука не дает понимания своего предмета, то, вероятно, ничего не дает. Теперь ученые обычно используют репрезентативные устройства и эпистемические посредники, которые (известно) искажают предполагаемую область. Эти эпистемические посредники упрощают, абстрагируют, а иногда даже искажают свой предмет, чтобы выделить определенные аспекты этого предмета. Они дают нам понимание своей предполагаемой области, не отражая ее; скорее, они создают когнитивную среду, в которой выделяются определенные черты предметной области. Наша современная наука, например, заставляет нас думать о газах как о состоящих из сверхмалых сферических молекул, не проявляющих взаимного притяжения. Как говорит Элгин: "Такого газа не существует; действительно, если наши фундаментальные теории хотя бы почти верны, такого газа не может быть" (Elgin 2017, p. 15). Теперь тот факт, что модель идеального газа в некоторых отношениях отличается от реальности, похоже, не препятствует ее эпистемическому функционированию. Наоборот, кажется, что она способствует этому: идеализированная модель заставляет нас оценить, как связаны между собой давление, объем и температура в реальных газах. Представляя газы так, как модель предла-

гает нам думать о них, мы действительно понимаем кое-что о газовых явлениях. Однако модель идеального газа полезна не только с практической точки зрения. Это не просто хороший и надежный инструмент для предсказания газовых явлений. Он имеет неоспоримую эпистемическую ценность. [6] Теперь, если мы требуем от "понимающего" истинных убеждений и только истинных убеждений о предмете, мы вынуждены отрицать, что кто-то, кто осваивает и принимает модель идеального газа, действительно понимает газовые явления. Но это, по мнению Элгина, в высшей степени противоречит здравому смыслу. [7]

Более того, фактивная концепция понимания плохо сочетается с нашей практикой приписывания понимания. Понимание не является познавательным достижением по принципу "все или ничего". Наше понимание растет или улучшается. Со временем он становится лучше, глубже, полнее. Однако шаги, ведущие к (полному) пониманию, могут включать упрощения, приближения и даже включение ложных сведений. В то время как некоторые заблуждения, безусловно, вредны для понимания, другие – нет. Мы, безусловно, дали бы (в определенной мере) понимание ребенку, который включил в свою паутину когнитивных установок информацию о том, что люди произошли от обезьян. Эта информация является ложной, так как, согласно теории эволюции, люди и человекообразные обезьяны произошли от общего предка, который, строго говоря, не был обезьяной. Фактивная концепция понимания с трудом объясняет, почему ребенок эпистемически лучше, чем его одноклассник, который считает, скажем, что люди произошли от бабочек или вообще не эволюционировали (Elgin 2007b, 8).

Эти доводы Элгина убедили не всех. [8] Я не утверждаю, что они доказывают ложность или полную несостоятельность фактивизма. Тем не менее я считаю, что им удалось показать, что фактивизм может быть проблематичным и что вопрос об от-

ношении между пониманием и истиной далек от разрешения. Таким образом, я думаю, что стоит изучить возможность обоснования понимания на фактах, не апеллируя (непосредственно) к истине.

Итак, предположим, что после процесса реорганизации нашей сети когнитивных установок (возможно, в результате вербального взаимодействия с другим субъектом), мы достигли точки, в которой определенная информационная единица вписывается в нашу сеть. Как убедиться, что мы на правильном пути? Как убедиться или, по крайней мере, повысить вероятность того, что мы действительно понимаем соответствующий феномен, а не только видимость? Как исключить возможность эпистемически плохого сценария, например, переживание простого чувства понимания? Кажется, что лучшее, что можно сделать, – это серьезно отнестись к двум ограничениям: эмпирическому и социальному.

Эмпирическое ограничение говорит нам, что до тех пор, пока наша паутина когнитивных установок показывает себя достойным и в большинстве случаев надежным проводником для того, чтобы жить в мире, эпистемически наиболее ответственное поведение состоит в том, чтобы придерживаться ее. Если возникают проблемы – прогнозы не сбываются, ожидания не оправдываются, цели не достигаются, проблемы остаются нерешенными и т. п., – мы должны воспринимать это как знак того, что что-то в нашем уже установленном корпусе убеждений и обязательств нуждается в пересмотре или реорганизации. в идеале в неадекватной манере. Но нам, вероятно, нужно нечто большее, чем это. В тех областях, где важна ретродикция, например, или объяснение прошлых событий, не будет способа проверить наши убеждения и предпо-

ложения и представить их суду непосредственного опыта. Более того, недавние эмпирические исследования феномена, называемого "иллюзией объяснительной глубины", показывают, что мы часто действуем успешно в определенной области не потому, что убеждения, которых мы придерживаемся по этому поводу, истинны (или разумны в данных эпистемологических обстоятельствах), а просто потому, что эта область особенно удобна. В таких случаях дей-

ствия, которые мы совершаем, недостаточно основаны на убеждениях, которых мы придерживаемся относительно лежащих в их основе механизмов, в том смысле, что рассматриваемые убеждения на самом деле не ответственны за наш успех в достижении наших целей или в предсказании возникновения событий. Если это явление так широко распространено, как дума-

ют ученые-когнитивисты, то практический и эмпирический успех не должен, по крайней мере, безоговорочно вселять в нас слишком большую уверенность в том, что то, во что мы верим в релевантной области, правильно, обосновано в данных эпистемологических обстоятельствах (см. Trout 2002; Ylikovski 2009; Sloman and Fernbach 2017).

Вот где в игру вступает *социальное ограничение*. Как прекрасно выразился Элгин, понимание – это не просто вопрос нахождения "в подходящем отношении... к явлениям..., но также и к другим членам эпистемологического сообщества" (Elgin 2017, p. 121). Как же тогда убедиться, что мы на правильном пути? Социальное ограничение говорит нам: используйте мнения других субъектов в качестве критерия; проверьте, во что вы верите или одобряете, сравнив это с тем, что думают другие члены вашего эпистемологического сообщества. Более конк-

РАЗНОГЛАСИЯ СО
СВЕРСТНИКАМИ –
УКАЗАНИЕ НА ТО, ЧТО ВЫ
МОЖЕТЕ ОШИБАТЬСЯ, А
РАЗНОГЛАСИЯ С
ЭПИСТЕМИЧЕСКИ БОЛЕЕ
ВЫСОКИМИ СУБЪЕКТАМИ
– УКАЗАНИЕ НА ТО, ЧТО
ВЫ, СКОРЕЕ ВСЕГО,
ОШИБАЕТЕСЬ – В ТОМ,
ЧТО КАСАЕТСЯ ИХ
ОБЛАСТИ ЗНАНИЙ.

ротно: расценивайте разногласия со своими сверстниками как указание на то, что вы можете ошибаться, а разногласия с эпистемически более высокими субъектами (экспертами и эпистемологическими авторитетами) как указание на то, что вы, скорее всего, ошибаетесь – в том, что касается их области знаний. Ис с другой стороны: воспринимайте стабильные соглашения как первоначальный и неопровержимый аргумент, чтобы придерживаться того, что у вас есть, пока не возникнут проблемы или аномалии. Чтобы отдать должное интуиции, что наш астроном, приверженный системе эпициклов и деферентов, не в состоянии понять ретроградное движение планет, следовательно, нам не нужна истина: ее позиция несостоятельна по сравнению с тем, что делает большинство ее эпистемологической общности. мысли, и относительно объективных особенностей ее социально-эпистемической среды. Фактивист, сказали мы, заявил бы, что причина, по которой он не может понять некоторые астрономические явления, заключается в том, что его паутина когнитивных установок не отражает реальность правильно. Другое возможное объяснение заключается в том, что она не может понять, потому что социальное ограничение не выполняется, и ее паутина не может достаточно надежно аппроксимировать наши паутины и паутины других членов эпистемического сообщества. [9]

Достаточно ли подгонки в сочетании с эмпирическим и социальным принуждением для понимания? В конце концов, можно возразить, опыт прямо говорит нам только о том, что мы ошибаемся, а не о том, что мы правы; и на самом деле возможно, что мы глубоко заблуждаемся даже в вопросах, которые глубоко уходят корнями в наше общее мировоззрение и в отношении которых мы согласны в течение очень долгого времени. Тем не менее, формирование и совершенствование своей паутины когнитивных установок при попытке сохранить выполнение этих двух ограничений кажется луч-

шим, что можно сделать в эпистемологических обстоятельствах. Является ли лучшее, что можно сделать, достаточным для полного понимания или нет, – это вопрос, который, вероятно, заслуживает отдельной статьи.

Пояснительные заметки:

1. Здесь следует отметить, что есть авторы, защищающие идею о том, что знание того, как делать X , на самом деле сводится к обладанию некоторой формой пропозиционального знания. Согласно Стэнли и Уильямсону (2001), например, субъект S знает, как сделать X , если существует некоторая пропозиция p , такая, что S знает, что p – это путь от S к X , и S "работает с этой пропозицией в соответствии с практическим способом представления". Однако вопрос о том, к чему относится "практический способ представления", до сих пор остается предметом споров.
2. Насколько мне известно, этот вопрос поднимался только Гордоном (2016).
3. Одно из возражений заключается в том, что не каждый процесс, ведущий в конце концов к пониманию, начинается таким образом, когда человек сталкивается с чем-то, что вызывает недоумение. Можно начать с некоторой формы невежества в отношении P и в конечном итоге понять P . Это, безусловно, правда. Моя цель в этом абзаце, однако, состоит в том, чтобы просто пролить свет на некоторые аспекты понимания, рассматривая понимание в динамике, начиная со случаев, когда оно явно отсутствует, и анализируя процесс, который человек сознательно запускает, чтобы исправить эту ситуацию. Это всего лишь перспектива исследования. Я не утверждаю, что он правильный или единственно возможный. Может даже случиться так, что некоторые аспекты понимания будут опущены или упущены в общих чертах при его принятии. Тем не менее, я думаю, что это справедливая цена, если рассматриваемая точка зрения сможет выделить хотя бы некоторые аспекты понимания.
4. Анонимный рецензент усомнился в отношении, которое я предлагаю здесь между пониманием и последовательностью, а также в моем анализе понимания как процесса преодоления чувства недоумения. Она/он предлагает рассмотреть случай, когда учащийся узнает, что множество натуральных чисел и множество четных чисел имеют один и тот же размер, и все еще недоумевает по поводу других фактов о размерах и числах, которые он считал само собой разумеющимися. Учащийся, как утверждает рецензент, может прекрасно понять новую информацию благодаря предоставленным для нее доказательствам, несмотр-

ря на то, что неразрешенное замешательство в ее мыслительной системе. Вполне может быть, что в процессе продвижения понимания остается некоторое замешательство. Но поскольку понимание допускает степени, как и замешательство, можно было бы принять степень замешательства обратно пропорциональной степени уже достигнутого понимания. Более того, я думаю, что предложенный случай может не доказывать того, что он должен доказывать. Проблема в том, что он, кажется, объединяет два разных эпистемологических достижения, которые необходимо различать: понимание математического факта и понимание доказательства, предусмотренного для этого. Это напоминает различие между пониманием теории или модели и пониманием явлений, о которых предполагается теория или модель. Предположим ради аргумента, что теория Ньютона верна и что я прекрасно ее понимаю. Предположим далее, что я не могу заставить себя поверить в эту теорию, потому что тяготею к корпускулярной метафизике (которая исключает возможность действия на расстоянии). Таким образом, предположения Ньютона вызывают у меня глубокое недоумение – они противоречат тому, что я уже считаю верным в отношении реальности. Мне кажется совершенно ясным, что никто не даст мне понимания явления тяготения в подобном случае – до тех пор, пока я не захочу пересмотреть свои метафизические предположения, чтобы развеять мое чувство недоумения.

5. Одно из возражений по этому поводу в том, что здесь отсутствует что-то важное, а именно условие истинности *p*. Я думаю, что все, что нам нужно, это гораздо более слабое условие, согласно которому *S* принимает *p* за истинное. Это более слабое условие является неявным, учитывая предположение, что информация, которую *p* получает из источника *S*, считается очень надежной. Чтобы понять, почему требование фактивности *p* требует слишком многого, рассмотрим следующий пример. Предположим, что *p* обозначает предполагаемый факт, что некоторые планеты меняют направление своего движения, вращаясь вокруг Солнца по видимой с Земли орбите. Частью понимания этого астрономического феномена является понимание того, что это не то, чем кажется, т. е. что некоторые планеты только кажутся нам движущимися назад, хотя на самом деле они этого не делают.

6. Ле Бихан (2016, р. 111), похоже, согласен с этим. Она описывает научную деятельность как состоящую главным образом в "построении, сравнении и проверке теорий и связанных с ними моделей, которые, как известно, искажают то, каков мир на самом деле", и указывает, что бесспорно, что такие репрезентативные устройства имеют

эпистемическую ценность.

7. Этот аргумент Элгина заставляет нас ценить нечто важное. Очень часто наше понимание предмета не сводится к тому, что мы о нем думаем. Элементы, в которые мы не верим, а просто принимаем, например, иногда играют решающую роль в процессе перестройки нашей паутины когнитивных установок, ведущих нас к (улучшению) понимания. Это основная причина, по которой, как мне кажется, необходимо определить сеть когнитивных установок как состоящую из информационных единиц. Этот выбор должен был предвосхитить опасения, что моя модель на самом деле нацелена не на понимание, а на другое эпистемическое состояние – например, на знание. Конечно, можно достичь знания в результате процесса перестройки паутины когнитивных установок, как я описал выше. Моя модель, конечно, не исключает возможности совпадения понимания и знания. Однако ничто в модели не заставляет нас сделать вывод, что это должно иметь место.

8. Среди прочих, они не убедили Carter and Gordon (2016), Greco (2014), Grimm (2014), Kelp (2016), Khalifa (2012) and Strevens (2016). Дополнительные аргументы против фактивизма см. в De Regt and Gijssbers (2016) и De Regt (2017). Для более точного анализа этого социального ограничения см. Malfatti (2019), 8-9.

References:

- Baumberger, C., Beisbart, C., & Brun, G. (2016). What is understanding? In S. R. Grimm, C. Baumberger, & S. Ammon (Eds.), *Explaining understanding* (pp. 1-34). London: Routledge.
- Boyd, K. (2017). Testifying Understanding. *Episteme*, 14(1), 103-127.
- Carter, A., & Gordon, E. (2016). Objectual understanding, factivity and belief. In M. Grajner & P. Schmechtig (Eds.), *Epistemic reasons, norms and goals* (pp. 423-442). Berlin: De Gruyter.
- De Regt, H. W. (2017). *Understanding scientific understanding*. Oxford: Oxford University Press.
- De Regt, H. W., & Gijssbers, V. (2016). How false theories can yield genuine understanding. In S. R. Grimm, C. Baumberger, & S. Ammon (Eds.), *Explaining understanding* (pp. 50-75). London: Routledge.
- Elgin, C. Z. (2007a). Education and the advancement of understanding. In R. Curren (Ed.), *Philosophy of education* (pp. 417-422). Malden: Blackwell.
- Elgin, C. Z. (2007b). Understanding and the facts. *Philosophical Studies*, 132(1), 33-42.
- Elgin, C. Z. (2012). Understanding tethers. In C. Jäger & W. Löffler (Eds.), *Contexts, values, disagreement: Proceedings of the 34th international Wittgenstein symposium* (pp. 131-146). Heusenstamm: Ontos.
- Elgin, C. Z. (2017). *True enough*. Cambridge: MIT Press.

- Gordon, E. (2016). Social epistemology and the acquisition of understanding. In R. G. Grimm, C. Baumberger, & S. Ammon (Eds.), *Explaining understanding* (pp. 293-317). London: Routledge.
- Greco, J. (2014). Episteme: knowledge and understanding. In K. Timpe & C. A. Boyd (Eds.), *Virtues and their vices* (pp. 285-302). Oxford: Oxford University Press.
- Grimm, S. (2011). Understanding. In D. Pritchard & S. Bernecker (Eds.), *The Routledge companion to epistemology*. New York and London: Routledge.
- Grimm, S. (2014). Understanding as knowledge of causes. In A. Fairweather (Ed.), *Virtue epistemology naturalized: bridges between virtue epistemology and philosophy of science (synthese library)* (pp. 329-345). New York: Springer.
- Grimm, S. (2017). Why study history? On its epistemic benefits and its relation to the sciences. *Philosophy*, 92, 399-420.
- Grimm, S. (2019). Transmitting testimony and know-how. In S. Hetherington & N. Smith (Eds.), *What the ancients offer to contemporary epistemology*. New York: Routledge.
- Hills, A. (2009). Moral testimony and moral epistemology. *Ethics*, 120, 94-127.
- Hills, A. (2015). Understanding why. No?/s. <https://doi.org/10.1111/nous.12092>.
- Kelp, C. (2016). Towards a knowledge-based account of understanding. In S. R. Grimm, C. Baumberger, & S. Ammon (Eds.), *Explaining understanding* (pp. 251-271). New York and London: Routledge.
- Khalifa, K. (2012). Inaugurating understanding or repackaging explanation? *Philosophy of Science*, 79, 15-37.
- Knavig, J. (2003). *The value of knowledge and the pursuit of understanding*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Le Bihan, S. (2016). Enlightening falsehoods: A modal view of scientific understanding. In S. R. Grimm, C. Baumberger, & S. Ammon (Eds.), *Explaining understanding* (pp. 111-135). New York and London: Routledge.
- Malfatti, F. I. (2019). Can testimony generate understanding? *Social Epistemology*. <https://doi.org/10.1080/02691728.2019.1628319>.
- Pritchard, D. (2010). Knowledge and understanding. In A. A. Millar & A. Haddock (Eds.), *The nature and value of knowledge: Three investigations* (pp. 1-88). Oxford: Oxford University Press.
- Schurz, G., & Lambert, K. (1994). Outline of a Theory of Scientific Understanding. *Synthese*, 101(1), 65-120.
- Slooman, S., & Fernbach, P. (2017). *The knowledge illusion: Why we never think alone*. New York: Riverhead Books.
- Stanley, J., & Williamson, T. (2001). Knowing How. *Journal of Philosophy*, 98(8), 411-444.
- Strevens, M. (2016). How idealizations provide understanding. In S. R. Grimm, C. Baumberger, & S. Ammon (Eds.), *Explaining understanding* (pp. 37-49). New York and London: Routledge.
- Trout, J. D. (2002). Scientific explanation and the sense of understanding. *Philosophy of Science*, 69(2), 212-233.
- Ylikovski, P. (2009). The illusion of depth of understanding in science. In H. W. De Regt, S. Leonelli, & K. Eigner (Eds.), *Scientific understanding: Philosophical perspectives* (pp. 100-119). Pittsburgh: University of Pittsburgh Press.
- Zagzebski, L. T. (2009). *On epistemology*. Belmont, CA: Wadsworth.

Благодарности

Я выражаю признательность Кэтрин З. Элгин, Йоханнесу Финдлу, Конраду Фридриху, Кристофу Ягеру и трем анонимным рецензентам за проницательные комментарии к предыдущим черновикам этой статьи и обширные обсуждения понимания. Ранние версии этой статьи были представлены на семинаре "Вера в авторитет?" в Университете Инсбрука в мае 2017 г., на конференции "Новые тенденции в эпистемологии" в Университете Павии в июне 2017 г., на исследовательском семинаре в Кельне/Бонне в ноябре 2017 г., на семинаре "Объяснение и понимание" в Гентском университете в мае 2018 г. и в Европейской эпистемологической сети Амстердамского университета в июне 2018 года. Финансирование открытого доступа предоставлено Университетом Инсбрука и Медицинским университетом Инсбрука.

QUESTIONS OF STYLE APPROACH IN MUSICAL PERFORMANCE

Grigoryev Anatoly Fedorovich, DSc of Cultural studies, PhD of Pedagogical sciences, Professor, Professor of Cultural Studies at the IAS (San Marino), honored Artist of the Chechen Republic, member of the Union of Composers of the Russian Federation, editor-in-chief of the KANT magazine

Sukhitashvili Lyudmila Stefanovna, Associate Professor

Department of Music and Social and Art Education, Stavropol State Pedagogical Institute, Stavropol

The article highlights the issues of the style approach in musical pedagogy and performance. Definitions of leading musicians of the past term style, stylish performance are given, where the method of expression when recreating an artistic image must absolutely correspond to its content, while maintaining the artist's own personality. The basic principles of the style approach in training are formulated. All of them are united by the fact that the creative process of creating an internal image of the style must take place with the participation of several factors: the musical intuition of the student, his intellect, his "style - auditory experience," emotional attitude to music, as well as understanding it.

Keywords: style; style approach; stylish performance; style orientation; performing art; musical performance.

EDN: JVHXOZ; DOI: 10.24923/2305-8757.2022-12.4

ВОПРОСЫ СТИЛЕВОГО ПОДХОДА В МУЗЫКАЛЬНОМ ИСПОЛНИТЕЛЬСТВЕ

В статье освещены вопросы стилевого подхода в музыкальной педагогике и исполнительстве. Даны определения ведущих музыкантов прошлого термина стиль, стильного исполнения, где способ выражения при воссоздании художественного образа должен абсолютно соответствовать ее содержанию, при этом сохраняя собственную индивидуальность исполнителя. Сформулированы основные принципы стилевого подхода в обучении. Всех их объединяет то, что творческий процесс создания внутреннего образа стиля должен проходить при участии нескольких факторов: музыкальной интуиции ученика, его интеллекта, его "стиле-слухового опыта", эмоционального отношения к музыке, а также понимания ее.

Ключевые слова: стиль; стилевой подход; стильное исполнение; стилевое ориентирование; исполнительское искусство; музыкальное исполнительство.

Проблема стилевого подхода в музыкальной педагогике и исполнительстве и сегодня сохраняет свою актуальность, поскольку педагог-музыкант и исполнитель сталкивается с поиском исполнительских средств в процессе своей деятельности постоянно. Вопрос формирования у студентов чувства и понимания стиля как особого мира идей и образов является одним из определяющих и значимых в педагогической и исполнительской практике. Великие пианисты и педагоги придавали большое значение проблематике данного явления. Поиском ответа на этот вопрос, что представляет собой стиль – знак догмы или творчества, нормы или отхода от неё, посвящали труды К. Черни, И. Гофман, Б.В. Асафьев, Б.Г. Яворский, А. Шнабель, Ф. Бузони, Г.Г. Нейгауз, Г. М.Коган, С.Е. Фейнберг, Е.Я. Либерман.

В интерпретации понятия стиля ученые наполняли его различными смыслами. Понятие стиля пережило множество трактовок, так в XVII веке оно означало "жанровый" стиль, позже его сближали с понятием "манеры", а также "формы". Зародившись еще в античной Греции, понятие "стиль" – это такая же неотъемлемая от искусства категория, как жанр. Слово "стиль", заим-

УДК 78.01

БАК 5.10.3

© Григорьев А.Ф., 2022

© Сухиташвили Л.С., 2022

ГРИГОРЬЕВ

Анатолий

Федорович, доктор

культурологии, кандидат

педагогических наук,

профессор, профессор

культурологии МАН

(Сан-Марино),

заслуженный деятель

искусств Чеченской

Республики, член Союза

композиторов Российской

Федерации, главный

редактор журнала

"KANT"

СУХИТАШВИЛИ

Людмила

Стефановна, доцент

кафедра Музыки и соци-

ально-художественного

образования, Ставрополь-

ский государственный

педагогический

институт, Ставрополь

ствованное из древнегреческого языка (палочка для письма), легко ассоциируется с почерком. Понятие стиля было связано с инструментальной оснащённостью человека [11, с. 13]. Сам термин "стиль" в близком к современному значению появляется позднее – в трактовке деятелей эпохи Возрождения, означавший индивидуальное, присущее данному художнику, иногда являвшееся критерием эмоциональной содержательности.

В исполнительско-педагогический обиход понятие "стиль" входит в XVIII столетии, когда осознаётся самостоятельная роль музыканта-исполнителя и трактуется как способ выражения, манера. Так в "Клавирной школе" Тюрк (1789 г.) пишет: "произведение, написанное в итальянском национальном вкусе, должно исполняться средним способом исполнения... Более легким должно быть исполнение французского произведения..., вещи немецких композиторов следует исполнять тяжёлым, сильным способом исполнения" [14, с. 209].

Начиная с XIX века, проблеме "стильности" исполнения стали посвящать специальные разделы многие музыканты. К. Черни, ученик Л. Бетховена, в своем методическом труде "Полная теоретическая и практическая фортепианная школа" (1846 г.) даёт профессиональный анализ стилей – композиторских и исполнительских. Его выводы, что каждого композитора надо играть в том стиле, в каком он писал, но при этом сохранять собственную индивидуальность, актуальны уже более ста семидесяти лет назад для исполнительства и педагогики [14, с. 209].

Очень обширна и сама трактовка понятия "стиль", предлагаемая музыкантами, музыковедами, философами. Так у Г. Кога-на: "Стиль – система средств выразительности, которая служит воплощению того или иного образного содержания" [9, с. 282]. Для Г. Нейгауза "хороший стиль – это правда, истина" [12, с. 261], недопонимание "духа композитора, духа эпохи, вредно отражается на главных элементах музыки: звуке и ритме" [12, с. 62-63]. А по мнению А. Шна-

беля, – нельзя понять музыку Баха или Шуберта, не зная их вокальных сочинений, или Бетховена – без его квартетов. Мазель утверждал, что в понятие стиля входит содержательная система средств: "Музыкальный стиль – это возникающая на определённой социально-исторической почве и связанная с определённым мировоззрением система музыкального мышления, идейно-художественных концепций, образов и средств их воплощения" [10, с. 15]. М. Михайлов понимал его как "единство системно-организованных элементов музыкального языка, обусловленных единством системы музыкального мышления", С. Скребков называл его высшим видом художественного единства, В. Медушевский – неповторимой картиной мира. [14, с. 202]

В любой из трактовок стиль – это, прежде всего, единство и целостность. Исполнение, верное стилю, – это знак душевной и духовной культуры, а она не возникает сама по себе. Это воссоздание в живом звучании всей глубины и неповторимости образного мира музыкального произведения того или иного композитора или эпохи. И в данном контексте, познание стиля бесконечно, также, как и познание человеческой культуры в целом.

А.И. Николаева предлагает собственную модель понимания музыкального стиля: "Это трехуровневая структура, где нижний уровень – материальное звуковое "тело" музыки; следующий уровень – область образного содержания; третий, высший уровень – идейно-концептуальный" [14, с. 254].

Данная концепция, по нашему мнению, наиболее полно отражает современный подход к пониманию проблемы стиля как категории эстетической, а также открывает широкие возможности для педагогов-музыкантов более полноценно и эффективно работать в направлении развития у учащихся стилистового чувства, стилистических навыков, понимания ими значений музыкального материала и, как следствие, выводить их на более высокий исполнительский и личностный уровень.

Каждая эпоха имеет свой стиль восприятия, обобщенный язык культуры, что, безусловно, находит отражение в композиторском стиле, манере, при этом исполнительские задачи музыки Баха, Моцарта, Бетховена, Шумана или Шопена существенно отличаются. Музыковеды отмечают, что произведения Генделя, Баха следует играть с большей настойчивостью, чем концерты Моцарта, Кожелуха" [14, с. 209].

Очевидно, что исполнительские задачи в целом состоят в понимании индивидуальных стилистических черт композитора, свойств его музыкального материала, способности их воплощения. Для музыкантов – представителей Московской пианистической школы 30-х, 60-х годов, было очевидно, что стиль композитора – это его неповторимый образный мир. Все их педагогические принципы были направлены на творческую, личностную реализацию этого. Такой была педагогическая деятельность А. Гольденвейзера, К. Игумнова, С. Фейнберга, Г. Нейгауза. Для К. Игумнова "стиль – лицо автора, это чувство меры, предел, который диктуется вкусом исполнителя, то

есть чувством стиля". "Создавая новый стиль изложения, композитор воздействует и на будущее, и на прошлое", – пишет С. Фейнберг. [14, с. 222]. А. Гольденвейзер об исполнении фортепианных произведений В. Моцарта писал: "Сочинения его отличаются исключительной прозрачностью, и поэтому каждый звук в них, как говорится, на счету, ничего нельзя скрыть ни педалью, ни преувеличенной силой – все должно быть абсолютно, предельно ясным... Мелодии его должны звучать очень напевно, светло... Его пассажи представляют собой сплошную мелодическую линию..." [7, с. 156-157].

ЧТОБЫ СТАТЬ
ИСКУССТВОМ, МУЗЫКА
ДОЛЖНА ПРОЗВУЧАТЬ,
БЫТЬ УСЛЫШАННОЙ И
ЗВУЧАНИЕ, ИСПОЛНЕНИЕ
СТАНОВИТСЯ ФОРМОЙ ЕГО
БЫТИЯ. ИМЕННО
ИСПОЛНИТЕЛЮ
ПРИНАДЛЕЖИТ
СОТВОРЧЕСКАЯ РОЛЬ,
ЖИЗНЬ МУЗЫКИ
ОКАЗЫВАЕТСЯ ВСЕЦЕЛО
ЗАВИСИМОЙ ОТ
БОГАТСТВА ЕГО
ВНУТРЕННЕГО МИРА.

Как известно, в исполнительском искусстве не бывает абстрактного "хорошо" и "плохо" – то, что хорошо при исполнении Баха, может в корне противоречить трактовке Шопена. Показательны в этом смысле слова Г.Г. Нейгауза: "звуковая окраска – это тоже вопрос стиля. Нельзя давать с одинаковой звуковой окраской таких, например, композиторов, противоположных по своим настроениям, как Чайковский и Дебюсси. У Чайковского краски как бы идущие изнутри... У Дебюсси преобладают внешние образы, все более "воздушно" [4, с. 41]. Но если есть культура, чувство стиля и вкус, то исполнение обретает какой-то особый аромат. Этот аромат и есть верность стилю. Поэтому "верное стилю" исполнение можно охарактеризовать как яркое, правдивое воплощение во всех деталях замысла композитора, раскрытие смысла с помощью всех необходимых исполнительских средств выразительности.

Чтобы стать искусством, музыка должна прозвучать, быть услышанной и звучание, исполнение становится формой его бытия. Именно исполнителю принадлежит сотворческая роль, жизнь музыки оказывается всецело зависимой от богатства его внутреннего мира, музыкальной одаренности, уровня его культуры и профессионального мастерства. Уметь выявить и отразить в своем исполнении художественный образ, его основные черты, характерные особенности того или иного стиля, оказывается непростой задачей.

Поскольку образование должно не только вооружать знаниями, но и развивать и совершенствовать личность, то вместо традиционной задачи воспитания "эрудита" на первый план выдвигается развитие нестан-

дартно мыслящего человека-творца. В этой связи, стилевое ориентирование является важнейшим средством, развивающим личность, повышающим его художественный кругозор, способствующим расширению гуманитарной эрудиции, интеллектуальной культуры музыканта и, таким образом, становится неким критерием его профессиональной компетентности.

В музыкально-педагогическом процессе стилиевой подход вооружает музыканта методологией самостоятельного изучения явлений музыкального искусства, предоставляя ключи к пониманию, адекватному восприятию и оценке содержания музыкальных произведений. Музыкальное исполнительство – всегда диалог двух личностей – композитора и интерпретатора. Музыкант – исполнитель, будь он профессионал или учащийся, постоянно сталкивается со стилиевыми задачами интерпретации, так как соотношение стилей произведения и исполнения связано с трудностями, которые невозможно разрешить лишь на интуитивном уровне. Молодого пианиста, особенно ученика, зачастую, может подвести его музыкальная интуиция, недостаточность знаний. Могут обмануть схожесть мелодических оборотов, увлечь мелодическая линия, схожесть фактурного изложения произведений, принадлежащих к разным стилям. Задача педагога – помочь своему воспитаннику найти основные закономерности стиля, факторы его эволюции, ведущие тенденции.

Стилиевой подход в классе музыкально-инструментальной подготовки является одним из основных направлений, поскольку именно он способствует осмыслению музыки, поиску художественного образа на основе комплекса знаний, умений и навыков, позволяющих ориентироваться в музыкальном пространстве. Познавая стиль, мы познаем человеческую культуру, что позволяет считать стилиевой подход концентрированным выражением гуманной педагогики, за которой будущее, и работа "через стиль", таким образом, способствует опти-

мизации музыкально-педагогического процесса.

Целью стилиевого подхода в музыкальной педагогике является понимание учеником музыкальных стилей с последующим применением этих знаний для верной интерпретации музыкального произведения, реализации индивидуальных возможностей в формировании самостоятельной личности.

Основой "стильного исполнения", по мнению А. Алексеева, "является воссоздание в ярких художественно заостренных образах наиболее типического, жизненно-го, передового в исполняемом произведении" [1, с. 63]. И. Гофман писал, что "под стильным исполнением музыкальной пьесы понимается такое исполнение, при котором способ выражения абсолютно соответствует ее содержанию" [6, с. 63]. Это определение, данное более ста лет назад, соответствует сегодняшнему пониманию стиля, как единства содержания и формы.

Одним из ведущих принципов стилиевого подхода в обучении музыке, является стремление к целостному постижению музыкального произведения, к подчинению всех музыкально-выразительных средств художественной идее. Так, для Ф. Бузони – интерпретатора единство, целостность являются высшим художественным принципом. В своей работе "О пианистическом мастерстве" он высказывает важную мысль: "чувство (в музыке) требует двух спутников: вкуса и стиля" [14, с. 213].

Новым этапом в реализации стиля исполняемой музыки стало учение К. Мартинсена и его мысли о том, что техника пианиста определяется его индивидуальной "звукотворческой волей". Характер этой воли подчинен одному из трех пианистических стилей: классическому, романтическому и экспрессионистскому. Классический тип предполагает тщательную отделку деталей, точность ритма, пальцевого удара и независимость пальцев. Прежде всего, пластичность, а не живописность, верность рисунка, а не краски. Романтический тип ста-

вит во главу угла поэтическую идею, стремление к цельной, импровизационной трактовке всего произведения.

Выразителем такого типа является искусство А. Рубинштейна. Специфика экспрессионистского типа выражается в стремлении к объективизму через преодоление субъективизма и связана с именем Ф. Бузони. Музыкант этого типа тяготеет к современной музыке, предпочитает произведения с крупной фактурой.

Необходимо заметить, что у крупных педагогов-пианистов, таких как А. Рубинштейн, педагогическая цель выстраивалась как иерархическая трехуровневая структура. Это, во-первых, тщательность изучения авторского текста; во-вторых, творческое постижение того, что недоговорено, и, в-третьих, верная передача идеи произведения. Путь к расшифровке недоговоренностей, подтекста лежит через понимание целостного образа мыслей композитора. Часто музыкант применял своеобразный метод познания стиля "от противного". Так, например, одной ученице было сыграно начало ноктюрна Шопена до-минор с аккомпанементом в духе Моцарта, показывая, как меняется характер произведения. Такой метод стилистического сопоставления заставляет ученика скрупулезно изучать инструментальное изложение [2, с. 177].

Педагогическая деятельность великого музыканта Г. Нейгауза была направлена на развитие в ученике поиска способов воздействия на индивидуальность. Его ассоциации поражали точностью и оригинальностью. Так, например, у Бетховена, он видел "гены" Шумана, Брамса, Шопена, даже Скрябина, Шостаковича и Прокофьева. Великий знаток музыки, литературы, живописи, он постоянно вводил ученика в мир культуры, прививал интерес к самостоятельным поискам, воспитывая подлинного художника-профессионала.

Для Г. Нейгауза, А. Рубинштейна, Ф. Блуменфельда, главным было выявление смысла музыкального произведения, познания его

идеи и содержания. Эта цель достигалась путем постижения целого и деталей, где каждая подробность имеет определенный смысл. В дальнейшем необходимо согласование бесконечно разнообразных исполнительских средств со смыслом и композицией произведения, будучи выражением трех творческих миров – композитора, педагога и ученика.

В качестве примеров стилистической работы музыкантов последующих поколений можно привести высказывание ученицы А. Иохелеса Веры Носиной. Вспоминая, она рассказывала, что "работая над концертом ре-минор И. Брамса, Александр Львович говорил о том, как поразила композитора весть о психическом состоянии Роберта Шумана. Поэтому главная партия солиста олицетворяет глубокую скорбь и переживание" [13, с. 42]. "Проходя с учеником сонату Л. Бетховена №27, он обращал внимание на необычность содержания, формы, фактуры. Оказывается, композитор писал ее, совершенно глухим. А. Иохалес мог одним штрихом охарактеризовать стиль композитора, например: "У Моцарта – филигранные, тающие окончания фраз, но у Гайдна (соната до-мажор) звук прерывается, а не кончается – как бы ожидающая настороженность паузы" [13, с. 43].

Аналогичные по характеру воспоминания М. Воскресенского о Л. Оборине: "Когда ученик играл в классе Бетховена, Обороин подробно говорил об эпохе и стиле композитора..., о ритмическом строении произведения, о контрастном характере динамики". При изучении прелюдий Ф. Шопена, уделялось внимание особенностям жанра прелюдии, музыкальному языку, его своеобразию, красочности. [5, с. 215]

Таким образом, можно увидеть, что одна из принципиальных задач стилистического обучения – единство музыкально-педагогической задачи с индивидуальным различием разнообразных методов.

Одним из важных для музыканта-исполнителя проявлений творчества выступает

эмпатия, как способность человека проникать в духовный мир другого человека или же произведения искусства. Важно отметить, что ученик, проникая в смысловой слой стиля, не всегда может отделить его содержательный план от плана выражения. Педагог, следовательно, должен дать ему понятие о "поле свободы" данного стиля, о "поле" творчества, выйти за пределы которого не позволит художественный вкус, нравственная воспитанность музыканта. Психологи выдвигают предположение, что особые, хранящиеся в памяти структуры – энграммы (следы прошлых событий), имеющие тенденцию под влиянием интегрирующей деятельности сверхсознания, или творческой интуиции, складываться в систему, создавая новое знание. Таким образом, работа над стилем задействует творческие механизмы мозга, что способствует развитию творческой активности личности.

Так, Е.Л. Яковлева выдвигает положение, согласно которому "творческость, или креативность, в человеке – это реализация собственной индивидуальности, проявление ее неповторимости. Проблема индивидуальности самым тесным образом связана с проблемой творчества, поскольку самые разные определения творчества сходятся в одном: творчество есть привнесения в мир чего-то нового. Индивидуальность же всегда уникальна, следовательно – нова..." [16, с. 21]. По замечанию исследователей, этот творческий процесс создания внутреннего образа стиля должен проходить при участии нескольких факторов: музыкальной интуиции ученика, его интеллекта, его "стиле-слухового опыта", эмоционального отношения к музыке, а также понимания ее. Человек бессознательно превращает то, что он слышит, в то, что он может понять. Таким образом, понимание зависит от ду-

ховного мира личности человека, его тезауруса.

В качестве результативного метода, позволяющего проникнуть вглубь смысла музыкальной интонации, выделяется метод "объемной игры-вслушивания" К.Н. Игуменова, который позволяет вслушиваться в музыку, в себя, медленно вбирать музыкальный смысл, что обеспечивает созревание собственного личностного и глубокого интимного общения "с глазу на глаз" с душой и духом композитора. Автор подчеркивает, что педагог должен в этом случае, действуя познавательную инициативу ученика, пройти вместе с ним путь раскрытия музыкального смысла через понимание интонаций..., а также стремиться пробудить в нем музыкальную рефлекссию, заставляя погружаться на все более глубокий уровень интонационного смысла.

Такой способ обучения предлагает Г.И. Богин, говоря, что у хорошего учителя "ученик и должен учиться рефлексии – не пониманию, не чувству, не готовой мысли, знанию..., а именно рефлексии как методологическому принципу самостоятельного действия, способного привести и к собственному пониманию, и к собственному решению, и к собственному открытию" [3, с. 103].

Обобщая, можно заключить, что музыкальный стиль – это модель особого рода: не давая развернуться фантазии "вширь" в поисках разнообразия средств выражения, он направляет ее вовнутрь, открывая беспредельную глубину смысла. Воображение исполнителя не просто дублирует этот смысл, а создает на его основе собственный смысловой мир. И поэтому процесс этот, безусловно, – творческий, хотя и разворачивается в композиторском русле. Можно предположить, что именно "творчество в стиле" не

ЧЕЛОВЕК
БЕССОЗНАТЕЛЬНО
ПРЕВРАЩАЕТ ТО, ЧТО ОН
СЛЫШИТ, В ТО, ЧТО ОН
МОЖЕТ ПОНЯТЬ. ТАКИМ
ОБРАЗОМ, ПОНИМАНИЕ
ЗАВИСИТ ОТ ДУХОВНОГО
МИРА ЛИЧНОСТИ
ЧЕЛОВЕКА, ЕГО
ТЕЗАУРУСА.

просто желательно – без него невозможна его исполнительская реализация.

В результате исследования можно сформулировать основные принципы, характерные для стиливого подхода в музыкальной педагогике:

- цель исполнительской интерпретации
- передать замысел, идею, образный строй;
- способствовать наиболее полному постижению содержательной стороны выразительных средств, характерных для данного стиля;

- знание исполнительских традиций и творческое отношение к ним, в связи со стилем композитора.

Среди методов, используемых при работе над стилем, можно предложить следующие:

- ознакомление со множеством произведений одного композитора, при чем различных жанров;

- стиливой анализ структуры музыкального языка композитора на примере изучаемого произведения;

- тщательное изучение всех деталей нотного текста, авторских указаний;

- изучение редакций текста, различных исполнительских толкований данного стиля;

- проникновение в "дух эпохи", нахождение родственных проявлений в живописи, литературе;

- метод "объемной игры – вслушивания", при котором ученик проникает в самую глубину интонационного смысла музыкального материала;

- стилизация – предполагает сочинение в каком-либо стиле, требует хорошего знания структурных элементов того или иного стиля;

- фортепианно-стилевое варьирование – этот прием основан на изменении фактуры как одного из ярких стилистических средств;

- межстилевое сопоставление – познавание стиля в сравнении с каким-то иным, противоположным ему стилем по базовым свойствам.

Таким образом, проблема стиливого подхода в обучении находится в русле формирующейся ныне парадигмы образования, в основу которой положена самоценность человеческой личности, неповторимость ее душевного и духовного мира.

Литература:

1. Алексеев А.Д. О проблеме стильного исполнения // О музыкальном исполнительстве. – М., 1954.
2. Баренбойм Л.А. Фортепианно-педагогические принципы Ф.М. Блуменфельда. Музыкальная педагогика и исполнительство. – Л., 1974.
3. Богин Г.И. Субстанциальная сторона понимания текста. – Тверь, 1993.
4. Вопросы фортепианного исполнительства. – Вып.11 – М., 1975.
5. Воскресенский М.С. О педагогических взглядах Л.Н. Оборина // Вопросы фортепианного исполнительства. – Вып. 2. – М., 1968.
6. Гофман И. Фортепианная игра. – М., 1961.
7. Гольденвейзер А.Б. О Моцарте и исполнении его фортепианных произведений // Пианисты рассказывают. – Вып. 1. – М., 1990.
8. Избранные психологические исследования. – М.: Педагогика, 1956. – 478 с.
9. Коган Г.М. У врат мастерства. Работа пианиста. – 3-е изд. – М., 1969.
10. Мазель Л.А. Строение музыкальных произведений. – М., 1960.
11. Малинковская А. Фортепианно-исполнительское интонирование. – М.: Музыка, 1990. – 184 с.
12. Нейгауз Г.Г. Об искусстве фортепианной игры. – М.: Планета музыки, 2015. – 299 с.
13. Носина В.Б. А.Л. Иохелес – музыкант и педагог // Традиции отечественной фортепианной педагогики. – Вып. 132. – М., 1995.
14. Теория и методика обучения игре на фортепиано / под общ. ред. А.Г. Каузовой, А.И. Николаевой. – М.: Владос, 2001. – 368 с.
15. Шкуратова И.Л. Исследование стиля в психологии: оппозиция и консолидация. Стиль человека: психологический анализ. – М., 1998.
16. Яковлева Е.Л. Психология развития творческого потенциала личности. – М., 1997.

Grigoryev Anatoly Fedorovich, DSc of Cultural studies, PhD of Pedagogical sciences, Professor, Professor of Cultural Studies at the IAS (San Marino), honored Artist of the Chechen Republic, member of the Union of Composers of the Russian Federation, editor-in-chief of the KANT magazine

Peresechnaya Tatiana Alexandrovna, Senior Lecturer

Stavropol State Pedagogical Institute, Stavropol

The purpose of the study is to comprehend the phenomenon of folk dance in historical retrospect in the context of regional culture and its transformation from folklore to stage form of embodiment. The variety of approaches to the study of folk dance makes it possible to identify problems of understanding its essence, preservation and development. Recently, a large number of scientific works have appeared on the study of the phenomenon of folk dance, which help to significantly deepen knowledge in this area. As a result of the study, it was revealed that folk dance, being a phenomenon of culture, formed on the basis of folk traditions, it was confirmed that choreographic creativity was the result of multicultural interaction of neighboring peoples, and the transformation of folk dance "from everyday to stylized folk stage was also traced in a historical retrospective".

Keywords: folk dance; culture; art; phenomenon; choreography; folklore; history; tradition.

EDN: JYPMZW; **DOI:** 10.24923/2305-8757.2022-12.5

УДК 7.08

ВАК 5.10.3

ФЕНОМЕН НАРОДНОГО ТАНЦА В ИСТОРИЧЕСКОЙ РЕТРОСПЕКТИВЕ: ИСТОРИОГРАФИЧЕСКИЙ ОБЗОР

© Григорьев А.Ф., 2022

© Пересечная Т.А., 2022

Цель исследования – осмысление феномена народного танца в исторической ретроспективе в контексте региональной культуры и его трансформации из фольклорной в сценическую форму воплощения. Разнообразие подходов к изучению народного танца позволяет выявить проблемы понимания его сущности, сохранения и развития. В последнее время появляется большое количество научных работ, посвященных изучению феномена народного танца, которые помогают существенно углубить знания в данной области. В результате исследования выявлено, что народный танец, являясь феноменом культуры, сложился на основе народных традиций, подтверждено, что хореографическое творчество – результат поликультурного взаимодействия соседствующих народов, также в исторической ретроспективе прослежена трансформация народного танца "от народно-бытового к стилизованному народно-сценическому".

Ключевые слова: народный танец; культура; искусство; феномен; хореография; фольклор; история; традиция.

ГРИГОРЬЕВ

Анатолий

Федорович, доктор культурологии, кандидат педагогических наук, профессор, профессор культурологии МАН (Сан-Марино), заслуженный деятель искусств Чеченской Республики, член Союза композиторов Российской Федерации, главный редактор журнала "KANT"

ПЕРЕСЕЧНАЯ

Татьяна

Александровна, старший преподаватель

Ставропольский государственный педагогический институт, Ставрополь

Вопросы истории развития танцевального искусства и теоретическое осмысление танца разрабатывались такими теоретиками и искусствоведами, как Л.Д. Блок, Г.Н. Добровольская, В.М. Красовская, Ю.И. Слонимский, С.Н. Худеков, П.М. Карп, А. Плещеев, И. Соллертинский, А.В. Солодовников, Ю.А. Бахрушин, Б.В. Асафьев и др.

Проблемы исторического происхождения танца нашли отражение в работах Л.И. Леви-Брюля, Э. Тэйлора, Дж. Фрезера, М. Элиаде, А.Ф. Лосева, Э.А. Королевой, Т.В. Цареградской. Большим вкладом для исследователя русской народной хореографии являются труды по отечественному фольклору И. Моисеева, Н. Надеждиной, П. Вирского, Т. Устиновой.

Анализ литературы показывает, что научная проблематика исследования народной хореографии долгое время оказывалась

далеко на периферии, вне сферы основных направлений науки.

В последние десятилетия заметно активизировались исследования, посвященные выявлению сущности и специфики феномена народного танца в работах Г.А. Алиева, И.К. Атабиева, А.Б. Афанасьевой, О.Б. Буксиковой, А.Г. Бурнаева, А.Л. Васильевой, Д.В. Дугарджапова, В.Н. Карпенко, И.А. Карпенко, А.Ю. Татаринцева, Н.Ю. Кособуцкой, Ли Ен Чжин, Л.П. Мориной, Н.В. Осинцевой, Н.В. Петроченко, А.С. Поляковой, В.В. Ромм, Д.А. Садыковой, В.И. Слыхановой.

Современные исследователи Г.А. Алиев, Н.В. Атипанова, А.Г. Бурнаев, М.Н. Жиленко, В.В. Ромм и др. к изучению проблем, связанных с танцевальным искусством, подходят с позиций культурологического подхода, позволяющего выявить систему факторов социокультурного, историко-культурного, этнокультурного характера в их соотношении и взаимосвязи. Достаточно очевидным становится то, что современная народная хореографическая культура не может быть сведена лишь к ее традиционным компонентам. Нужен гармоничный, взвешенный подход к соотношению в ней традиций и новаций.

А.Б. Афанасьева в своем исследовании упоминает о трудах по истории балета, написанных в дореволюционные годы, которые умалчивают о народной хореографии или высказываются о ней кратко и представляют лишь описательный или хронологический интерес. [3]

Н.В. Петроченко в исследовании "Культурная парадигма как методологическое средство исследования хореографического искусства" отмечает, что несмотря на довольно большое количество теоретических разработок по хореографии, среди которых фундаментальные работы Ю.А. Бахрушина,

Л.Д. Блок, К.Я. Голейзовского, В.М. Красовской, Ф.В. Лопухова, Ж.Ж. Новерра, М.М. Фокина, С.Н. Худекова, Х. Эллис, Н.И. Эльяша и др., внесшие существенный вклад в развитие теории и истории танцевального искусства, совсем немногим исследователям удавалось преодолеть узкопрофессиональную направленность в изучении феномена танца, различных его видов и направлений [15], что и актуализирует наше исследование.

А.Б. Афанасьева обращает внимание на то, что "народный танец есть открытая система, постоянно обогащаемая все новыми и новыми видами художественного синтеза". Как отмечает автор, "несмотря на довольно обширную литературу, чисто фольклорных публикаций народных танцев еще мало, историко-теоретических работ, в частности о русском хореографическом искусстве, явно недостаточно". В целом малоизученность народного танца отмечают и сами этнохореографы. [3]

Чтобы осмыслить и понять процессы, происходящие в современной народной танцевальной культуре, необходимо рассмотреть феномен народного танца в его целостности, как составной части культурного пространства.

Н.В. Петроченко замечает, что, в последнее время хотя и стали появляться работы, в которых проблемы танца рассматриваются с позиции науки культурологии, все же культурологический подход к танцевальному искусству остается практически не разработанным. Но именно такой подход, позволяющий выявить систему факторов социокультурного, историко-культурного, этнокультурного характера в их соотношении и взаимосвязи, является наиболее актуальным для современных исследователей, изучающих народную танцевальную культуру в ее целостности. [15]

"НАРОДНЫЙ ТАНЕЦ ЕСТЬ ОТКРЫТАЯ СИСТЕМА, ПОСТОЯННО ОБОГАЩАЮЩАЯСЯ ВСЕ НОВЫМИ И НОВЫМИ ВИДАМИ ХУДОЖЕСТВЕННОГО СИНТЕЗА"

В работе Н.Ю. Кособудцкой феномен народного танца, в силу своей специфичности, определяется как достаточно сложное явление человекотворческой деятельности. Зародившись в недрах языческой культуры как один из элементов ритуально-обрядовой практики, народный танец выполняет культовые функции поклонения богам. [11]

Исследуя генезис народного танца, Н.В. Осинцева выявляет отдельные модусы танцевального бытия: в архаичном модусе танец выступает как психотехника; в античном – как средство социального воздействия на индивидуальное сознание; в религиозно-средневековом – как гонимая церковью телесная активность; в средневеково-куртуазном – как средство самоутверждения в рамках светского этикета; и в модусе профессионального искусства танец создает художественно-эстетический образ для зрителя. Автор отмечает связь танца с космологическими мифами, где он сопутствует рождению мира из хаоса, а также рассматривает вопрос о роли и значимости танца в жизни человека, где танец стал предметом исследования еще в трудах древнегреческих философов. [14]

Вопрос о роли и значимости танца в жизни человека стал предметом исследования еще в трудах древнегреческих философов. Гомер, Эсхил, Софокл размышляют о танце как средстве развития гармонизации души и тела человека, часто используя танцевальные образы как метафоры. В эпоху Античности танец интересовал также Сократа, Платона, Аристотеля, Лукиана, исследовавших воспитательные и эстетические функции искусства. В древнегреческой философии традиционной была мысль Платона о том, что участие в хороводах обязательно для воспитанного человека. В поздней античности танец анализировался критически с позиций раннего христианства в контексте зрелищных искусств, но одновременно усматривалась его полезная роль в пробуждении устремлений души к богу (Киприан, Лактанций, Тертуллиан). [14]

Таким образом, начиная с античности, танец стал объектом научных исследований в эстетическом, философском, педагогическом и медицинском аспектах.

В.В. Ромм в своей работе рассматривает танец как сложный, культурный и многофункциональный феномен. Автор обоснована фундаментальная роль танца как фактора эволюции человеческой культуры на ее раннем этапе, сформировано новое научное направление – "палеохореография", позволяющее проводить широкие культурологические реконструкции на базе анализа изображений танца, показана роль танца как важнейшей коммуникативной знаковой системы в условиях первобытности. Также автором расширено и дополнено имеющееся в литературе теоретическое представление о временных рамках бытования сложных форм танцевальной культуры, в том числе техники классического танца, дополнен понятийный инструментарий культурологических исследований древнего танца посредством включения понятий, применяемых в дансологии и естественных науках. [17]

Л.П. Морина в исследовании, посвященном мифологии и феноменологии танца, отмечает, что в эпоху Средневековья танец, гонимый церковью, испытывая постоянные обвинения в возбуждении чувственности со стороны религиозных мыслителей (Августин Блаженный, Амброз), перемещается на периферию культуры. Автор уточняет, что некоторые виды танцев допускались, если исполнялись во славу Господа или посвящались определенным церковным событиям. [13]

В эпоху Возрождения происходит расцвет пластического искусства, появляются не только новые танцы, но и попытки их теоретического осмысления. XV – XVI века отмечены обоснованным научным подходом к танцевальному искусству: издается специальная литература, посвященная не только технике исполнения, но и вопросам бытования танцевального искусства в обществе,

зарождаются элементы академического балета, разрабатывается система и терминология сценического танца, используемые до сих пор во всем мире. [18]

Благодаря реформе Ж.-Ж. Новерра в период эпохи Просвещения балет превращается в вид искусства и приобретает важное общественное значение. С этого времени танец становится постоянным предметом многочисленных теоретических исследований. [14]

Изучая основы русского народного танца, А. Климов выделяет скоморохов, сыгравших важную роль в развитии, совершенствовании и популяризации русского народного танца. Скоморохи как первые профессиональные исполнители русской пляски не только поддерживали традиции в исполнении пляски, но и усложняли ее рисунок, лексику, совершенствовали технику исполнения, сочиняли новые отдельные движения, а иногда и целые пляски, вносили яркий игровой элемент в их исполнение.

Проследивая развитие народной хореографии в России, А.А. Климов указывает на XVII век, который стал "тяжелым этапом для народной хореографии, поскольку в это время в русское искусство проникают европейские влияния". Автор, указывая на причину, поясняет: "Утверждается театральное действо европейского типа, и искусство, в частности танец, приобретает светский характер" [10].

А.А. Климов в дореволюционном этапе развития отечественной хореографии особенно выделяет XVIII – XIX столетия, которые явились, с одной стороны, расцветом придворного балета, а с другой – постепенным вытеснением (в городах) национальных народных русских плясок, вывезенными из-за границы менуэтами, гавотами, полонезами. Автор указывает, что "...до появления на Руси первых представителей западного театра русская народная хореография составляла неотъемлемую часть жизни русского народа, даже его высших слоев" [10]. Но уже в XIX в. придворная знать и зажиточ-

ные городские круги стыдятся русской национальной пляски. [10]

Однако народный танец продолжает свое развитие в своей народной крестьянской среде и в процессе своей эволюции он становится одним из ярчайших видов народного художественного творчества и народного искусства, воплощением народно-художественных традиций своего народа, отражением его ярких самобытных черт и, безусловно, теснейшим образом связан с трудовой жизнью народа. Обращаясь к истории народного танца, Н.В. Осинцева отмечает, что это один из наиболее древних видов народного творчества, возникший на основе трудовой деятельности человека и передающий мысли, чувства, настроение, отношение народа к жизненным явлениям. [14]

Ли Ен Чжин, проследивая динамику развития танца, отмечает, что "...в ходе исторического развития, особенно с середины XIX века, характерный танец постепенно эмансипировался, плотнее приблизился к фольклорному первоисточнику, чем и обусловилось более адекватное проявление в нем национального начала, национального характера" [12].

О.Б. Буксикова выделяет 1950-1960-е годы, когда появились первые эмпирические труды по этнографии современности. В последующие десятилетия были опубликованы работы, посвященные современным танцевальным традициям городского и сельского населения региона. В этот же период появилось немало работ исторического, этносоциологического, культурологического и искусствоведческого характера, посвященных отдельным народам или регионам нашей страны и зарубежья. [4]

В настоящее время пристальное внимание уделяется необходимости глубокого изучения народного танца, в котором выражается жизненный опыт народа, художественно-историческая память нации, который отражает культурное наследие народа и помогает адаптироваться к стремительно меняющимся событиям в мире.

Л.П. Мориной произведен комплексный культурологический анализ феномена танца благодаря применению различных подходов к исследованию (антропологического, деятельностного, гносеологического, аксиологического, знаково-семантического, социологического), а также обобщены и систематизированы философские, культурологические, искусствоведческие источники по данной теме и различные подходы к исследованию феномена танца. [13]

А.С. Поляковой выявлены и систематизированы культурные формы и типологические особенности, которые приобретает народный танец при соединении с профессиональной хореографической культурой на различных культурно-исторических этапах, представлены более четкие определения понятий "танцевальная культура", "хореографическая культура", "народный танец", не имеющих однозначной трактовки в современной хореографической культуре и культурологии. Автором выявлены проблемы и тенденции интеграции народного танца в профессиональную хореографическую культуру, которые могут рассматриваться как общие для судьбы народной культуры в целом, так и других ее элементов. [16]

А.Г. Бурнаев в своей работе справедливо называет народный танец особым феноменом культуры, сложившимся на основе народных традиций и естественно, что для формирования комплексного представления о народном танце "необходимо рассматривать не только его происхождение, генезис, прошлое и настоящее, но и ту уникальную духовную ауру, которая складывается исторически и характеризует жизнь этноса" [5].

В.Н. Карпенко, И.А. Карпенко и А.Ю. Татарицев, исследуя традиционный танец в русской народной хореографии, уже в советский период выделяют типы, существующие в условиях современной культуры: традиционный народный танец (в его исконно-фольклорном бытии); танец фольклорных коллективов; народный сценический танец. Авторы справедливо отмечают,

что "Постепенное сокращение частоты исполнения в быту плясок и танцев пагубно сказалось на жизни танцевальной культуры в деревне, особенно в 60-е годы" [9], что объясняется постепенным замещением традиционных видов народной хореографии на праздничных гуляниях, с присущим им песенным и хореографическим репертуаром, советскими клубными формами. [9]

О модернизированных фольклорных вариациях, обращаясь к современной ипостаси народной хореографии, говорит и Н.Ю. Кособуцкая. [11]

В своей работе А.Г. Бурнаев приходит к выводу, что сегодня наука о танце должна ставить новые вопросы, переосмысливать традиционные трактовки, стремиться к выработке новых систем анализа. [5]

О.Б. Буксикова отмечает, что актуальность изучения богатейшего и уникального художественного опыта российских народов значительно усиливается в связи с нарастающей глобализацией жизни людей в поликультурной России. В этих условиях особенно важно освоить историческое наследие народов, которые сохранили ряд существенных черт традиционных культур, основанных на принципах эволюции природы и человеческого общества. [4]

Н.В. Петровиченко, анализируя народный танец как танец определенной нации, подчеркивает, что "Народный танец основан на этнопластических константах, сформированных на самых ранних этапах зарождения этноса и составляющих инвариантную основу танцевальных традиций того или иного народа" [15].

Г.А. Алиев, исследуя художественное творчество в контексте взаимодействия культур, обращает внимание, что весомая часть хореографического искусства, как известно из истории его развития, находилась в самом эпицентре процесса взаимодействия культур, впитывало в себя многие веяния и влияния. Однако "этот процесс, по мысли ученого, далеко не в полной мере стал предметом полномасштабного изучения" [1].

В то же время не вызывает сомнения необходимость осуществления таких исследований для более глубокого понимания хореографии, как особого по характеру элемента социокультурного пространства в целом и художественно-культурного пространства, в частности для осмысления этого вида творчества в контексте взаимодействия с иными художественно-культурными феноменами, которые присутствовали на всех этапах историко-культурного развития. С другой стороны, подчеркивает автор, "такого рода анализ дает возможность для продолжения более детального, предметно ориентированного изучения проблем межкультурных взаимодействий, для насыщения общеконцептуальных конструкций и подходов, сформировавшихся в этой области, фактологически богатым материалом, накопленным в процессе изучения хореографического творчества многими поколениями исследователей" [1].

Танец всегда не просто занимал определенное место в социокультурной реальности, но и отображал в себе всю культуру того или иного исторического времени в ее целостности, что, по мнению Н.В. Петрученко, является важным фактом для исследований динамических процессов в танцевальной культуре вообще и в народной хореографии в частности. По мысли автора, "....усиление интереса к динамике народного танца, к условиям появления в нем новаций, к причинам изменения традиционных танцевальных форм, элементов обусловлено прежде всего тем, что в последнее время скорость этих изменений стала намного выше по сравнению с предшествующими периодами развития народной танцевальной культуры" [15].

Этнокультурный облик России характеризуется огромным разнообразием, обуслов-

ленным обширностью территории, природными различиями, многонациональным составом населения. Сохранение и возрождение национальных культурных традиций

может быть осуществлено лишь на основе взаимообогащения и обращения к истокам традиционных народных культур, прежде всего – фольклору. [19]

Е.Д. Васильева рассматривает народный танец как фольклорный, исполняемый в своей естественной среде и имеющий определенные традиционные для данной местности движе-

ния, ритмы, костюмы. Хотя в определении и фигурирует категория фольклорности, народный танец, по мысли автора, "давно вышел за эти исконные рамки своего бытия, трансформировавшись в более сложные формы, но не потеряв при этом своей природы и генетических особенностей" [6].

Ли Ен Чжин проведено культурологическое исследование народного и характерного танца в аспекте воплощения в танце черт и особенностей национального характера. Автор, исследуя танец как образно-пластическое воплощение национального характера, провел историографическое исследование проблемы национального характера, осуществил комплексный культурологический анализ феномена национального характера. [12]

В.И. Слыханова на основе анализа русского народно-сценического танца как феномена региональной культуры комплексно исследовала его специфику в контексте сохранения и развития традиций, раскрытия новаторства, связанного с творческим осмыслением деятелями русской хореографии богатств танцевальной народной культуры России. Автором выявлены жанрововидовые формы русского народного танца с точки зрения его обрядово-ритуальной и семиотической природы. Впервые рассмот-

НАРОДНЫЙ ТАНЕЦ "ДАВНО
ВЫШЕЛ ЗА ЭТИ
ИСКОННЫЕ РАМКИ СВОЕГО
БЫТИЯ, ТРАНСФОРМИРОВАВШИСЬ В БОЛЕЕ
СЛОЖНЫЕ ФОРМЫ, НО НЕ
ПОТЕРЯВ ПРИ ЭТОМ
СВОЕЙ ПРИРОДЫ И
ГЕНЕТИЧЕСКИХ
ОСОБЕННОСТЕЙ"

рено влияние народной хореографической культуры на духовно-нравственное развитие личности в процессе профессионального становления хореографа. [19]

И.К. Атабиев обращается непосредственно к изучению истории, поэтики и типологии черкесских танцев, где особое внимание уделяет проблемам сохранения самобытных черт народа и процессу эволюции. Автор отмечает, что вне поля внимания исследователей оставались особенности самобытности и специфичности хореографии различных народов. В его исследовании отмечено, что "в настоящее время во вне сценического бытования народного танца сохраняются синкретические черты, чего нельзя сказать о народно-сценических формах хореографии, в которых просматривается тенденция всё более широкого и разнообразного использования театральных принципов обработки и подачи художественного материала" [2].

Степень проявления местного своеобразия в танцах различных традиций неодинакова. Большая или меньшая степень зависит от развитости музыкально-хореографической традиции и от ее творческой силы в период адаптации танца в данной местности. [19]

Как отмечает Д.В. Дугарджапов, во второй половине XX века определился круг научных вопросов, обращенных к истокам самобытности традиционных культур народов России и оценке их роли в общемировой эволюции. Этот процесс актуализировал современную практику и новейшее культуротворчество. Изучение системы факторов, воздействующих на процессы распространения и освоения художественных ценностей, убеждает в возможности их целенаправленного использования для дальнейшего развития народной художественной культуры, характеризующейся значительным гуманистическим и созидательным потенциалом. [7]

А.С. Полякова подчеркивает, что "...в настоящее время народный танец в развитых цивилизациях в его традиционном есте-

ственном виде не существует. Он не является элементом повседневной жизни, каковым был вплоть до XIX века (по крайней мере, в России)" [16]. Начиная с XVII века, "высокая" хореографическая культура, с одной стороны, оттесняла народный танец в область "низкой" культуры, а с другой – не могла обойтись без его стихийной энергетике и глубинных смыслов. Не случайно народный танец в тех или иных формах включался в сценическое хореографическое искусство. Но это были уже "превращенные формы" [16].

Современное состояние системы народной танцевальной культуры является результатом всех тех культурных процессов, которые оказывали на нее свое влияние.

К концу столетия сменился носитель танцевальных традиций – от простого народа к профессиональным исполнителям, балетмейстерам и педагогам народного танца. В связи с чем Н.В. Петроченко заметила, что на протяжении XX века народный танец прошел путь "от народно-бытового танца к стилизованному народно-сценическому" [15]. В.Н. Карпенко, И.А. Карпенко и А.Ю. Татаринцев также обращают внимание на то, что народно-сценический танец (создание хореографических композиций, в которых движения народного танца соединены со сценическими выразительными приемами, присущими танцу классическому) относится к новому художественному направлению в развитии национальной хореографической культуры, возникшей в середине 30-40-х годов XX века. [9]

В.Н. Карпенко, И.А. Карпенко, А.Ю. Татаринцев определяют, что приобрел и что потерял русский народный танец в процессе трансформации его в танец сценический. Одним из приемов трансформации является усиление средств выразительности, а именно: усложнение рисунка, технизация лексики, увеличение динамики, придание большей экспрессии исполнительской манере. К другому приему можно отнести разработку новой драматургии и нередко сю-

жетного типа, введение приемов режиссуры, а также обогащение материалами из косвенных источников. [9]

В учебном пособии Н.И. Заикина и Н.А. Заикиной "Областные особенности русского народного танца" особое внимание уделяется существенным различиям и своеобразию региональных хореографических стилей, рассматриваются вопросы, связанные со значением русского народного танца в области национальной культуры, связи русского народного танца с обычаями, обрядами, праздниками, художественной литературой, дается описание областных особенностей характера и манеры исполнения движений, положений рук, ходов и проходов, песенно-музыкального материала, костюмов. Широкие научные исследования в традиционной хореографии, более активное обращение хореографов к народной тематике позволяют надеяться на дальнейшее развитие в России народного сценического танца. [8; 19]

В.И. Слыханова выражает озабоченность судьбами русского народного танца, как и региональной народной культуры в целом. Деятели русского хореографического искусства всегда осознавали важность научного осмысления и решения проблем сохранения и развития русского народного танца, в его традициях, в исторической динамике. Ныне на многих уровнях стали приниматься меры к научному изучению народного сценического танца, с пониманием его непростой судьбы как жанра. [19]

Таким образом, можно сделать вывод, что на сегодняшний день существует большое количество исследований, углубляющих научно-теоретические знания о феномене народного танца. Появляются новые взгляды, которые дают представление о возможностях решения проблем понимания сущности, сохранения, развития и популяризации народного танца, что в современных условиях имеет чрезвычайно важное значение. В результате историографического анализа научной литературы

выявлено, что народный танец как один из элементов ритуально-обрядовой практики основан на этнопластических константах. В процессе своей эволюции он становится особым феноменом культуры, сложившимся на основе народных традиций, одним из ярчайших видов народного художественного творчества и народного искусства, воплощением традиций своего народа, отражением его ярких самобытных черт и, безусловно, теснейшим образом связан с трудовой жизнью народа.

Прослеживая историю развития и эволюции теоретически подтверждено, что, находясь в процессе взаимодействия культур, хореографическое творчество впитывало в себя многие веяния и влияния соседних народов и явилось результатом их поликультурного взаимодействия.

В результате анализа осуществлена историческая ретроспектива на эволюцию народного танца, в процессе которой произошла его трансформация "от народно-бытового к стилизованному народно-сценическому", в результате чего он приобрел форму образного воплощения.

Литература:

1. Алиев Г.А. Художественное творчество в контексте взаимодействия культур: на материале хореографического искусства Азербайджана : автореф. дис. доктора культурологии: 24.00.01 / Моск. пед. гос. ун-т. – М., 2002. – 51 с. – URL: <https://www.dissercat.com/content/khudozhestvennoe-tvorchestvo-v-kontekste-vzaimodeistviya-kultur-na-materiale-khoreograficheskoe> (дата обращения: 30.09.2022).
2. Атабиев И.К. История, поэтика и типология черкесских (адыгских) танцев : автореф. дис. канд. искусствоведения: 17.00.01 / Рос. ин-т театр искусства – ГИТИС. – М., 2019. – 31 с. – URL: <https://www.dissercat.com/content/istoriya-poetika-i-tipologiya-cherkesskikh-adygskikh-tantsev> (дата обращения: 30.09.2022).
3. Афанасьева А.Б. Традиционный танцевальный фольклор современной русской деревни (На материале Северо-Западной зоны РСФСР) : дис. канд. искусствоведения: 17.00.02 / Л., 1984. – 302 с. – URL: <https://www.dissercat.com/content/traditsionnyi-tantsevalnyi-folklor-sovremennoirusskoi-derevni-na-materiale-severo-zapadnoi> (дата обращения: 30.09.2022).

4. Буксикова О.Б. Танец в истории культуры народов Сибири: автореф. дис. доктора искусствоведения: 24.00.01 / Рос. гос. пед. ун-т им. А.И. Герцена. – СПб., 2009. – 46 с. – URL: <https://www.dissercat.com/content/tanets-v-istorii-kultury-narodov-sibiri> (дата обращения: 30.09.2022).
5. Бурнаев А.Г. Танцевально-пластическая культура Мордвы: опыт искусствоведческого анализа: автореф. дис. доктора искусствоведения: 24.00.01 / Мордовский гос. ун-т. – Саранск, 2012. – 32 с. – URL: <https://www.dissercat.com/content/tantsevalno-plasticheskaya-kultura-mordvy-opyt-iskusstvovedcheskogo-analiza> (дата обращения: 30.09.2022).
6. Васильева А.Л. Характерный танец в петербургской балетной культуре: автореф. дис. канд. культурологии: 24.00.01 / Рос. гос. пед. ун-т им. А.И. Герцена. – Санкт-Петербург, 2015. – 16 с. – URL: <https://www.dissercat.com/content/kharakternyi-tanets-v-peterburgskoi-baletnoi-kulture> (дата обращения: 08.10.2022).
7. Дугарджапов Д.В. Танец в культурном пространстве народов Байкальского региона: автореф. дис. канд. культурологии: 24.00.01 / Улан-Удэ, 2004. – 18 с. – URL: <https://www.dissercat.com/content/tanets-v-kulturnom-prostranstve-narodov-baikalskogo-regiona> (дата обращения: 30.09.2022).
8. Заикин Н.И. Областные особенности русского народного танца / Заикин Н.И., Заикина Н.А.: учеб. пособие Ч.П. – Орел, 2004. – 688 с.
9. Карпенко В.Н. Традиционный танец в русской народной хореографии / Карпенко В.Н., Карпенко И.А., Татаринцев А.Ю. // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. – Тамбов: Грамота, 2015. – № 3 (53): в 3-х ч. – Ч. I. <http://www.gramota.net/materials/3/2015/3-1/24.html> (дата обращения: 15.10.2022).
10. Климов А.А. Основы русского народного танца: учеб. для студентов вузов искусств и культуры / Климов. А.А. – М.: МГУКИ, 2004. – 318 с. – URL: https://kki.tuva.muzkult.ru/media/2020/11/15/1242224193/Klimov_AA-Osnovy_russkogo_tanca-1981.pdf (дата обращения: 08.10.2022).
11. Кособуцкая Н.Ю. Актуализация культурного наследия в пространстве народной сценической хореографии: автореф. дис. канд. культурологии: 24.00.01 / Челяб. гос. ин-т культуры. – Челябинск, 2018. – 23 с. – URL: <https://www.dissercat.com/content/aktualizatsiya-kulturnogo-naslediya-v-prostranstve-narodnoi-stsenicheskoi-khoreografii> (дата обращения: 30.09.2022).
12. Ли Ён Чжин Танец как образно-пластическое воплощение национального характера: на примере русской и корейской культуры: автореф. дис. канд. культурологии: 24.00.01 / С.-Петерб. гос. ун-т культуры и искусств. – СПб., 2004. – 21 с. – URL: <https://www.dissercat.com/content/tanets-kak-obrazno-plasticheskoe-voploshchenie-natsionalnogo-kharaktera-na-primere-russkoi-i> (дата обращения: 30.09.2022).
13. Морина Л.П. Мифология и феноменология танца: автореф. дис. канд. философских наук: 24.00.01 / С.-Петерб. гос. ун-т. – СПб., 2003. – 20 с. – URL: <https://www.dissercat.com/content/mifologiya-i-fenomenologiya-tantsa> (дата обращения: 16.10.2022).
14. Осинцева Н.В. Танец в аспекте антропологической онтологии: автореф. дис. канд. философских наук: 09.00.01 / Тюмен. гос. ун-т. – Тюмень, 2006. – 21 с. – URL: <https://www.dissercat.com/content/tanets-v-aspekte-antropologicheskoi-ontologii> (дата обращения: 08.10.2022).
15. Петроченко Н.В. Культурная парадигма как методологическое средство исследования хореографического искусства: автореф. дис. канд. культурологии: 24.00.01 / Кемеров. гос. ун-т культуры и искусств. – Кемерово, 2005. – 23 с. – URL: <https://www.dissercat.com/content/kulturnaya-paradigma-kak-metodologicheskoe-sredstvo-issledovaniya-khoreograficheskogo-iskuss> (дата обращения: 30.09.2022).
16. Полякова А.С. Народный танец в современной хореографической культуре: феномен постфолка: автореф. дис. канд. культурологии: 24.00.01 / Челяб. гос. ин-т культуры. – Челябинск, 2022. – 25 с. – URL: <https://www.dissercat.com/content/narodnyi-tanets-v-sovremennoi-khoreograficheskoi-kulture-fenomen-postfolka> (дата обращения: 15.10.2022).
17. Ромм В.В. Танец как фактор эволюции человеческой культуры: автореф. дис. доктора культурологии: 24.00.01 / Алт. гос. ун-т. – Барнаул, 2006. – 48 с. – URL: <https://www.dissercat.com/content/tanets-kak-faktor-evolyutsii-chelovecheskoi-kultury> (дата обращения: 16.10.2022).
18. Садыкова Д.А. Танец в пространстве современной культуры: автореф. дис. канд. культурологии: 24.00.01 / С.-Петерб. гос. ун-т культуры и искусств. – СПб., 2014. – 21 с. – URL: <https://www.dissercat.com/content/tanets-v-prostranstve-sovremennoi-kultury> (дата обращения: 16.10.2022).
19. Слыханова В.И. Русский народно-сценический танец в контексте региональной культуры России: традиции и новаторство: автореф. дис. канд. культурологии: 24.00.01 / Гос. акад. славян. культуры. – М., 2012. – 32 с. – URL: <https://www.dissercat.com/content/russkii-narodno-stsenicheskii-tanets-v-kontekste-regionalnoi-kultury-rossii-traditsii-i-nova> (дата обращения: 01.10.2022).

This article examines the emergence of a new epistemic value that was attributed to remnants of the past during the broad debate on historical evidence in the late seventeenth and eighteenth centuries: the unintentionality of the testimony. Beginning in the early modern period, growing awareness of the partiality of historical literacy narratives regarded as intentional testimonies as well as growing interest in nonwritten pasts have led to the consideration of other kinds of relics, which have been seen as unwitting and indirect carriers of information about the past. Material and iconographic remains, languages and oral traditions, costumes, and superstitious practices gained currency as "neutral" and "authentic" testimonies of times past. This process is accessed by analyzing the historical evidence par excellence in eighteenth-century France: the monument as material and immaterial remains. Over the course of this period, evidence underwent impressive semantic enhancement and became a polysemic epistemological object. At the time, the term "monument" referred to an intentional mark designed for and entrusted to the future and to unwitting or involuntary evidence of the past, evidence that was later invested with historical value not originally intended by its maker. Although the nineteenth century saw the term "monument" lose its meaning as an unwitting trace of the past, what has survived is the epistemic value of an unintentionality of testimonies, albeit under other conceptual guises such as "remnants," "witnesses in spite of themselves," "traces," and "clues." What, then, is the usefulness of still imagining unintentionality today for the practice of research and for historical understanding?

Keywords: epistemology of evidence; epistemic value; unintentionality / intentionality; skepticism; material / immaterial monument; France.

EDN: KXPGTO; DOI: 10.24923/2305-8757.2022-12.6

НЕНАМЕРЕННЫЕ ПАМЯТНИКИ, ИЛИ МАТЕРИАЛИЗАЦИЯ ОТКРЫТОГО ПРОШЛОГО

УДК 130.2
БАК 5.10.1

В данной статье исследуется появление новой эпистемологической ценности, которая приписывалась пережиткам прошлого в ходе широких дебатов об исторических свидетельствах в конце XVII и XVIII веков: непреднамеренность свидетельства. Начиная с периода раннего Нового времени, растущее осознание пристрастности исторических повествований о грамотности, рассматриваемых как преднамеренные свидетельства, а также растущий интерес к неписаному прошлому привели к рассмотрению других видов реликвий, которые рассматривались как невольные и косвенные носители информации о прошлом. Материальные и иконографические остатки, языки и устные традиции, костюмы и суеверные обычаи получили распространение как "нейтральные" и "подлинные" свидетельства прошлых времен. Доступ к этому процессу можно получить, проанализировав исторические свидетельства преимущественно во Франции XVIII века: памятник как материальные и нематериальные остатки. В течение этого периода свидетельства претерпели впечатляющее семантическое обогащение и стали многозначным эпистемологическим объектом. В то время термин "памятник" относился к преднамеренному знаку, предназначенному и доверенному будущему и к невольным или невольным свидетельствам прошлого, свидетельствам, которым позже была придана историческая ценность, изначально не предназначенная их создателем. Хотя в XIX веке термин "памятник" утратил свое значение как невольный след прошлого, то, что сохранилось, – это эпистемическая ценность непреднамеренности свидетельств, хотя и под другими концептуальными обличьями, такими как "остатки", "свидетели вопреки себя", "следы" и "подсказки". В чем тогда польза воображения непреднамеренности сегодня для исследовательской практики и для понимания истории?

Ключевые слова: эпистемология свидетельства; эпистемическая ценность; непреднамеренность / интенциональность; скептицизм; материальный / нематериальный памятник; Франция.

© Регаццони Л., 2022
© Григорьева М.А.,
перевод, 2022

Regazzoni L.
Unintentional
monuments, or the
materializing of an open
past // History and
Theory. June 2022.
Volume 61. Issue 2. P.
242-268. <https://doi.org/10.1111/hith.12259>. First
published: 14 April 2022
[1]

Перевод с английского
кандидата полит. н.
М.А. Григорьевой

РЕГАЦЦИОНИ Лиза,
доктор философии,
профессор, Билефельдский
университет, Билефельд,
Германия

Постепенно жизнь среди знаков привела нас к тому, что мы стали видеть знаки в бесчисленных вещах, которые прежде были там, отмечая лишь свое собственное присутствие; они превратились в знак самих себя и были добавлены к ряду знаков, сделанных намеренно теми, кто намеревался сделать знак. [2]

Цитата Итало Кальвино в эпиграфе отражает ключевой момент его рассказа под названием "Знак в космосе", в котором рассматривается образное повествование о генезисе знаков в галактике, населенной сознательными, но не обязательно людьми, существами. В нем описывается драматический момент, когда главный герой, Qfwfq, изо всех сил пытается восстановить знак, который он создал двести миллионов лет назад. Это напряженный момент, потому что вращающаяся галактика теперь заполнена лесом знаков, созданных другими существами, и потому что Qfwfq, отчаянно ищущий свой собственный знак, начинает воспринимать бесчисленное множество вещей – большинство из которых на самом деле являются природными явлениями – как знаки: "известковая конкреция на базальте, поднятый ветром гребень на слипшемся песке пустыни, расположение глаз в павлиньем хвосте. [3]

В этой статье основное внимание уделяется переходу от поиска знаков, преднамеренно созданных для передачи в будущее, к идентификации окружающих предметов или явлений как знаков прошлого, и в нем рассматривается значение этого сдвига для возникновения истории как дисциплины, с которой мы знакомы и до сих пор практикуем. Он направлен на то, чтобы переосмыслить преобразование истории как деятельности, которая включает в себя воспроизведение и комментирование устоявшихся литературных повествований или сообщение о совре-

менных событиях, в деятельность, которая влечет за собой сбор и интерпретацию свидетельств, обусловленных историческими вопросами. Иными словами, анализируется, как история превратилась из памятного повествования для будущих поколений в ретроспективное исследование,двигающееся от настоящего к открытому прошлому, начиная с допроса и работая с сохранившимися свидетельствами.

В последние десятилетия были написаны превосходные исследования о переходе истории от *ars rhetorica* и красноречивого поставщика моральных примеров к истории

как *ars critica*, которые использовали эмпирические и научные (то есть основанные на методах) исследования для восстановления исторической правды. [4] Этот переход произошел в эпоху раннего Нового времени, когда "простая про-

блема получения доступа к прошлому стала вытеснять проблему того, как его использовать". [5]

Эти исследования, однако, упускают из виду ключевой фактор в дебатах о возможности исторического знания и виде доказательств, гарантирующих его достоверность, а именно о степени преднамеренности или искажении информации, передаваемой предметами, представленными ретроспективно как свидетельства прошлого. В частности, расширение понятия свидетельства о прошлом за счет элементов, изначально не предназначенных для информирования потомков о настоящем или прошлом, интерпретируется в этой статье как один из наиболее решительных теоретических и эпистемологических шагов, совершенных в эпоху раннего Нового времени.

Значение эпистемологического сдвига, очерченного в начале этой статьи, для возникновения исторической науки будет исследовано на следующих страницах: как могли литературные свидетельства, состав-

"ПРОСТАЯ ПРОБЛЕМА
ПОЛУЧЕНИЯ ДОСТУПА
К ПРОШЛОМУ СТАЛА
ВЫТЕСНЯТЬ ПРОБЛЕМУ
ТОГО, КАК ЕГО
ИСПОЛЬЗОВАТЬ".

ленные для того, чтобы передать будущим поколениям память об определенных деяниях, обрести такую дурную славу, в то время как другие исторические останки, невольные свидетели сведений о прошлом, рассматривались как более достоверные свидетельства с более высокой познавательной ценностью? Какова связь между появлением новых исторических интересов, таких как прошлое без письменной традиции, и "обнаружением" произвольных следов этого прошлого? Каковы были последствия переоценки эпистемической ценности исторических останков для практики и методов истории?

Этот процесс нельзя свести к монокаузальному мотиву, к конкретному моменту истории или отдельной стране, или к размышлениям известных ученых. Наоборот, она является результатом многочисленных споров в Европе раннего Нового времени между защитниками исторической традиции и сторонниками новых методов текстологической критики [6], между сторонниками "древнего" и "современного" [7] периодов, между скептиками литературных нарративов и более умеренными критиками, [8] а также разногласиями между учеными разных конфессий, как, например, между католиками и протестантами [9], или между разными орденами, такими как иезуиты и бенедиктинцы [10], или даже внутри одного и того же ордена, о чем свидетельствует спор об истории бенедиктинских святых между Жаном Мабийоном, с одной стороны, и Домом Жозефом Меже и Домом Бастидом, с другой. [11]

Это было также результатом научных усилий по исследованию далекого прошлого, автохтонной доримской истории Европы, прошлого далеких регионов и неевропейских культур и даже прошлого природного мира, о котором почти не осталось никаких свидетельств, или, по крайней мере, никаких письменных источников. [12]

На следующих страницах речь идет не о том, чтобы собрать многопричинные корни

истории как дисциплины в современном смысле этого слова или предложить новую детерминанту; скорее, их внимание сосредоточено на переосмыслении этой трансформации, начиная с эпистемологического сдвига, описанного выше, и его необратимых последствий для исторической дисциплины. Путь, который я предлагаю для понимания этого вопроса, заключается в анализе памятника как гибридной формы свидетельства, теоретических и эпистемологических проблем, которые он подразумевает. На первом этапе я рассмотрю проведенное Иоганном Густавом Дройзеном различие между типами свидетельств прошлого, включая памятники, которое он подробно разработал на основе того, намеренно или ненамеренно такие останки служили носителями исторической информации. Эта систематизация исторических материалов будет истолкована не столько как зарождение исторического дисциплинарного метода, сколько как концептуализация теоретических и эпистемологических проблем, остро возникших в Европе раннего Нового времени. На втором этапе я сосредоточусь на конкретном фрейме – дискурсе памятников во Франции второй половины XVII и первой половины XVIII веков. Он представляет собой одну из крупнейших лабораторий (и, безусловно, наиболее наблюдаемую современниками) для постановки и решения проблем, связанных с возможностью познания истории, написания истории и веры в историю. При этом подробном рассмотрении я намерен сосредоточить внимание на моменте, когда термин "памятник" расширился, включив в него невольно останки прошлого, воспринимаемые как подлинные, первоначальные, воспринимаемый чувствами и беспристрастный, запутался в драматической игре, главной ставкой которой является сама возможность самой истории. В качестве заключительного шага я рассмотрю сохранившееся различие между преднамеренными и непреднамеренными свидетельствами в исторической рефлексии

сии, сложившейся после Дройзена и до наших дней, различие, которое продолжает позволять нам воображать открытое прошлое, свободное от традиции и то, что объект постоянного переосмысления и переписывания. [13]

Намеренность и непреднамеренность как основные критерии систематизации исторических материалов

У историка Иоганна Густава Дройзена интенциональность стала стержнем исторического метода как критерия систематизации исторических свидетельств и как руководящего принципа источниковедческой критики.

В своих лекциях по *Всемирной истории*, которые Дройзен читал в Берлинском университете с 1857 года, он использовал критерий интенциональности, чтобы различать разные типы исторических материалов (*historische Materialien*), с которыми историки имеют дело в своих исследованиях. Онтологически говоря, "данным для исторического исследования является не прошлое, поскольку это прошлое, а еще непрошедшее того, что здесь и сейчас". [14] "Непрошедшее" (*Unvergangene*) перешло более или менее измененным в последующее настоящее, и Дройзен подразделил его на три категории: останки, источники и памятники. "Останки" (*Überreste*), согласно Дройзену, не были преднамеренными сами по себе и не были переданы преднамеренно, чтобы служить будущей памяти. [15] Их прямые противоположности, "источники" (*Qellen*), записали прошлые события. Источники показывают, как человеческое понимание воспринимало эти события, и являются свидетельствами, которые служат для сознательного припоминания поступков, людей или событий. [16] Дройзен ввел класс "памятников" (*Denkmale*), который он видел как гибрид двух предыдущих типов. В зависимости от исторических вопросов, которые ставят историки, памятники могут считаться либо остатками, либо источниками. Он

продемонстрировал смешанный характер памятников с колонной Траяна в Риме. Этот древний объект можно, с одной стороны, рассматривать как памятник того времени из-за барельефа, изображающего победу римского императора Траяна над даками в двух военных кампаниях (101-102 и 105-106 гг. н.э.). В этом отношении колонна представляет собой весьма пристрастную версию истории (аналогичную источнику). С другой стороны, колонну можно рассматривать как пережиток прошлого, невольно свидетельствующий о состоянии искусства и военной техники и о специфическом историческом мировоззрении того времени. [17]

Иными словами, памятники как "останки" – это следы, которым историки постфактум приписывают значения, изначально чуждые создателям памятников. Оба типа исторического материала, останки и источники (и памятники как их гибридная форма) демонстрируют определенные преимущества и недостатки. Источники – это нарративы или отчеты, которые связывают действия друг с другом и дают им толкование. В то же время они являются опосредованными, отфильтрованными и, таким образом, пристрастными и поляризованными историями. Это не "объективные факты" и не "сама материя" [18], а "восприятие" фактов. Останки мало чем отличаются от реликвий, которые сохранились во фрагментарном состоянии. Они не передают историю, но обладают эвристическим преимуществом, заключающимся в том, что они являются прямыми и полностью надежными свидетельствами. [19] Остатки – это вещи, которые сразу вызывают в воображении часть реальности. Итак, то, что историки имеют в настоящее время, это, с одной стороны, транспозиции или переносы (*Übertragungen*), совершаемые самой "эпитоматорной природой разума" (*die epitomatorische Natur des Geistes*), которая суммирует множественность точек зрения, категории и цели, отказывается от того, что им не принадлежит, и заменяет внешние

реальности именами, понятиями, суждениями и мыслями. [20] С другой стороны, они сталкиваются с останками, которые сами по себе молчаливы. [21]

Именно онтологическая инаковость исторических материалов, относящихся к прошлому, требует их критического анализа. И здесь интенциональность остается фундаментальной аналитической категорией. Даже первый шаг к критике, т. е. проверка подлинности исторических документов и материалов, всегда состоит в том, чтобы выяснить, не внесли ли фальсификаторы преднамеренное изменение, чтобы определенные факты или персонажи выглядели правдоподобно или были сконструированы. Это делает еще более важным анализ того, почему репрезентации, фиксирующие события, создавались с намерением сохранить их в памяти. По этой причине и независимо от его фактических элементов каждый источник всегда является свидетельством одновозрастных намерений мыслительных процессов того времени (*Gedankenkreis des Zeitalters*) и их создателя (*Gedankenkreis des Schreibers*). [22]

Различие между преднамеренными источниками и непреднамеренными останками и включение таких останков в исторический материал, полезный для историков, является одним из наиболее важных последствий утверждения истории как исследовательской исследовательской практики, подчиненной режиму проверяемости. Это практика, которая меняет временное направление взгляда историков или антикваров: с конкретной точки зрения настоящего, их исследовательский взгляд обращен назад, в прошлое, посредством чего "исторический вопрос" (*historische Frage*) сформулированы в настоящее время возрастает значение. Таким образом, исторический вопрос, который определяет тип свидетельства или останков, которые историки принимают во внимание, и который придает историческую ценность знакам, символам и артефактам, сохранившимся до наших дней,

пересматривается в следующих терминах: "Это искусство исторического "исследования", позволяющее расширить и дополнить исторический материал", [23] и "это правильный вопрос, который предлагает вещам говорить". [24] Благодаря допросу историки могут обнаруживать скрытый материал и "обращать внимание на вещи, значение которых никогда раньше не представлялось" [25] такие как языки, диалекты, мифологемы, сказки, обычаи, традиции или артефакты каменного века. И именно эта необъятность материала делает историю бесконечным процессом открытия прошлого, которое с этого момента становится открытым прошлым.

Но как мы можем объяснить расширение Дройсеном того, что считалось историческим материалом, от свидетельств, которые были преднамеренно записаны и переданы, до следов, невольно переданных, таких как эта эпистема, сосредоточенная на настоящем? Другими словами, каково происхождение этой концептуализации двойной функции памятника как "памятной вещи" (*Gedenkding*) и "исторической вещи" (*Geschichtsding*)? [26]

Историк искусства Алоиз Ригль (1858-1905), в свою очередь, интерпретировал восприятие двойственной функции памятника и двойственного отношения к темпоральности как результат исторического процесса. В "*Der moderne Denkmalkultus*" (1903 г.), которую он написал, выполняя свою функцию хранителя и хранителя общественных памятников в Вене, он прочитал эволюцию этого восприятия с точки зрения интеллектуальной истории. В дополнение к своей функции памяти материальные памятники, по его мнению, выполняли новую познавательную функцию, начиная с раннего Нового времени; эта новая функция соответствовала зарождающемуся духу историзации. Чтобы концептуализировать эту новую функцию, Ригль прибегнул к критерию Дройзена целесообразности или интенциональности памятников и использовал его

для различения "интенциональных памятников" (*gewollte Denkmale*) и "непреднамеренные памятники" (*ungewollte Denkmale*). Он проследил возникновение "преднамеренных памятников" до самой ранней поддающейся проверке эпохи человеческой культуры. В этом смысле памятник соответствует любому памятному (или документальному) произведению, поскольку

"его памятная ценность определена создателями".

[27] Памятник как преднамеренная отметка, задуманная и доверенная будущему, таким образом, для вечности, по крайней мере, что касается его создателя. Другими словами, памятник – это активное и сознательное создание ис-

торической записи для использования будущими поколениями.

С другой стороны, Ригль утверждал, что с периода раннего Нового времени [28] термин "памятник" также использовался для обозначения останков как невольных носителей информации о прошлом. Согласно его номенклатуре, они рассматривались как "исторические" или "непреднамеренные" памятники. В данном случае "не их первоначальная цель и значение превращают эти произведения в памятники, а наше современное восприятие их. ... [М]ы определили ценность непреднамеренности". [29] Здесь перспектива обратная; к прошлому обращаются любознательные историки или антиквары, чей выбор значения определяется их субъективной позицией. Они придают этим предметам историческую ценность или придают им значения, которые изначально не были предусмотрены их создателями. В этом смысле памятники – это непреднамеренные свидетельства и косвенные источники, которые могут содержать существенную историческую информацию в зависимости от новых исследовательских вопросов, задаваемых о

В ДАННОМ СЛУЧАЕ "НЕ ИХ ПЕРВОНАЧАЛЬНАЯ ЦЕЛЬ И ЗНАЧЕНИЕ ПРЕВРАЩАЮТ ЭТИ ПРОИЗВЕДЕНИЯ В ПАМЯТНИКИ, А НАШЕ СОВРЕМЕННОЕ ВОСПРИЯТИЕ ИХ. ... [М]Ы ОПРЕДЕЛИЛИ ЦЕННОСТЬ НЕПРЕДНАМЕРЕННОСТИ".

прошлом. Здесь необходимо подчеркнуть, что различие между преднамеренными и непреднамеренными памятниками отнюдь не онтическое, так как умышленные памятники и другие предметы могут также приобретать новое историческое значение, чуждое их первоначальному назначению. Другими словами, это вопрос, который пре-

вращает интенциональные памятники в исторические памятники.

Если Дройзен и Ригль входят в число тех, кому приписывают концептуализацию и историзацию (не)интенциональности свидетельств, их комментарии не дают ни малейшего намека на серьезность теоретических и гносеологи-

ческих вопросов, в которых дискурс о памятниках как исторических свидетельствах был запутан между семнадцатым и восемнадцатым веками. Тщательное изучение Франции в это время позволяет нам наблюдать не только возрастающее значение исторической, помимо мемориальной, ценности, приписываемой памятникам (часть 2), но, прежде всего, ключевую роль дискурса о памятниках в дебатах о познаваемости памятников. история (часть 3), а также познавательные и исследовательские возможности, которые дает концентрация на непреднамеренных остатках прошлого (часть 4).

Двойное лицо памятников: мемориальное и историческое

Французские словари, появившиеся в конце XVII и начале XVIII веков, дают более широкое определение термина "памятник", чем современные. Однако, как мы увидим, предыдущее определение носит ограничительный характер в отношении использования этого термина в том виде, в каком он возник в дебатах, которые я буду анализировать. В этих словарях термин "памятник"

обозначал знак, предназначенный для будущих поколений как постоянное напоминание о делах или личностях. В этом смысле памятниками могут быть свидетельства, написанные авторами литературных историй или надписей, здания, воздвигнутые с целью сохранить жизнь выдающихся личностей или деяний в умах будущих поколений, или гробницы. [30] При обозначении письменных свидетельств, произведенных, когда события происходили в действительности, французские ученые иногда употребляли более конкретный термин "исторические памятники" (*monuments historiques*). [31] Говоря о зданиях или статуях, установленных в общественных местах, как о мемориалах, они часто говорили об "общественных памятниках" (*monuments publics*). [32] В дополнение к письменным и построенным памятникам, которые перечислены в словарях, устные свидетельства, такие как гимны и песнопения, считались памятниками, увековечивающими значительные события в прошлом – в основном религиозного характера. [33] В этом отношении памятник соответствует "намеренному памятнику" Ригля. С другой стороны, с общей точки зрения памятник охватывает широкий спектр антропогенных продуктов на бумаге или мраморе, письменных или фигуративных, материальных или нематериальных.

В то же время тщательный анализ дискурса о памятниках обнаруживает растущую чувствительность к их историко-познавательной функции.

Развитие Королевской академии надписей и изящной словесности в Париже является хорошим примером изменения значения, придаваемого памятнику, из памятного объекта в исторический. На первом этапе своего существования, от основания министром Жаном-Батистом Кольбером в 1663 году до реформы в 1701 году, перед Академией стояла задача возвеличить славу французского монарха и прославить историю его империи. С этой целью члены Академии были обязаны собрать и изучить надписи,

монеты, медали и геральдические девизы, воздававшие дань уважения королю. Кроме того, им было поручено чеканить новые медали, проектировать новые памятники в его честь и писать панегирики его личности и славным деяниям. По примеру древних правящих династий, ключевой задачей в этом контексте было увековечить историю Людовика XIV и его регентства путем выпуска медалей. Неудача *Проекта Металлической истории (Histoire metallique)*, возможно, был одной из причин, по которой Академия была реформирована. [34]

Новые правила 1701 года расширили цель Академии в одном жизненно важном аспекте. Представление истории Людовика XIV или самой Франции теперь было расширено за счет исследования древностей с помощью памятников. Реформа привела к перепределению этих категорий артефактов как объектов исследования, как исторических памятников. С этого момента монументы стали рассматриваться как истинные свидетельства прошлого, а не как образцы для создания королевских репрезентаций. Таким образом, как носителям знаний им был окончательно присвоен двойной статус памятных объектов для будущих поколений и исторических объектов, свидетельствующих о прошлом. Это двойное значение отражает две функции, которые история выполняла в этот период, а именно функцию написания мемориалов для будущего – роль, которую во Франции выполнял Королевский историограф [35] – и реконструкции (исторических) временных линий и последовательностей на основе эмпирических данных (в смысле *historia*, согласно реконструкции Арно Зайферта). [36] Хотя термин "памятник" сохранял эту двойственность на протяжении всего XVIII века, история как форма знания постепенно лишалась своего мемориального значения, обозначая в гораздо большей степени эмпирическую реконструкцию прошлого.

Это осознание того, что памятники могут служить новым историческим свиде-

тельством, с одной стороны, и растущий интерес к неклассическому прошлому во Франции XVIII века, с другой, имели три важных последствия.

Во-первых, это привело к высокой оценке артефактов, которые до сих пор считались малоценными в художественном отношении, таких как средневековая архитектура и скульптура. Монах-бенедиктинец Дом Бернар де Монфокон из конгрегации Сен-Мор сделал интересное замечание о типе информации, которую средневековые памятники могут раскрывать, несмотря на их преднамеренную мемориальную функцию и предполагаемое отсутствие художественной ценности. В своем незаконченном труде *"Памятники французской монархии"* (1729-1734), в который вошли иллюстрации медных гравюр средневековых скульптур, он призывал уделить внимание памятникам Меровингов и Капетингов и, несмотря на их грубость, отстаивал их сохранение как свидетельство подлинного духа того времени, – то, что Монфокон считал "историческим фактом". [37] Кроме того, он считал, что эти памятники не только представляют собой изысканные предметы классической древности, но и могут раскрыть информацию о прошлых предметах одежды, чертах лица и методах изготовления, а также о вкусе и стиле. Опять же, в зависимости от того, что искал Монфокон как историк, он также принимал во внимание "грубые", "варварские" артефакты из так называемого Средневековья. [38] Стоит отметить, что внимание Монфокона к средневековым королевским гробницам и религиозным скульптурам было обусловлено его интересом к освещению генезиса французской монархии и ее связи с учреждением бенедиктинской общины во Франции. Действительно, первые бенедиктинские монастыри во Франции, такие как монастырский комплекс Сен-Жермен-де-Пре в Париже, где Монфокон проживал с 1687 года и где находился ряд памятников и гробниц, которые он исследовал, были основаны в эпоху Меровингов.

Он считал эти памятники свидетелями первоначального союза монархии и конгрегации. Итак, ученые все чаще обращали внимание на памятники из-за их исторической, а не художественной ценности Луи-Жан Левеск де Пуий. [39] Таких примеров переосмысления памятников, с точки зрения их исторического содержания или ценности, множество.

Во-вторых, растущее значение, придаваемое исторической, а не художественной ценности, привело к высокой оценке всех видов артефактов из прошлого. Что касается средневекового прошлого, генеалог и коллекционер Франсуа-Роже де Геньер дает парадигматический пример. Во время своих путешествий по Франции в поисках источников по истории королевских и дворянских фамилий (да и всей нации) у него были документы, продублированные Бартеlemi Реми. Он также поручил художнику и гравёру Луи Будану нарисовать памятники. [40] Под "памятниками" он понимал гробницы, надгробные надписи и мавзолеи, обнаруженные в церквях и монастырях Парижа и провинции, картулярии и рукописи из библиотек и архивов, печати, церковные окна, гобелены, миниатюры, статуи, надгробные изваяния, и даже карты Таро. Даже изображения мельчайших аспектов прошлой жизни не казались ему незначительными. Именно из-за его интереса ко всему ценному с точки зрения исторических свидетельств прошлого, его коллекция состояла из репродукций документов, артефактов и изображений, которые давали информацию о прошлом, а не оригинальных произведений большой художественной ценности. Новизна этого собрания и сопутствующих ему собирательских практик не ускользнула от внимания современников. Это демонстрируется, например, по несколько пренебрежительному мнению, высказанному Антуаном-Жозефом Дезайе д'Аржанвилем (1680-1765), парижским натуралистом и коллекционером произведений искусства. Он резко критиковал Геньера за такой

подход: рвение, с которым Геньер собирал, утверждал Дезайе д'Аржанвиль, свидетельствует больше о том, что было изображено, чем о накоплении ценных оригиналов или их качественном изображении, благодаря чему верность природе и полнота иллюстраций были решающими критериями. Иными словами, историческая ценность превалировала над художественно-эстетической.

В-третьих, этот процесс историзации привел к тому, что памятники были лишены их первоначального контекста и стали доступными для новых временных порядков или дискурсивных рядов. Таким образом, лишенные своего первоначального значения памятные, юридические или религиозные предметы, такие как погребальные памятники, скульптуры, печати, гербы, надгробия и портреты, можно было рекомбинировать, чтобы сформировать новые иконографические серии и произвести другие исторические повествования. Геньер, например, приказал собрать часть иконографических свидетельств в Коллекции Французской моды (*Recueil des Modes Francaises*), которую он представил Людовику XIV в 1715 году, незадолго до смерти последнего. Здесь костюмы, то есть одежда, которую носили короли, королевы, принцы и люди из всех слоев общества, включая церковников, дворян, буржуазию, ремесленников и рабочих, были расположены в хронологическом порядке и использовались как подлинные памятники времени. Таким образом, *Recueil* была истинным историческим свидетельством Франции от Хлодвиг I до Людовика XIV, что побудило гравера Мишеля Эннина заявить, что целью Геньера было создание подлинного музея национальной истории. [41]

УСТАНОВЛЕНИЕ
ВРЕМЕННОГО РЯДА
ПАМЯТНИКОВ В XVIII
СТОЛЕТИИ ПОЗВОЛИЛО
НЕ ТОЛЬКО
АРТИКУЛИРОВАТЬ
ИСТОРИЮ
ДИНАСТИЧЕСКОЙ "РАСЫ"
ИЛИ НАЦИИ, НО И
ОПИСАТЬ, КАК НА
ПРОТЯЖЕНИИ СТОЛЕТИЙ
РАЗВИВАЛИСЬ ВКУС,
ТЕХНИКА ИЛИ
ИСКУССТВО.

Установление временного ряда памятников в XVIII столетии позволило не только артикулировать историю династической "расы" или нации, но и описать, как на протяжении столетий развивались вкус, техника или искусство. Основываясь, например, на постулате, что более простые формы всегда предшествуют наиболее сложным, и на отличительных признаках каждого древне-

го народа, антиквары и знатоки разработали метод установления всей таксономии стилей древнеевропейской и средиземноморской цивилизаций. Эта идея, уже предвосхищенная нумизматикой [42], была систематизирована графом де Кайлюсом в его "*Сборнике древностей Египта, этрусков, греков, романов и гаулуаз*", который был опубликован между 1752 и 1767 годами. Здесь он видел памятники "как свидетельство и выра-

жение преобладающего вкуса в столетии и в стране" [43] и располагал их в соответствии с предполагаемой хронологической эволюцией от египетской к галло-римской цивилизации.

Процесс историзации памятников и нейтрализации их коммеморативной ценности в пользу историко-эволютивного нарратива позволяет понять действенность аргументов, использовавшихся после 1789 г. для защиты памятников *старого режима*, за исключением периода "институционального иконоборчества". с 14 августа 1792 г. по 24 октября 1793 г. Действительно, столкнувшись с кражами и актами вандализма, совершенными против "феодальных" памятников прошлого после 1789 г., ученые и депутаты неоднократно выступали за сохранение памятников, "представляющих исторический интерес" или которые были "полезны для

истории". Охрана этих памятников имела решающее значение, поскольку они были "безупречными свидетелями истории", как указал депутат Арманд-Ги Керсен в Совете парижского департамента 15 декабря 1791 г. [44] Все памятники старины имели возможность искупить свое апологетическое послание монархии, изменить свое значение и стать свидетельством давно минувших вкусов, костюмов, взглядов и приемов, а также другой исторической информации. Таким образом, дискурсивный порядок истории стал измерением, способным нейтрализовать коммеморативные и интенциональные значения, тенденция, которая постепенно получила распространение во Франции в конце XVII века. [45]

Памятник как бастион исторической правды

Двойственное значение термина "памятник" как "памятный" и "исторический", резко выявившееся во время Французской революции, похоже, не раздражало ученых в рассматриваемый период. Во второй половине XVII века этот тип двусмысленности не проблематизировался даже на вершине исторического скептицизма (технически известного как *исторический пирронизм*) во Франции. [46] Намеренно созданные как памятные и апологетические предметы, каменные памятники не подвергались такой же критике, как письменные нарративы. Сегодняшний читатель найдет это тем более удивительным, учитывая, что скептики, по сути, нацеливались на исторические нарративы из-за их предполагаемой тенденциозности и лестного характера. В этой связи интересно отметить, что с раннего Нового времени "обвинение в предвзятости" могло относиться к сознательному манипулированию, но этот термин также использовался для предположения, что наши страсти и наши интересы мешают нам видеть дальше нашей собственной веры, нации или политической "партии" [47]. Кроме того, к концу XVII века критики истории были менее настойчивы в отношении

пассивного воздействия формы культурного релятивизма при написании истории, вопреки Монтеню и Декарту, чем в отношении манипулятивной воли к изменению представления фактов. Утверждалось, что продажность, честолюбие, предвзятость и желание угодить покровителям и читателям были одними из причин, которые привели к искажению фактов и в конечном итоге дискредитировали историческую традицию в целом. Франсуа де Ла Мот Ле Вайер [48] с подозрением относился ко всем историям, полагая, что "почти всеми авторами" двигали определенные интересы или корысть. Желание польстить людям, о которых они писали, выдумывая детали, чтобы сделать историю более убедительной, чем она есть на самом деле, делало историю неправдоподобной, как и другие страстные или апологетические мотивы. [49] Ла Мот Ле Вайер утверждал, что тщеславие и страсть делают человеческие свидетельства ошибочными, а правду о прошлых делах – непроницаемой. Одним из его примеров была история галльского народа, который был знаком только по греческим и римским письменным источникам. Они, и особенно Цезарь, описывали деяния "в самых красивых красках" в партизанских целях и для дискредитации врага. Если бы Верцингеторикс, Дивидиак или другие вожди галльских племен писали комментарии о войнах против Рима, отчеты имели бы совсем другие оттенки. Следовательно, письменная история, передаваемая из поколения в поколение, является частью "горя побежденным" (*vae victis*). [50] Ла Мот Ле Вайе пришел к весьма скептическому заключению, что все истории подобны басням: они ни в коем случае не являются правдой. Однако он признавал их полезность в области морали, поскольку истории могли предоставить примеры добродетелей. Хотя Пьер Бейль не разделял этого вывода об исторических нарративах как баснях, он согласился с Ламотом Ле Вайером в том, что разные "вкусы" исторических писателей привели к разным историям:

"История устроена так же, как мясо на кухне. Каждый народ готовит его по-своему, так что одно и то же кладут в столько разных соусов, сколько стран в мире; и почти всегда человек находит более приятным тот, который соответствует его собственному обычаю. ... [Каждая] нация, каждая религия, каждое сообщество берет одни и те же сырые факты, где бы они ни находились, адаптирует их и приправляет по своему вкусу". [51]

ИСТОРИЯ УСТРОЕНА ТАК
ЖЕ, КАК МЯСО НА КУХНЕ.
КАЖДЫЙ НАРОД ГОТОВИТ
ЕГО ПО-СВОЕМУ.

Ученые также рассматривали памятники как сырое мясо, как обнаженное прошлое до интерпретирующих приправ и *мизансцен*, которые меняли по своему "вкусу". Памятники, как проницательно заметил врач и антиквар Джейкоб Спон, – это не "сама история", а скорее "свидетельство, из которого черпается история". [52] Как уцелевшие фрагменты прошлого, которые предоставили ученым и антикварам прямой доступ к исчезнувшим культурам через осязание и зрение, они считались подлинными. Это гарантировало памятникам гносеологическое преимущество перед другими переданными свидетельствами.

Эпистемологическое первенство памятников хорошо проиллюстрировано в "Дополнении к книге *"Античность, объясненная и изображенная в цифрах"* Монфокона (1724 г.). Здесь он признал превосходство наблюдения памятников и их иллюстраций из первых рук над письменностью или устными традициями. Он подкрепил это утверждение, сославшись на опыт научных наблюдений:

"Как путешественник, многожды раз слышавший описание города, видит новое, как только видит его своими глазами, поскольку никакое повествование, каким бы простым и полным оно ни было, не может научить нас тому, чему может дать собственный взгляд: образы, скопированные с памятников, производят почти тот же эффект, что и само место [*les effets d'une*

descente sur les lieux] и предстало перед нашими глазами отчетливо то, что мы несовершененно знали по свидетельствам." [53]

В этом отрывке Монфокок чувствует необходимость оправдать полезность изображений как точных репродукций памятников, с которыми столкнулись читатели. По его мнению, изучение гравюр почти так же хорошо, как изучение самих памятников, вскрытие которых было сродни *descente sur les lieux*

("нахождению на том самом месте"), истинному выражению того времени. [54] Это сравнение предполагает, что судья осматривает место события, чтобы понять ситуацию. С одной стороны, этот образ подтверждает процесс "персонализации, локализации и темпорализации знаний и свидетельств", что, по словам Мартина Мулсоу, соответствует "новому стилю истории, в котором важны достоверность и проверяемость отдельных наблюдений. [55] С другой стороны, этим сравнением Монфокок снова подтверждает внутреннюю связь между доказательным методом судебной системы и историческим исследованием: [56] историки, как и судьи, могут переживать и анализировать прошлые события, глядя на свидетельства (или, по крайней мере, на их точные "слепки"). Оба основывают свои притязания на истину на непосредственном зрительном восприятии и внимательном рассмотрении рассматриваемого места, поскольку истории (то есть историографические традиции), независимо от того, насколько они ясны, никогда не могут вызвать в воображении то, что раскрывают непосредственные впечатления. Наконец, оригинальные свидетельства или "памятники" считались выше свидетельств из вторых рук в эпистемологическом и алетическом плане, тем самым утверждая более высокую достоверность и правдивость видимого в отличие от косвенной письменной традиции или слухов.

Анализ термина "памятник" в литературе XVIII века выявляет его функцию как синонима "доказательства". Тот факт, что памятники так высоко ценились за их правдивость и подлинность, делает "памятник" боевым словом, которое ставится под сомнение всякий раз, когда необходимо доказать определенные историографические убеждения. Как мы увидим ниже, ученые дошли до того, что стали ссылаться на памятники, которые они никогда не видели или которых больше не существовало.

Две полемики, одна в последние десятилетия семнадцатого века и одна в 1720-х годах, прекрасно демонстрируют, как памятники использовались для оспаривания скептических аргументов. Первый – был сосредоточен на сомнении в исторической достоверности Пятикнижия, которое считалось написанным Моисеем и считалось частью священной истории. Второй – связан с достоверностью рассказов о первых веках римской истории. В обоих случаях прошлое было лишено письменных документов и впервые упоминалось спустя столетия после событий.

Чтобы доказать, что Моисей, первый в мире историк, был верным историком, известный проповедник аббат Ансельм написал два трактата, которые были прочитаны в Академии в 1715 и 1720 годах соответственно. [57] В дебатах, последовавших за публикацией *"Критической истории Ветхого Завета"* (1683 г.) оратора Ричарда Саймона, [58] аббат выступил против возражений протестанта Жана Ле Клерка. Желая защитить справедливость доктрины (*sola scriptura*), согласно которой Пятикнижие было квинтэссенцией текста, продиктованного Богом Моисею, Ле Клерк утверждал, что человеческая история до этого библейского события сохранилась только в неписанных или устных традициях, которые по своей природе были либо ненадежными, либо вымышленными. [59]

Аббат Ансельм ответил на эту атаку на Пятикнижие как на правдивый историчес-

кий текст, утверждая, что первые историки, такие как Моисей, использовали другие типы памятников, как устные, так и материальные, чтобы компенсировать отсутствие письменных источников: "Я имею в виду гимны и песнопения, города, храмы, алтари, статуи, колонны и язык". [60] Аббат Ансельм назвал все эти напоминания "подлинными памятниками". Хотя они исчезли, они, должно быть, существовали во времена Моисея и передавали ему или другим историкам существенную историческую информацию о самом древнем времени в мире. Аббат Ансельм, очевидно, не осознавал, что памятники, которые он перечислил, также могли быть обвинены в пристрастии за их преднамеренное и памятное изображение прошлого.

Несколько лет спустя аббат Клод Салье и Николя Фрере, которые также были членами Академии, поддержали аргумент Ансельма в своих ответах Луи-Жану Левеску Пуйи, который поставил под сомнение достоверность ранней римской истории. Пуйи был ученым из Реймса, который переехал в Париж в 1711 году, чтобы посещать интеллектуальные и бенедиктинские кружки. Изначально он вовсе не был скептиком. Кажется, что чтение циркулирующей рукописи Ньютона под названием *"Хронология древних царств"* в 1720-1761 годах заставило его усомниться в достоверности древней истории и, в частности, истории раннего Рима. В Академии в ноябре 1722 г. и декабре 1724 г. он прочитал два трактата под названием *"О неопределенности истории первых четырех веков Рима"*, в котором понятие "памятник" предстало во всей своей многозначности. Пуйи утверждал, с одной стороны, что римская история вплоть до Фирровой войны (280-275 гг. до н. э.) ненадежна, поскольку не основана на "аутентичных памятниках". [62] Историки, писавшие о первых четырех веках римской истории, такие как Квинт Фабий Пиктор и Луций Цинций Алимента, жили через пять столетий после описываемых ими событий.

С другой стороны, среди вымышленных свидетельств, которые, возможно, использовали римские историки, Пуйи перечислил "народные шумы", "ложные предания", "записи священников", "книги магистратов", "иностранные истории" и "общественные памятники". [63] как ущербный и тенденциозный. То, что Пуйи имел в виду, было широким спектром письменных, устных или монументальных исторических сообщений, (вос)произведенных спустя много времени после прожитого далекого прошлого. Он указал, что даже Цицерон и Тит Ливий утверждали, что "тщеславие римских домов искажило их традиции и памятники". [64] Вновь возникшее здесь значение термина "памятник" было двояким. Это могло означать лестное, пристрастное представление прошлого, сделанное много позже, или современное представление текущих событий, в правдивости которых Пуйи никогда не сомневался. Но хотя он отрицал, что первые римские историки писали о прошлых деяниях на основе современных ему памятников, противники Пуйи поддерживали противоположную точку зрения: эти памятники, хотя и утерянные, должны были существовать.

Салье, например, считал "исторические памятники" надежными в силу их общественного характера. Они просто не могли быть ошибочными, так как люди в то время были в положении и имели право "судить об истинности этих представлений, выставленных на всеобщее обозрение". [65] Как только Салье продемонстрировал, что римляне могут говорить об общественных памятниках, столь же древних, как и основание Рима, он счел скептическую посылку Пуйи опровергнутой. Салье утверждал, что "эти памятники бесспорны: они все еще существовали через 700 лет после основания Рима, о чем прямо заявляет Варрон: следовательно, история не была лишена доказательств, и эти доказательства были такими же древними документами, как и сами факты". [66] Принимая во внимание аргумент

аббата Ансельма, относящийся к Моисею и его свидетельствам, Фрере подтвердил существование подлинных памятников, над которыми работали первые римские историки. В своем "Размышлении об изучении древних историй", которое он прочитал в Академии в марте 1724 года, Фрере основывал надежность древних авторов на оригинальных свидетельствах древней истории, включая "большое количество памятников" ..., летописи и стихи, которые дружно пели народы, гимны, сочиняемые в память о великих событиях ..., надписи, эпитафии, могилы, храмы, часовни, алтари, статуи и торжества, которые обязаны своим происхождением известным событиям". [67] Фрере лаконично охарактеризовал эти множественные формы свидетельств как "памятники" в самом широком смысле, как "гарантирующие достоверность древних историй", а вслед за Салье назвал их "историческими памятниками". [68]

Более того, Фрере ввел в свою аргументацию новый аспект. Он поднял нерешенный Рене Декартом вопрос о степени исторической достоверности, начиная от современных свидетельств – "наиболее достоверных свидетельств в истории" – до исторических традиций, которые он сопоставлял с общепринятым мнением. Подлинность показаний устанавливалась по трем решающим критериям: современность прошедших событий, искренность авторов и отсутствие пристрастных настроений в их рассказах, достоверность авторства. Между прочим, эти критерии представляли собой синтез широких дискуссий, проведенных в предыдущие десятилетия, в частности Жаном Мабийоном, разработавшим палеографический метод и набросавшим наставления о том, как изучать и писать историю. [69]

Научный ответ на скептицизм заключался в утверждении существования неоспоримых памятников и просто повторении идеи о том, что памятники являются жизненно важным источником информации, которая

обещает быть решающей – действительно подлинным и оригинальным свидетельством прошлого.

Таким образом, "памятник" был возведен в статус доказательства по преимуществу. И это несмотря на то, что, как заметил Питер Бёрк, "в течение XVII и XVIII веков язык историков стал включать все больше и больше ссылок на "доказательства"" (например, *подтверждающие документы, подлинные документы и свидетели*). [70] Термин "памятник" использовался, когда ученым нужно было доказать, что любое свидетельство, с которым они имеют дело, действительно является подлинным свидетельством безжизненного прошлого. В

качестве примеров растущего спектра следов, классифицируемых как памятники, стоит отметить древнегерманский язык, сохранившийся в мифах и народных песнях, или бретонский язык, на котором говорили в то время [71] оба из них считались старейшими останками этих людей до римского завоевания; халдейские небесные наблюдения, записанные древними астрономами, которые Вольтер называл самыми красивыми памятниками древности; [72] каменных орудия, обнаруженных во Франции и сравниваемых с несколькими артефактами, использовавшимися коренными жителями Новой Франции, которые антиквар Николя Маудель считал старейшими памятниками, свидетельствующими о технических способностях французских предков; и останки ископаемых животных или даже минералы, которые Бюффон назвал подлинными памятниками естественной истории. [73] Ученые ссылались на материальные или нематериальные памятники, чтобы обеспечить достоверность и достоверность своих утверждений, кото-

рые, таким образом, основывались на достоверных свидетельствах. Как это работает, будет показано на нескольких примерах ниже.

Материальные и нематериальные памятники как неоспоримое доказательство неписанного прошлого

Давление на историческое знание, чтобы произвести свидетельства своих собственных нарративов, свидетельства, которые были бы и подлинными, и доступными для чувств, и растущий интерес к местному французскому прошлому, у которого не было письменных свидетельств, привели к круп-

ному "открытию" следов прошлого. Термин "открытие" здесь следует понимать в том смысле, что многие предметы, материальные или нематериальные, природные или антропогенные, впервые рассматривались как носители исторического смысла. Ученые постепенно воспринимали современное окружение как хранилище следов прошлого, которые ждали, чтобы их обнаружили, зарисовали, описали, собрали, опубликовали и записали. Эти останки были

включены в общий термин "памятник". Продолжая сохранять свое значение как преднамеренный и памятный знак, этот термин теперь часто использовался для обозначения непреднамеренных свидетелей, появившихся в ответ на исторические вопросы. Это повышенное осознание следов прошлого привело к увеличению количества находок, воспринимаемых как исторические свидетельства, и к серьезной трансформации следственной практики.

Первую группу предметов, вновь считающихся историческими памятниками, можно отнести к категории устных свидетельств. К концу XVII века, как мы уже

"ОТКРЫТИЕ" СЛЕДОВ
ПРОШЛОГО СЛЕДУЕТ
ПОНИМАТЬ В ТОМ
СМЫСЛЕ, ЧТО МНОГИЕ
ПРЕДМЕТЫ,
МАТЕРИАЛЬНЫЕ ИЛИ
НЕМАТЕРИАЛЬНЫЕ,
ПРИРОДНЫЕ ИЛИ
АНТРОПОГЕННЫЕ,
ВПЕРВЫЕ
РАССМАТРИВАЛИСЬ КАК
НОСИТЕЛИ
ИСТОРИЧЕСКОГО
СМЫСЛА.

видели, гимны, песнопения и мифы считались подлинными памятниками прошлого, преднамеренными носителями ядра исторической правды, которое должно было быть раскрыто и истолковано с помощью герменевтических и сравнительных методов. Другие устные источники, а именно языки, диалекты, идиомы, топонимы и даже отчества, также стали набирать обороты. Эти лингвистические образцы постепенно собирались и анализировались, хотя и не на предмет их содержания, значения или предполагаемого сообщения, а вместо этого для определения их исторических лингвистических отношений и происхождения. Путем разработки формальных или фонетических аналогий между словами в разных языках были выявлены корни слов.

Бретонский язык является хорошим примером того, как язык стал средством общения и важным резервуаром исторической информации об истории древнего мира и миграции людей. Первые письменные сборники бретонских слов, то есть францужско-бретонские словари, миссалы, песни и молитвы, в основном относятся к XVII веку. Эти переводы служили апостольскому рвению католической церкви, представители которой стремились к тому, чтобы бретонские крестьяне, не говорящие по-французски, понимали точное слово Бога. Таким образом, письменные источники, свидетельствующие о бретонском языке и позже служившие ориентиром для исторических лингвистических исследований, были продуктом бретонских священников и их пастырской деятельности. К ним относятся францужско-бретонские словари, написанные для миссионерских целей священником-иезуитом Жюльеном Монуаром. [74] Однако словарь, написанный в 1732 году бретонским монахом-капуцином Грегуаром де Рострененом, свидетельствует о двойной апостольской и исторической функции. Словарь был написан по просьбе начальства де Ростренена, пожелавшего "иметь возможность проповедовать людям Нижней про-

винции, большинство из которых не знает французского языка и которые, однако, очень увлечены словом Божиим" [75] Несмотря на эту недвусмысленную апостольскую цель, де Ростренен объяснил, что словарь также будет полезен для *интересующихся* благодаря сохранению первого и древнейшего языка нации. По словам известного цистерцианского монаха Поля-Ива Пезрона, де Ростренен утверждал, что бретонский язык был остатком кельтского языка, который, в свою очередь, был языком потомков Гомера, сына Иафета. При этом он приписал бретонский язык преимущественно языку Бога, ивриту, который, как он считал, продолжал существовать в бретонском языке. Мнение, что этот язык, подобный валлийскому, был уцелевшим "памятником" кельтского языка, стало общепринятым *locus communis* (общим местом) в XVIII веке, несмотря на то, что он служил различным историческим повествованиям. Основываясь на устаревших этимологиях, ученые восемнадцатого века пытались реконструировать происхождение бретонцев, бенедиктинцев, христианства, французов и даже их собственных семей.

То же самое относится и к каменным остаткам, таким как доисторические мегалитические постройки и артефакты. Одержимые *belle antiquite* (красивыми артефактами), ученые долгое время пренебрегали этими мегалитами. Подобно другим материальным остаткам, мегалиты до сих пор были выставлены напоказ прохожим как еще неизвестные сокровища. Монфокон, первый человек, опубликовавший подборку мегалитических зданий из Ле-Мэн и Бретани, писал в 1724 году: "Раньше ими пренебрегали, к ним относились с безразличием, их разрушали, если их можно было использовать в качестве строительного материала". [76] Так было до рецепции северо-европейского дискурса о "грубых камнях" в работах Иоганна Георга Кейслера [77] и растущий интерес к автохтонному галльскому прошлому, поскольку эти необработанные

ные камни считались одними из самых старых памятников во Франции. Независимо от того, воспринимались ли они как остатки римского гражданского или военного искусства, алтари друидов или галльские гробницы, с этого момента они принадлежали к области истории в научном дискурсе и считались антропогенными остатками.

Особое внимание следует уделить человеческим каменным орудиям труда, особенно ручным топорам (бифасам), копьям и наконечникам стрел каменного века, которые ученые были вынуждены – отчасти в конце XVIII века и полностью во второй половине XIX века – признать как продукты доисторического человечества. Прежде чем

эти каменные орудия стали рассматриваться как свидетельство древнейшей истории человечества, они рассматривались как явление природы. До XVI века каменные топоры и тесаки периода неолита были известны под латинским названием *secauniae* (молнии) и воспринимались как естественные объекты.

Антиквары и естествоиспытатели видели в них застывшие молнии, соприкоснувшиеся с более холодным воздухом и брошенные на землю, согласно народному суеверию, разгневанным богом. [78] Однако в начале XVIII века среди антикваров и естествоиспытателей рос консенсус в отношении того, что некоторые из так называемых ударов молнии свидетельствуют о деятельности древнего человека. [79] Два фактора сыграли решающую роль в изменении мнения ученых о природе этих объектов. В первую очередь курганы с каменными предметами были обнаружены в странах Северной Европы. Поскольку курганы интерпретировались как курганы из-за наличия человеческих останков, каменные артефакты воспринимались как человеческие погребальные принадлежности.

РАЗЛИЧНЫЕ КУЛЬТУРЫ,
ОДНОВРЕМЕННО
СУЩЕСТВОВАВШИЕ НА
ПОВЕРХНОСТИ ЗЕМЛИ –
ЭТО "ПАМЯТНИКИ" В
ОБЩЕЙ СУММЕ ШАГОВ
ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНОЙ
ИСТОРИИ ЧЕЛОВЕЧЕСТВА,
СВИДЕТЕЛЬСТВОМ
КОТОРОЙ ОНИ БЫЛИ.

Во-вторых, этот вывод был основан на сравнении с орудиями из "Нового Света", о чем сообщают европейские источники. Прежде всего, наблюдение за "двумя или тремя видами камней, которые приходят к нам, некоторые из островов Америки [имеется в виду Антильские острова], а другие из Канады ..., избавьте нас от этого предубеждения" [80], а именно, что молнии были камнями, упавшими с неба. Ботаник Антуан де Жюссье не сомневался, что камни, найденные в Европе, были артефактами "диких" кельтов и тевтонов, поскольку современные "дикие" североамериканцы использовали подобные предметы в качестве орудий труда. Сначала Жюссье, затем антиквар

Николя Маудель и, несмотря на некоторые разногласия, наконец, Монфон, все пришли к выводу, что эти каменные артефакты были "самыми древними памятниками, какие только можно себе представить, произведенными нашими праотцами". [81]

Сопоставление предметов быта, мифов, обычаев и костюмов пространствен-

но далеких "дикарей" и далеких во времени "древних европейцев" часто вызывало в воображении далекое прошлое европейского мира. В 1750 году экономист Анн Робер Жак Тюрго заново выдвинула идею о том, что, в конечном счете, человеческие этапы культуры не только могут быть классифицированы в диахроническую линию прогресса, но и существуют в синхронном пространственном измерении. Различные культуры, одновременно существовавшие на поверхности Земли, он описывал как "памятники" в общей сумме шагов интеллектуальной истории человечества, свидетельством которой они были: "в этом бесконечно разнообразном неравенстве [наций], нынешнем состоянии вселенной, представляя одновременно все оттенки варварства и веж-

ливости на Земле, показывают нам одним взглядом памятники. [82] В этом смысле "дикари" были материализованы в памятники, превращены в исторические вещи, которые сделали прошлое видимым и, таким образом, получили эпистемологический статус очевидности.

Аналогичный процесс монументализации можно наблюдать и для третьей группы исторических памятников: обычаи, традиционные костюмы, праздники, народные песни, диалектные или местные идиомы, обычаи, известные как "суеверия", игры и даже кондитерские формы. Фактически, в течение восемнадцатого века фольклорные проявления в целом все чаще интерпретировались как реликвии от кельтского до средневекового прошлого. Все, что казалось странным, необычным, народным, устаревшим или девиантным, начинало восприниматься как след автохтонного прошлого. Благодаря этому неявному или даже неосознанному предположению ученые полагали, что найдут следы в отдаленных провинциях, в сельской местности, в загородных пространствах вдали от городов, по их мнению.

Матрица представления о народных проявлениях, представляющих собой нечто остаточное, восходит к клерикальному наблюдению за языческими практиками, которое началось с христианизации Галлии. Уже в IV веке христианская борьба с суевериями укрепила предположение, что это были пережитки языческих обычаев или идолопоклоннических культов. Судьбоносная ассоциация "крестьян" с "язычниками" из-за этимологического недоразумения сыграла решающую роль. [83] С начала XVII века, на фоне контрреформаторских усилий по очищению католицизма от девиантных практик (особенно тех практик, которые якобы исполнялись низшими классами), это клерикальное наблюдение вновь всплыло на поверхность. Несколько компиляций старых и современных религиозных или народных практик, классифицированных как суевер-

ные и идолопоклоннические, появились с целью отличить суеверие от того, что, по мнению католических священников, было истинной законной верой. В этом контексте стоит упомянуть *"Трактат о суевериях по Священному Писанию"* (1679 г.) аббата Жана-Батиста Тьера и *"Объяснение обычаев и костюмов Марселью"* (1683 г.) Франсуа Марчетти. Еще одним источником народных практик был *"Глоссарий средней и нижней латыни"* (1678 г.) Шарля дю Френа, сэра дю Канжа, который был расширен и переиздан бенедиктинскими монахами Конгрегации Сен-Мора вплоть до 1762 г. [84]

Многие из практик, перечисленных и описанных в этих источниках, были общеизвестны. Они неоднократно упоминались в Соборном и Синодальном Уставе [85] и, например, в текстах проповедей, пастырской литературе и покаянных книгах, которыми Церковь пользовалась более тысячелетия для осуждения этих практик.

Что сделало наблюдения XVIII века над этими практиками новыми, по крайней мере во Франции, так это их значительное переосмысление. Теологически отвергнутые, теперь они получили историческую переоценку. Историзирование этих практик вскоре привело к их превращению в нейтральные свидетельства прошлого. Хотя на первый взгляд это может показаться парадоксальным, факт остается фактом: ученые, которые начали их историзацию, были скорее клерикальными, чем светскими. Полностью осознавая зарождающийся метод исторической критики, церковники первыми интерпретировали нематериальные обычаи и традиции как пережитки ушедшей эпохи и использовали их как свидетельства истории. Самый известный пример такого подхода *"Критическая история суеверий"* (1702 г.) священника-оратора Пьера Леблена исследовал суеверные обычаи под увеличительным стеклом исторической критики и искал рациональное объяснение их возникновения. [86]

Другие популярные практики нашли свое отражение во французских городских и провинциальных историях, особенно в тех, которые были написаны бенедиктинцами в соответствии с критериями исторической критики. Одним из примеров этого является выражение *au guu l'an neuf*, приблизительно означающее "дайте что-нибудь оме-ле, Новый год уже здесь". Дети в Бретани, Пикардии, Бургундии и, в особом варианте, в Лотарингии использовали эту фразу, чтобы потребовать свои новогодние подарки. Ученые видели в этом свидетельство кельтского прошлого в этих регионах [87], что согласуется с верой в то, что друиды очень почитали дубовую омелу. Другие примеры включают обычай приготовления пирожных в форме круассанов в начале Великого поста, который Дом Огюстен Кальмет восходит к древнему языческому культу луны, [88] или происхождение конкретных карточных игр, церемония "бобового короля" (*fete des rois*) и новогодние подарки (*etrennes*), которые были переоценены как свидетельства кельтской или средневековой культуры. [89] Следовательно, этих священнослужителей гораздо больше интересовала историческая репрезентация местной (религиозной) истории, чем богословское различие между истинными и ложными верованиями или конформистскими и неконформистскими религиозными обычаями. [90]

Пространство между городами представлялось в этом контексте как вместилище исторического сырья, весьма различного по своей природе; в этих пространствах также отличались научные познавательные процессы и исследовательские практики. Произведенные свидетельства, подобные описанным выше, приравнивались к другим остаткам прошлого, таким как археологические находки, памятники или лингвистические образцы (топонимы, имена богов или даже фамилии). Всем этим пережиткам прошлого, которые сегодня считаются свидетельствами, характерными для фоль-

клора, археологии и языкознания, была приписана историческая ценность. Точнее, они рассматривались как источники, которые могли посредством взаимного взаимодействия способствовать освещению прошлых деяний и прошлых культур.

В описанном выше процессе современные крестьяне или соотечественники, подобно "дикарям" из Нового Света, приобретали статус памятников; то есть считались носителями информации о прошлом. Выполняя обычные или церемониальные действия, эти конкретные человеческие существа непреднамеренно передали что-то, что теперь воспринимается как древнее. Ученые видели в крестьянах людей, которые оживляли прошлое своим языком, костюмами, праздниками и действиями. Это были живые непреднамеренные памятники, которые выражали ранние этапы французской культуры. Эта идея уже была у Лейбница, когда он приступил к сбору слов, необычных выражений, топонимов и автонимов, глоссариев, короче говоря, любых форм лингвистических образцов (*express vocabulorum*) – через широкую сеть корреспондентов. Он попросил членов этой сети расспросить необразованных крестьян, чей язык он считал "подлинным" [91] или аутентичным. Этот имплицитный принцип, усматривающий тесную связь между врожденным языком необразованных и далеких людей и исходным языком, придающим их живому языку аутентичность, можно найти в творчестве философа Константина-Франсуа Вольне. В своих "Уроки истории" Волне писал:

"[Путешествия] были бы полезны, чтобы собрать и установить множество разрозненных фактов, которые являются *живыми памятниками* древности: и этих памятников гораздо больше, чем мы думаем; поскольку, кроме развалин, руин, надписей, медалей и часто даже рукописей, которые мы обнаруживаем, мы еще находим обычаи, нравы, обряды, религии и особенно языки, построение которых само по себе дает полную историю каждого народа. [92]

Этот процесс, в ходе которого все больше и больше современных предметов приобрело историческое значение, завершился работой кельтской академии (1805-1812). Парижское учреждение было первой коллективной попыткой систематически собрать воедино и оценить остатки кельтского, галльского и франкского прошлого на национальном и даже международном уровне. Изучая "людей и места, предметы и слова" [93], члены кельтской академии стремились получить информацию о культуре и условиях проживания французов. В 1805 г. это привело к проекту "расспрашивать даже всю Францию о древнем государстве галлов" [94], представляющему собой форму исторической "статистики" кельтских и галльских останков. [95] Анкета дополнительно основывалась на постулате о том, что кельтские следы и кельтский язык, религия и история не исчезли полностью; предполагалось, что они все еще существуют в виде останков, фрагментов и реликвий, о которых давно забыли или игнорировали. В скрытом, измененном или выродившемся виде они сохранились в современных языках, в истории народов от Италии до Сибири и в народных религиозных практиках.

Тем не менее увеличение трассовых памятников и возможность как синхронического, так и диахронического сопоставления не решает основной проблемы: "лаконичности" или молчания этих памятников. Эта основная проблема существует не потому, что эти останки не могут дать информацию о прошлом в абсолютных терминах, а потому, что они не могут создавать свои собственные оригинальные нарративы, независимые от литературной традиции, т. е. нарративы, удовлетворяющие спрос на смысл и характеризующие работу историков. В то же время именно потому, что они неспособны к преднамеренным и пристрастным рассказам, эти следы рассматриваются как эпистемологически превосходящие письменные нарративы и, следовательно, более аутентичные и правдивые.

Этот двойной аспект материала, с которым работают историки или ученые, то есть преднамеренно созданные источники, с одной стороны, и различные остатки, которым апостериори придается ценность свидетельских показаний (письменных, визуальных, материальных или нематериальных), с другой, – является составной частью исторической дисциплины, возникшей в раннее Новое время. Его двойственность была выражена самим термином "памятник", который, по крайней мере во французском языке, претерпел в XVIII веке широкое семантическое расширение, как это описано выше; это расширение позволило ему снова поглотить эти различные "материалы" прошлого в свое собственное определение.

В этом смысле и с гносеологической точки зрения памятник выступает как противоречивый объект. Расширение его использования для обозначения непреднамеренных остатков прошлого и, прежде всего, приписываемых ему эпистемологических достоинств, таких как безукоризненность или подлинность, на первый взгляд противоречит пристрастности и предвзятости, в которых обязательно повинны памятники как преднамеренные мемориальные клейма. Это противоречие, еще не проблематизированное в анализируемых дискуссиях, было разрешено в XIX в. путем концептуального разграничения источников и остатков.

Концептуальные порты памятников и выживание ценности непреднамеренности

В своей систематизации исторических материалов Дройзен продолжал придавать памятникам статус свидетельств, как анализируется в начале этой статьи. При этом, однако, признавая гибридную природу памятников либо как источников, либо как останки, в зависимости от исторического вопроса, Дройзен фактически приуменьшил их значение как исторических свидетельств.

За этим сокращением категории памятника в XIX веке последовала настоящая се-

мантическая эрозия понятия. Как верно показал Жак Ле Гофф, с преобладанием позитивистской исторической школы [96] в конце XIX и в начале XX века термин "памятник" вскоре потерял известность и был заменен письменным "документальным памятником" как обозначение исторических свидетельств. Термин "документ" постепенно возобладавал как синоним исторического доказательства, поскольку "он как будто обладает объективностью, контрастирующей с интенциональностью памятника". [97]

Так, с одной стороны, термин "памятник" утратил часть своего архаичного значения как опознавательный знак или свидетельство и сократился до обозначения камня или сооружения, увековечивающих память о человеке или событии. С другой стороны, однако, сохранилась идея о непреднамеренности свидетельств, хотя и в других концептуальных обликах. Для концепции "останков" Дройзена, которую подхватил Эрнст Бернгейм, Марк Блок использовал выражение "свидетели вопреки самим себе" (*temoins malgre eux*), Люсьен Февр использовал всеобъемлющее понятие "знаки", Мишель де Серто использовал "следы", а Карло Гинзбург использовал "подсказки" (*indizi*), если упомянуть лишь несколько примеров из истории эпистемологии непроизвольных останков. В этой истории, которую еще предстоит написать, воображаемая непреднамеренность окажется одним из наиболее важных теоретических и методологических поворотных моментов в практике исследования и исторического понимания раннего Нового времени.

Сосредоточив деятельность историков в настоящем, из точки которого они вопрошающе вглядываются в прошлое, [98] на самом деле превращает это прошлое в поле незавершенного и открытого знания, которое освободилось от всего, что связано с традицией. Противоположностью этому открытому прошлому является как раз непреднамеренно переданное свидетельство, которое можно было бы назвать "открытым свидетель-

ством", согласно которому все реликвии прошлого, какими бы фрагментарными и немymi они ни были, потенциально могут рассматриваться как носители информации о прошлом или возведены в статус доказательства. История историографии показывает, что в зависимости от того, что хотели знать историки, новые следы прошлого, сохранившиеся в настоящем, использовались как исторический материал. В период раннего Нового времени это были, например, доисторические каменные орудия или лингвистические образцы; кроме того, сегодня у нас есть "ихнофоссилии" [99] в истории антропоцена или материала ДНК в истории человеческих миграций, и это лишь некоторые из них. [100]

Однако эпистемологическое преимущество признания непреднамеренных остатков заключается не в их предполагаемой беспристрастности или объективности. Если беспристрастность и объективность являются положительными ценностями, более или менее явно приписываемыми этим остаткам в современную эпоху, как видно из предыдущих абзацев, вряд ли они могут быть причиной того, почему такое различие продолжает оставаться выгодным сегодня.

В самом деле, постулат о существовании остатков прошлого, изначально не предназначенных как таковые, и их доступности для исторического исследования является, на мой взгляд, одним из фундаментальных теоретико-гносеологических достижений раннего Нового времени. Я использую здесь термин "фундаментальный", потому что это достижение позволило и до сих пор позволяет историкам освободиться от диктата источников, которые были переданы из поколения в поколение, и от авторитета традиции, вместо этого позволив им представить настоящее как хранилище потенциально бесконечные доказательства, которые нужно идентифицировать. [101] Такого рода освобождение от авторитета письменной традиции или памятников имело еще одно важное последствие. Действительно,

даже источники, написанные с мемориальным намерением, освобождались от своего прежнего значения и были доступны для переосмысления. Именно это прочтение источников против шерсти и составляет методологический принцип, на котором базируется, например, микроистория итальянской матрицы. [102] Наконец, этот сдвиг принес с собой решение проблемы самореферентности источников и исторических нарративов.

Эта основная эпистемологическая проблема была описана Мишелем де Серто в 1970-х годах в связи с неевропейскими народами и их историей в колониальную эпоху: европейская историография, по его критично ясному суждению, самореферентна, потому что она в значительной степени основана на самореферентности. появились письменные источники. [103] Идея неинтенциональности позволила и, по крайней мере теоретически, продолжает позволять нам представить себе историю, которая не просто воспроизводит себя, историю как форму исследования, чьи эвристические и эпистемологические ресурсы находятся в настоящем в той же мере, что и в прошлом, если на самом деле не будущее, и это будет в состоянии интерпретировать то, что находится за пределами нашего воображения в настоящем, как следы будущего прошлого. [104] Как заключил Дройсен, "все еще существует огромное количество того, что еще не было замечено, что просто ждет, чтобы его заметили, признали, должным образом допросили, допросили как свидетеля прошлого, все еще присутствующего". [105] И именно эта необъятность делает историю бесконечным процессом переписывания прошлого.

"ВСЕ ЕЩЕ СУЩЕСТВУЕТ
ОГРОМНОЕ КОЛИЧЕСТВО
ТОГО, ЧТО ЕЩЕ НЕ БЫЛО
ЗАМЕЧЕНО, ЧТО ПРОСТО
ЖДЕТ, ЧТОБЫ ЕГО
ЗАМЕТИЛИ, ПРИЗНАЛИ,
ДОЛЖНЫМ ОБРАЗОМ
ДОПРОСИЛИ, ДОПРОСИЛИ
КАК СВИДЕТЕЛЯ
ПРОШЛОГО, ВСЕ ЕЩЕ
ПРИСУТСТВУЮЩЕГО".

Примечания:

1. Сфера научных интересов автора включает: Философию и теорию истории; Научную историю исторической науки; Исследование материальной культуры; Историю и теорию научного коллекционирования; Историю французских знаний и идей XVIII и XIX веков.
2. Italo Calvino, "A Sign in Space" (1965), in *The Complete Cosmicomics*, transl. Martin McLaughlin, Tim Parks, and William Weaver (London: Penguin Classics, 2009), 41.
3. Ibid.
4. Из обширной литературы по этому вопросу я хотел бы отметить работу Арно Зейферта "Cognitio historica: Die Geschichte als Namensgeberin der frühneuzeitlichen Empirie" (Berlin: Duncker & Humblot, 1976), которая остается основополагающей, и другие исследования, следующие за тезисами Зейферта, в частности "Historia: Empiricism and Erudition in Early Modern Europe", ed. Gianna Pomata and Nancy G. Siraisi (Cambridge, MA: MIT Press, 2005). Особо остановиться на книге Энтони Графтона "What Was History? The Art of History in Early Modern Europe" (Cambridge: Cambridge University Press, 2007).
5. Donald R. Kelley, *Foundations of Modern Historical Scholarship: Language, Law, and History in the French Renaissance* (New York: Columbia University Press, 1970), 24.
6. Краткий обзор проблемы и связанную с ней библиографию см. в книге Питера Берка "History, Myth, and Fiction: Doubts and Debates" in *The Oxford History of Historical Writing*, vol. 3, 1400-1800, ed. Jose Rabasa, Masayuki Sato, Edoardo Tortarolo, and Daniel Woolf (Oxford: Oxford University Press, 2012), 261-81. К этому аспекту мы могли бы также добавить актуальность фальшивомонетчиков раннего Нового времени, чье производство поддельных текстов также привело к установлению общих и правдоподобных правил, которые "в свою очередь легли в основу всех последующих систематических размышлений о выборе и оценке источников" (Anthony Grafton, *Forgers and Critics: Creativity and Duplicity in Western Scholarship* [Princeton: Princeton University Press, 2009], 103).
7. О значении *querelle* для истории см.: Carsten Zelle, "Entnormierung und Historisierung in der Querelle des Anciens et des Modernes," in *Die Doppelte Ästhetik der Moderne: Revisionen des Schönen von Boileau bis Nietzsche* (Stuttgart: Metzler, 1995), 74-103.

8. Среди многочисленных исследований исторического пирронизма см., в частности, Carlo Borghero, *La certezza e la storia: Cartesianesimo, pirronismo e conoscenza storica* (Milan: Franco Angeli, 1983); Mouza Raskolnikoff, *Histoire romaine et critique historique dans l'Europe des Lumières: La naissance de l'hypercritique dans l'historiographie de la Rome antique* (Rome: Ecole française de Rome, 1992); "Historischer Pyrrhonismus," comp. Gisela Schluter, special issue, *Das achtzehnte Jahrhundert* 31, no. 2 (2007); Gianni Paganini, *Skepsis: Le débat des modernes sur le scepticisme: Montaigne, Le Vayer, Campanella, Hobbes, Descartes, Bayle* (Paris: Vrin, 2008); и Anton M. Matytsin, *The Specter of Skepticism in the Age of Enlightenment* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2016).
9. Фундаментальными в этом отношении являются исследования, проведенные в течение пятидесяти лет Ричардом Х. Попкиным, из "Scepticism and the Study of History," in *Physics, Logic, and History*, ed. Wolfgang Yourgrau and Allen D. Breck (New York: Plenum Press, 1970), 209-30, to *The History of Scepticism: From Savonarola to Bayle* (Oxford: Oxford University Press, 2003).
10. См.: Jan Marco Sawilla, *Antiquarianismus, Hagiographie und Historie im 17. Jahrhundert: Zum Werk der Bollandisten, ein wissenschaftlicher Versuch* (Tubingen: Niemeyer, 2009) и Anthony Grafton, "Jean Mabillon Invents Paleography," in *Inky Fingers: The Making of Books in Early Modern Europe* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2020), 78-104.
11. Jean Mabillon, *Breves reflexions sur quelques Regles de l'histoire*, ed. Blandine Barret-Kriegel (Paris: P.O.L., 1990).
12. См.: Lisa Regazzoni, "Einleitende Gedanken: Was für die Geschichte übrig bleibt," in *Schriftlose Vergangenheiten: Geschichtsschreibung an ihrer Grenze – von der Frühen Neuzeit bis in die Gegenwart*, ed. Lisa Regazzoni (Berlin: De Gruyter, 2019), IX-XXXV.
13. Следующие размышления представляют собой синтез некоторых вопросов, рассматриваемых в более широком исследовании процесса познания галльского прошлого во Франции XVII и начала XVIII веков. Подробное рассмотрение этого с дополнительными примерами и библиографическими ссылками см.: Lisa Regazzoni, *Geschichtsdinge: Gallische Vergangenheit und französische Geschichtsforschung im 18. Und frühen 19. Jahrhundert* (Berlin: De Gruyter, 2020).
14. Johann Gustav Droysen, *Historik: Rekonstruktion der ersten vollständigen Fassung der Vorlesungen* (1857), *Grundriss der Historik in der ersten handschriftlichen* (1857/1858) und in der letzten gedruckten Fassung (1882), vol. 1, ed. Peter Leyh (Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog, 1977), 220. Об этих аспектах, а также об онтологическом отсутствии прошлого и наличии следов в настоящем я отсылаю к недавнему анализу Итана Клейнберга, который пронизательно схватывает точку зрения Дройзена. Позиция: "если у Дройзена и есть непосредственный или непосредственный смысл, то он относится только к тем частям прошлого, которые остаются доступными для нас, чтобы мы могли воспринять их в настоящем, а не к "онтологической реальности" самого прошлого события" (*Haunting History: For a Deconstructive Approach to the Past* [Stanford: Stanford University Press, 2017], 89).
15. Droysen, *Historik*, 77-78.
16. Там же, 90.
17. Там же, 71.
18. Там же, 99.
19. Johann Gustav Droysen, *Outline of the Principles of History* (1868), transl. E. Benjamin Andrews (New York: H. Fertig, 1967), 15.
20. Droysen, *Historik*, 8.
21. На мой взгляд, это предвосхищает идею, выдвинутую Арнальдо Момильяно в его прорывной статье: "Ancient History and the Antiquarian," *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* 13, no. 3/4 (1950), 285-315. Как и Дройзен, Момильяно признавал как нарративные ограничения останков – объекта антикварных исследований – так и их доказательное превосходство. К сожалению, исследования Момильяно как читателя Дройзена сосредоточены на вопросах греческой истории, концепции эллинизма или еврейском вопросе. Однако мне ничего не известно о том, как Момильяно воспринял "Основы истории" Дройзена, – тема, безусловно, достойная исследования.
22. Droysen, *Historik*, 146.
23. Droysen, *Outline*, 21.
24. Droysen, *Historik*, 105.
25. Там же, 103.
26. *Gedenkding* и *Geschichtsding* не являются историческими понятиями. Скорее, это эвристические категории, которые были введены мной, чтобы определить двойную функцию памятника в зависимости от контекста использования. См.: Lisa Regazzoni, "Stoff für die Geschichte: Die Megalithen als Geschichtsdinge im Frankreich der 1720er Jahre," in *Objekte als Quellen der historischen Kulturwissenschaften: Stand und Perspektiven der Forschung*, ed. Annette Caroline Cremer and Martin Mulsow (Cologne: Bohlau, 2017), 225-44, especially 228-30.
27. Alois Riegl, "The Modern Cult of Monuments: Its Character and Its Origin" (1903), transl. Kurt W. Forster and Diane Ghirardo, *Oppositions* 25 (1982), 23.
28. Представление ученых эпохи Возрождения о постепенном признании классических древностей и памятников в качестве источников истори-

ческой информации лежит в основе работ Моми-
льяно об антикварной революции. См. его:
"Ancient History and the Antiquarian."

29. Riegl, "The Modern Cult," 23.

30. См. записи для "Monument" in *Le Dictionnaire de l'Academie françoise*, vol. 2 (Paris: Coignard, 1694) and *Dictionnaire universel*, comp. Antoine Furetiere, vol. 2 (Rotterdam: Leers, 1708).

31. См. несколько случаев у Готфрида Вильгельма Лейбница Шарлю-Сезарю Бодело де Дэрвалю, 29 декабря 1711 г., в "Transkriptionen des Leibniz-Briefwechsels 1711 für die Leibniz-Akademie-Ausgabe (nicht überprüft)", version 1, comp. Renate Essi, ed. Malte-Ludolf Babin (Hanover: Leibniz Archiv/Leibniz-Forschungsstelle Hannover, 2020), 337, <https://www.gwlb.de/fileadmin/Leibniz/repositorium-des-leibniz-archivs/LAATranskriptionen1711nue-v1.pdf>; Claude Sallier, "Discours sur les premiers Monumens historiques des Romains," in *Memoires de litterature tires des registres de l'Academie royale des inscriptions et belles-lettres*, vol. 8 (Amsterdam: Changuion, 1731), 53, 79; and Jean Lebeuf, *Dissertations sur l'histoire ecclesiastique et civile de Paris, suivies de plusieurs eclaircissemens sur l'histoire de France*, vol. 1 (Paris: Lambert et Durand, 1739).

32. Description du monument public, erige a la gloire de Louis XIV, a la Place des Victoires (n.p., [1686]), <https://books.google.com/books?id=YAdAAAAcAAJ>. The statue of King Louis XIV by Martin Desjardins was erected on 28 March 1686.

33. Antoine Anselme, "Des Monumens qui ont supplée au deffaut de l'écriture, & servi de Memoires au premiers Historiens," in *Memoires de litterature tirez des registres de l'Academie Royale des Inscriptions et Belles Lettres*, vol. 4 (Paris: Imprimerie Royale, 1723), 389.

34. См. объяснение, данное в Academie's permanent secretary, Claude Gros de Boze, in "Histoire de l'Academie Royale des Inscriptions et Belles Lettres," in *Histoire de l'Academie Royale des Inscriptions et Belles Lettres*, vol. 1 (Paris: Imprimerie Royale, 1717), 1-2.

35. *Les historiographes en Europe de la fin du Moyen Age a la Revolution*, ed. Chantal Grell (Paris: Presses de l'Universite Paris-Sorbonne, 2006).

36. Арно Зайферт указал, что в период раннего Нового времени история, "в дополнение к литературному жанру нарратива произошедшего, ... указывал прежде всего на способ узнать" в той мере, в какой "история была тезкой, "дающей имя" или крестной матерью раннего современного эмпиризма" (Pomata and Siraisi, Introduction to *Historia*, 4, 5).

37. Bernard de Montfaucon, *Les Monumens de la monarchie françoise qui comprennent l'histoire de France*, vol. 1 (Paris: Gandouin and Giffart, 1729), i-ii. Для получения дополнительной информа-

ции по этому вопросу см.: Cecilia Hurley, "Demonumentalizing the Past: Antiquarian Approaches to the Middle Ages during the Eighteenth Century," in *Visualisierung und Imagination: Materielle Relikte des Mittelalters in bildlichen Darstellungen der Neuzeit und Moderne*, ed. Bernd Carque, Daniela Mondini, and Matthias Noell (Gottingen: Wallstein, 2006), 325-77.

38. Как справедливо заметил Питер Н. Миллер, Николя-Клод Фабри де Пейреск был первым французским антикваром, который серьезно отнесся к средневековым памятникам, сделав это задолго до Мабийона, Монфокона и Муратори, и считал их визуальными свидетельствами истории французской монархии. См.: Peter N. Miller, "Description Terminable and Interminable: Looking at the Past, Nature, and Peoples in Peiresc's Archive," in *Pomata and Siraisi, Historia*, 363. See also Peter N. Miller, *Peiresc's Europe: Learning and Virtue in the Seventeenth Century* (New Haven: Yale University Press, 2000), especially 84-85.

39. Louis-Jean Levesque de Pouilly, *Description d'un monument decouvert dans la ville de Reims en 1738* (Reims: Dessain, 1749), 14-15.

40. Leopold Delisle, *Le Cabinet des manuscrits de la Bibliotheque imperiale*, vol. 1 (Paris: Imprimerie Imperiale, 1868), 342.

41. Laure Beaumont-Maillet, *La France au Grand Siecle: Chefs-d'oeuvre de la collection Gaignerier* (Arcueil: Anthese, 1997), 13.

42. Хорошие примеры исторической информации, содержащейся в монетах и медалях, можно найти в размышлениях Джейкоба Спона "Miscellanea Erudita Antiquitatis" (Lyon: Amaury, 1685).

43. Anne Claude Philippe de Caylus, *Recueil d'Antiquites egyptiennes, etrusques, grecques et romaines*, vol. 1 (Paris: Desaint & Sallaint, 1752), VII.

44. Armand-Guy Kersaint, *Discours sur les monuments publics*, prononce au Conseil du Departement de Paris, le Decembre 1791, vol. 6 (Paris: Didot, 1792).

45. Историческую ценность, на которую ссылаются французские ученые, не следует путать с утверждениями, высказанными, например, защитниками памятников Конфедерации в более поздние времена. Косвенную информацию, которую памятники сообщают о периоде их создания, французские ученые признали исторической, независимой от их мемориального сообщения. Сторонники памятников Конфедерации, с другой стороны, считали идеологический и мемориальный смысл этих памятников равносильным историческому факту.

46. Это явление широко изучалось. В дальнейшем я имею в виду только те дебаты, в которых ясно проявляется антискептическая роль памятников.

47. Burke, "History, Myth, and Fiction," 267.

48. Франсуа де ла Мот Ле Вайе, который значительно повлиял на мышление Пьера Бейля и слишком часто подвергался неправильному пониманию и жестокому обращению со стороны нескольких недоброжелателей постфактум, опубликовал два скептических текста по истории: *the Discours de l'Histoire* (1638) and *the far more skeptical Du peu de certitude qu'il y dans l'Histoire* (1688). See Pietro Capitani, *Erudizione e scetticismo in Francois de La Mothe Le Vayer* (Florence: Leo S. Olschki, 2009) and Bruno Roche, "Les Dialogues de La Mothe Le Vayer au XIXe siecle ou les paradoxes d'une critique moralisatrice," *Dix-septieme siecle* 283 (2019), 237-50.
49. Franeois de La Mothe Le Vayer, *Deux discours: Le premier, du peu de certitude qu'il y a dans l'histoire; Le second, de la connoissance de soy-mesme* (Paris: Billaine, 1668), 81-82.
50. Там же, 49-50.
51. Pierre Bayle, "Nouvelles de la Republique des Lettres, mars 1686," in *OEuvres diverses*, vol. 1 (Hildesheim: Olms, 1965), 510-11.
52. Jacob Spon, *Reponse a la critique publiee par M. Guillet sur le voyage de Grece de Jacob Spon* (Lyon: Amaulri, 1679), 59.
53. Bernard de Montfaucon, preface to *The Supplement to Antiquity Explained, and Represented in Sculptures*, vol. 1, transl. David Humphreys (London: Tonson and Watts, 1725).
54. См.: *Dictionnaire universel*, comp. Antoine Furetiere, vol. 1 (Rotterdam: Leers, 1708), s.v. "Descente."
55. Martin Mulrow, "Antiquarianism and Idolatry: The Historia of Religions in the Seventeenth Century," in Pomata and Siraisi, *Historia*, 189.
56. О фундаментальном влиянии юридических исследований на историю как по содержанию, так и по методу в шестнадцатом веке см. Kelley's *Foundations of Modern Historical Scholarship*. Бенедетто Кроче уже обращался к этой генеалогической связи между юридическим и историческим методом в *La storia come pensiero e come azione* (Bari: Laterza, 1938), 105-12, especially 106. Croce's reflection was taken up by the jurist Pietro Calamandrei in his "Il giudice e lo storico" (1939), *Rivista di storia della storiografia moderna* 1-2 (1990), 63-82, and by Carlo Ginzburg in *Il giudice e lo storico: Considerazioni in margine al processo Sofri* (Milan: Feltrinelli, 2006). См., кроме того, Notker Hammerstein, *Jus und Historie: Ein Beitrag zur Geschichte des historischen Denkens an deutschen Universitäten im späten 17. und im 18. Jahrhundert* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1972), 17-42.
57. Anselme, "Des Monumens," 380-99.
58. Ричард Саймон, предисловие к *Histoire critique du Vieux Testament* (Paris: Billaine, 1678). Саймон воспользовался скептическими аргументами католиков – таких как Луи Каппель – против протестантов в период с конца пятнадцатого века и на протяжении всего шестнадцатого века, чтобы оправдать легитимность церкви как толкователя традиции. О возрождении античного скептицизма в раннее Новое время некоторыми апологетами католиков по отношению к протестантам см.: Popkin's "Scepticism and the Study of History," 212, and *The History of Scepticism*.
59. Jean Le Clerc, *Defense des sentimens de quelques theologiens de Hollande sur l'Histoire critique du Vieux Testament, contre la reponse du prieur de Belleville* (Amsterdam: Desbordes, 1686), 55-59. См.: Jean Bernier, "Le Probleme de la tradition chez Richard Simon et Jean Le Clerc," *Revue des sciences religieuses* 82, no. 2 (2008), 199-223.
60. Anselme, "Des Monumens," 389.
61. Французский перевод, который сразу же последовал за английской рукописью, появился в 1725 году: Isaac Newton, *Abrege de la chronologie de M. le chevalier Isaac Newton, fait par lui-meme, & traduit sur le manuscrit anglois* (Paris: Cavelier, 1725).
62. Louis-Jean Levesque de Pouilly, "Dissertation sur l'incertitude de l'Histoire des quatre premiers siecles de Rome," in *Memoires de litterature*, 8:29. Это произведение было прочитано 15 декабря 1722 года.
63. Там же, 24, 25.
64. Там же, 29.
65. Sallier, "Discours," 48.
66. Там же, 51.
67. Nicolas Freret, "Reflexions generales sur l'etude des anciennes Histoires, & sur le degre de certitude de leurs preuves," in *Memoires de litterature*, 8:260.
68. Там же, 268.
69. Об этом см.: Jean Mabillon, "Memoires pour justifier le procede que j'ay tenu dans l'edition des vies de nos saints," in *Dom Mabillon et sa methode historique, memoire justificatif sur son edition des Acta sanctorum O.S.B.*, ed. Paul Denis (Paris: Jouve, 1910), 8-64; Mabillon, *Breves reflexions sur quelques regles de l'histoire*; and Blandine Barret-Kriegel, *Les historiens et la monarchie*, vol. 1, Jean Mabillon (Paris: Presses universitaires de France, 1988).
70. Burke, "History, Myth, and Fiction," 273. See, furthermore, Anthony Grafton, *The Footnote: A Curious Story*, rev. 2nd ed. (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1997).
71. См.: Gottfried Wilhelm Leibniz, *Collectanea etymologica* (Hannover: Foerster, 1717); Jacques Le Brigant, *Elemens de la langue des Celtes Gomerites ou Bretons: Introduction a cette langue et par elle a celles de tous les peuples connus* (Strasbourg: Lorenz and Schouler, 1779); and Theophile-Malo Corret de La Tour d'Auvergne, *Origines gauloises, celles des plus anciens peuples de l'Europe* (Paris: Quillau, 1796).
72. Voltaire, *Abrege de l'histoire universelle depuis Charlemagne, jusques a Charlequint*, vol. 1 (*The Hague*: Neaulme, 1753), 3.

73. Georges-Louis Leclerc Buffon, *Histoire naturelle generale et particuliere: Supplement*, vol. 5 (Paris: Imprimerie Royale, 1778), 15-17.
74. Julien Maunoir, *Les Dictionnaires francais-breton et breton-francais* (1659); Guillaume Quimper de Roscoff, *Dictionnaire et colloques, francois et breton*, traduites du francois en Breton (Quimper-Corentin: Blanc, 1671).
75. Gregoire de Rostrenen, *Dictionnaire francois-celtique, ou francois-breton* (Rennes: Vatar, 1732), s.v. "Preface."
76. Bernard de Montfaucon, *Supplement au livre de l'Antiquite expliquee et representee en figures*, vol. 5 (Paris: Giffart, 1724), 145.
77. Johann Georg Keybler, *Antiquitates Selectae Septentrionales Et Celticae* (Hannover: Foerster, 1720).
78. Об истории интерпретации Пьера де Фудра см.: Emile Cartailhac, *L'age de pierre dans les souvenirs et superstitions populaires* (Paris: Reinwald, 1878).
79. См.: Pierre Saintyves, *Pierres magiques, betyles, haches-amulettes et pierres de foudre* (Paris: Thiebaud, 1936), especially 11-74.
80. Antoine de Jussieu, "De l'origine et des usages de la Pierre de Foudre," in *Histoire de l'Academie Royale des Sciences* (Paris: Durand, 1753), 7. Эта часть находится в разделе под названием "Memoires de mathematique et de physique, tires des registres de l'Academie Royale des Sciences."
81. См.: Mahudel's memoir published in Ernst T. Hamy, "La memoire de Mahudel sur les pierres de foudre" (1737), in *Revue archeologique*, n.s., 7 (1906), 255.
82. Anne-Robert-Jacques Turgot, "Second discours: Sur les progres successifs de l'esprit humain" (1750), in *Oeuvres*, vol. 4, ed. Dupont de Nemours (Paris: Guillaumin, 1844), 599.
83. См.: Dieter Harmening, *Superstitio: Überlieferungs- und theoriegeschichtliche Untersuchungen zur kirchlich-theologischen Aberglaubensliteratur des Mittelalters* (Berlin: Erich Schmidt Verlag, 1979).
84. О происхождении Charles Du Fresne Du Cange's *Glossarium mediae et infimae latinitatis* (Paris: Billaine, 1678), см.: Hercule Geraud, "Historique de Glossaire de la basse latinite de Du Cange," *Bibliothèque de l'Ecole des chartes* 1 (1840), 498-510. азличные издания Глоссария, оцифрованные Национальной школой чартов, теперь доступны в Интернете по адресу: <http://ducange.enc.sorbonne.fr/doc/sources>.
85. См. список наиболее важных верований католической церкви с XIV по XVIII век в Lebrun Francois, *Croyances et cultures dans la France d'Ancien Regime* (Paris: Editions du Seuil, 2001), 146-48. Хороший обзор провинциальных советов и епархиальных синодов во Франции можно найти в книге Conciles provinciaux et Synodes diocesains du Concile de Trente a la Revolution Francaise: Defis ecclesiaux et enjeux politiques? ed. Marc Aoun and Jeanne-Marie Tuffery-Andrieu (Strasbourg: Presses universitaires de Strasbourg, 2010).
86. По этому вопросу см.: Jacques Revel, "Les intellectuels et la culture 'populaire' en France (1650-1800)," in "Alla Signorina": Melanges offerts a Noelle de La Blanchardiere, ed. Claude Nicolet (Rome: Ecole francaise de Rome, 1995), 341-58.
87. Christophe-Paul de Robien, *Description historique, topographique et naturelle de l'ancienne Armorique* (1756), ed. Jean-Yves Veillard (Mayenne: Joseph Floch, 1974), 50; Claude Courtepee and Edme Beguillet, *Description generale et particuliere du duche de Bourgogne, precedee de l'abrege historique de cette province*, vol. 2 (Dijon: Frantin, 1774), 538.
88. Augustin Calmet, "Dissertation sur les divinites payennes," in *Publication des oeuvres inedites de Dom A. Calmet*, vol. 1, ed. Francois Dinago (Saint-Die: Humbert, 1877), 48-50.
89. Там же, 48-49.
90. Revel, "Les intellectuels et la culture 'populaire.'"
91. See Renate Elisabeth Buerner, "G. W. Leibniz' Collectanea Etymologica: Ein Beitrag zur Geschichte der Etymologie" (PhD diss., University of Southern California, 1971), 54-55, and Stephan Waldhoff, "Leibniz' sprachwissenschaftliche und polyhistorisch-antiquarische Forschungen im Rahmen seines Opus Historicum: Mit einem Blick auf die Collectanea Etymologica," in *Einheit der Vernunft und Vielfalt der Sprachen: Beiträge zu Leibniz' Sprachforschung und Zeichentheorie*, ed. Wenchao Li (Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 2014), 269-311.
92. Constantin-Francois Volney, *Lecons d'histoire, prononcees a l'Ecole normale, en l'an III de la Republique francaise* (Paris: Brosson, 1799), 182-83 (emphasis added).
93. Nicole Belmont, *Aux sources de l'ethnologie francaise* (Paris: Editions du CTHS, 1995), 11.
94. Eloi Jahanneau, "Discours d'ouverture," in *Memoires de l'Academie celtique*, vol. 1 (Paris: Dentu, 1807), 29.
95. Belmont, *Aux sources de l'ethnologie francaise*, 11.
96. Позитивистская историческая школа ссылается здесь на Леопольда фон Ранке, его эпигонов, а с французской стороны, в частности, на Шарля-Виктора Ланглуа и Шарля Сеньобо.
97. Jacques Le Goff, "Documento/monumento," in *Enciclopedia Einaudi*, vol. 5, ed. Ruggiero Romano (Turin: Einaudi, 1978), 38.
98. По этому вопросу см.: Kleinberg, *Haunting History*, especially the paragraph on Johann Martin Chladenius, 74-87.
99. FranzMauelshagen, "The DirtyMetaphysics of Fossil Freedom," in *The Anthropocentric Turn: The Interplay between Disciplinary and Interdisciplinary Responses to a New Age*, ed. Gabriele Durbeck and

Philip Hupkes (London: Routledge, 2020), 59-76, especially 70.

100. Критическое обсуждение ограничений, опасностей и возможностей познания геномных данных для исторических исследований см. у Патрика Дж. Гири, *die Erforschung der fruhmittelalterlichen Geschichte* (Gottingen: Wallstein, 2020).

101. Йорн Рюзен недавно резюмировал этот аспект: "Источник определяется исключительно тем, что я хочу знать" (*Historik: Theorie der Geschichtswissenschaft* [Cologne: Bohlau, 2013], 176).

102. Я думаю, что это уточнение необходимо в связи с непониманием (и упрощением) того, что микроистория первоначально задумывалась как

новый методологический подход. Относительно сведения микроистории к синониму микроисследования и по отношению к академическим кругам США см.: Jo Guldi and David Armitage, *The History Manifesto* (Cambridge: Cambridge University Press, 2014), 45-54.

103. Michel de Certeau, "L'operation historique," in *Faire de l'histoire*, ed. Jacques Le Goff and Pierre Nora (Paris: Gallimard, 1974), 17-66, especially 39-40.

104. Привязанность исторических исследований к современности, на которую обращали внимание Дройзен и Марк Блох, была подчеркнута Франсуа Хартогом в книге: *Presentisme et experience du temps* (Paris: Editions du Seuil, 2012), 153.

105. Droysen, *Historik*, 68.

THE ROLE OF POLITICAL PARTIES AND SOCIAL MOVEMENTS IN THE SETTLEMENT OF THE ETHNOPOLITICAL SITUATION IN THE REGIONS OF THE NORTH CAUCASUS IN 90S YEARS

Ataeva Firuza Amurhanovna, PhD of Historical sciences, Associate Professor, Department of History and Philosophy, Kabardino-Balkarian State Agrarian University named after V.M. Kokova, Nalchik, Republic of Kabardino-Balkaria

The purpose of the study is to determine the role of political parties and social movements in the process of settling the ethnopositional situation in the regions of the North Caucasus in the 1990s as a place of attraction for powerful geopolitical forces. The article presents an analysis of the emergence of new parties, social movements (organizations), national and cultural associations and shows the forms and methods of their influence on interethnic processes, which should have been aimed at resolving the confrontation, finding the necessary compromise in order to achieve interethnic prosperity, peace and harmony. , but by this period they began to move away from the planned priority tasks. The scientific novelty lies in the analysis of the dangerous trend that developed in the 90s towards the process of artificially inciting interethnic passions, creating an "enemy image" from the neighboring people through the media and propaganda. As a result, this important experience, which is important to apply to today's events in the context of waging an information war on a global scale against Russia.

Keywords: nation; confrontation; rehabilitation; pluralism; Respondent; federalism.

EDN: LUJQMH; DOI: 10.24923/2305-8757.2022-12.7

РОЛЬ ПОЛИТИЧЕСКИХ ПАРТИЙ И ОБЩЕСТВЕННЫХ ДВИЖЕНИЙ В УРЕГУЛИРОВАНИИ ЭТНОПОЛИТИЧЕСКОЙ СИТУАЦИИ В РЕГИОНАХ СЕВЕРНОГО КАВКАЗА В 90-е ГОДЫ

УДК 930.85:39
БАК 5.5.2

© Атаева Ф.А., 2022

Цель исследования - определение роли политических партий и общественных движений в процессе урегулирования этнополитической ситуации в регионах Северного Кавказа в 90-е годы как места притяжения мощных геополитических сил. В статье представлен анализ возникновения новых партий, общественных движений (организаций), национально-культурных объединений и показаны формы и методы их влияния на межэтнические процессы, которые должны были быть направлены на урегулирование противостояния, поиски необходимого компромисса с целью достижения межнационального благополучия, мира и согласия, но к этому периоду стали уходить от намеченных приоритетных задач. Научная новизна заключается в анализе сложившейся в 90-е годы опасной тенденции в сторону процесса искусственного разжигания межнациональных страстей, создания "образа врага" из соседнего народа через средства массовой информации и пропаганды. В результате этот важный опыт, который важно приложить на сегодняшним событиям в контексте ведения информационной войны в глобальных масштабах против России.

Ключевые слова: нация; противостояние; реабилитация; плюрализм; respondent; федерализм.

Анализ межнациональных отношений в регионах Северного Кавказа показал, что на ход и разрешение межнациональных конфликтов большой отпечаток наложила разнонаправленная деятельность общественных движений и политических партий, возникших в конце 80 – начале 90-х годов. Нет необходимости доказывать значительную роль в жизни общества, которую сыграли новые общественно-политические, национально-культурные организации и политические партии.

**АТАЕВА Фирюза
Амурхановна,**
кандидат исторических
наук, доцент кафедры
истории и философии,
Кабардино-Балкарский
государственный аграр-
ный университет имени
В.М. Кокова, Нальчик,
Республика Кабардино-
Балкария

Анализируя общественно-политическую, межнациональную ситуацию на Северном Кавказе в конце 80 – начале 90-х годов, следует учитывать особенности политического развития в этом сложнейшем регионе страны. Общие тенденции демократизации, гласности, конечно же, проявлялись и здесь, хотя не обошлось без искажений, просчетов и ошибок. В рассматриваемый период в республиках Северного Кавказа было создано немало партий, движений, национально-культурных объединений. Однако процессы политизации населения, за исключением Чеченской Республики – Ичкерия, отставали от центральных районов страны, а также Прибалтики. Причины этого состояли, в том, что:

1) обкомы КПСС в республиках Северного Кавказа и после отмены статьи 6 Конституции СССР в той или иной форме сохраняли ведущие позиции. В начале 90-х годов коммунисты продолжали оставаться на Северном Кавказе массовыми и влиятельными (за исключением Чеченской республики) общественно-политическими организациями. К тому же в Дагестане, Северной Осетии-Алании, Кабардино-Балкарии руководителями республик остались представители коммунистической партии, хотя должности их назывались уже по-иному;

2) большая часть населения в республиках Северного Кавказа – жители сельской местности. Во многих селах и районах Северного Кавказа (особенно в Дагестане и Карачаево-Черкесии) условия крестьянского труда в силу ряда объективных и субъективных причин оставались очень тяжелыми. Многие сельские семьи, как правило, были многодетными (особенно в Дагестане). В то же время ощущалась нехватка детских садов, медицинских учреждений, объектов соцкультбыта и т.д. Все это "отвлекало" сельского труженика от большой политики;

3) следует иметь в виду менталитет кабардинцев, балкарцев, ингушей, карачаевцев, других народов Северного Кавказа, у которых в недалеком прошлом воспитание

осуществлялось по "горской педагогике", т.е. на основе коллективной, кровно-родственной, общинной психологии. Исследователь должен иметь в виду и влияние ислама (особенно у аварцев, даргинцев, лакцев, кумыков, лезгин, ингушей и других народов), требующего беспрекословного подчинения своим лидерам. У крестьян в значительной степени сохранилось уважение к различным структурам власти, независимо от их политической принадлежности в прошлом [2].

И все же политические партии, общественные движения, национально-культурные и религиозные объединения в республиках Северного Кавказа развернули свою работу в Махачкале, Грозном, Владикавказе, Нальчике, Черкесске, Карачаевске и других городах. Постепенно они вовлекали в свои ряды и определенную часть сельского населения региона [3].

Основные направления общественно-политической деятельности партий, движений, национально-культурных объединений Северного Кавказа сводились, с нашей точки зрения, к следующему:

- 1) борьба за возрождение национального языка и национальной культуры;
- 2) поддержка перестройки в республиках, борьба за демократию, гласность, свободу слова, печати, вероисповедания и т.д.;
- 3) борьба за право нации на самоопределение вплоть до отделения и образования независимого государства;
- 4) борьба за право нации на самоопределение вплоть до образования суверенной республики в составе Российской Федерации;
- 5) борьба за полную (в том числе и территориальную) реабилитацию выселенных в годы Великой Отечественной войны народов (ингушей, балкарцев, карачаевцев, чеченцев-аккинцев);
- 6) борьба за единство и территориальную целостность республик и Российской Федерации;
- 7) интернациональные движения, выступающие за подлинное равноправие всех на-

родов, сохранение обновленного, демократического СССР;

8) демократические движения;

9) религиозные движения.

В рассматриваемый период в республиках Северного Кавказа наиболее влиятельными, крупными партиями, общественными движениями, национально-культурными и религиозными объединениями были: в Северной Осетии-Алании – Прогрессивно-демократическая партия Северной Осетии; Европейское общество "Шолом"; Общество "Хистарты ныхас" ("Слово старших"); Греческое общество "Прометей"; Союз возрождения Алании; Северо-Осетинское общество "Мир через культуру" им. Н.К. Рериха; "Фадис" ("Тревога"); Терское казачество; Общество борьбы за социальную справедливость "Тох" ("Борьба"); Азербайджанское общество "Азери" и другие [4].

В Кабардино-Балкарской Республике – Адыгская народная партия; Демократическая партия Кабардино-Балкарии; Республиканская партия Кабардино-Балкарии; Терско-Малкинский отдел (община) Терского казачества КБР; Общественное объединение "Россияне"; Общественное объединение "Славяне"; Общественно-политическое движение "Кабарда"; Кабардино-Балкарская Ассоциация советских корейцев "Чинсен"; Общественная организация "Женщины Балкарии"; Еврейский общественно-политический культурный Центр "Товуши"; Общество немцев КБР "Видергебурт" ("Возрождение"); Общество греков "Эллада"; Осетинский культурный Центр "Нихас"; Общественная организация "Адыгэ Хасэ"; Общественное движение "Тёре" (бывший "Ныгыш"); Союз молодежи КБР; Общественная Ассоциация "Кавказ-Крым"; Республиканское общество турок-месхов "Спасение"; Молодежное движение "Объединенная Черкесия"; Адыгская женская организация "Адиюх" и другие.

В Карачаево-Черкесской Республике – Демократическая партия Карачаево-Черкесии; Исламская партия Карачая; Коммунистическая партия Карачаево-Черкесии; Об-

щественное движение "Джамагат"; Общественное движение "Адыга Хаса"; Общественно-политическое движение "Черкесия"; Общественная организация "Женщины Карачая"; Общественная организация "Единая Карачаево-Черкесия"; Комитет женщин КЧР; Ногайская общественная организация "Бирлик"; Абазинская общественная организация "Адгылра"; Осетинское национально-культурное общество им. К.Л.Хетагурова; Общественное объединение "Славяне"; Общественное движение "Казачий круг" КЧР; Общественная организация черкесской молодежи; Движение за сохранение единства и территориальной целостности КЧР; Ассоциация "Единство"; Общественное объединение "Возрождение" и другие.

Во всех республиках Северного Кавказа, а также в Республике Абхазия с 1989 года функционировала влиятельная общественная организация – Конфедерация народов Кавказа.

Отметим, что у многих партий и общественных движений программные документы были сформулированы недостаточно четко. Некоторые из них имели требования изменения сложившихся границ между субъектами Российской Федерации и даже призывы "к немедленному восстановлению исторической справедливости", т.е. возврату отторгнутых в годы Великой Отечественной войны территорий.

Некоторые партии, движения, национально-культурные объединения функционировали без разрешения министерства юстиции, что по закону запрещалось, но тем не менее они свою деятельность не прекращали. Отдельные из них по два-три раза меняли свои названия. Деятельность партий и движений Северной Осетии-Алании, Кабардино-Балкарии, Карачаево-Черкесии и Дагестана было легче анализировать, так как в эти республики можно было ездить более или менее свободно, а главное без риска для жизни.

Численность таких организаций, как "Тенглик", "Бирлик", "Садвал" (Республи-

ка Дагестан), "Джамагат", "Хасэ", "Черкесия" (Карачаево-Черкесская Республика), "Стыр Ныхас", "Адамон Цадис", Общество беженцев из Грузии (Республика Северная Осетия-Алания) и другие составляли десятки тысяч человек.

С начала 90-х годов бурные, порой противоречивые межнациональные процессы происходили в Карачаево-Черкесской Республике. Как и по всей стране, здесь появилось немало партий, движений и национально-культурных объединений. В многонациональной Карачаево-Черкесии за годы Советской власти накопилось очень много проблем в сфере межнациональных отношений. В первую очередь, они были связаны с полной реабилитацией выселенного в годы Великой Отечественной войны карачаевского народа.

Карачаевцы получили свою автономию в 1920 году в форме Карачаевского округа. В 1922 году на карте РСФСР появилось новое национально-государственное образование – Карачаево-Черкесская автономная область. Еще через четыре года, в 1926 году, по просьбе партийно-советских руководителей Карачая образовалась отдельная Карачаевская автономная область. Эту автономию в 1943 году под надуманным предлогом ("карачаевцы – народ-предатель") руководство СССР ликвидировало, а карачаевцев сослали в Среднюю Азию и Казахстан.

В 1957 году после возвращения карачаевцев на историческую родину была восстановлена Карачаево-Черкесская автономная область в составе Ставропольского края. С 1991 года Карачаево-Черкесия стала республикой в составе Российской Федерации. Однако путь карачаевского народа к справедливости и равноправию, восстановлению незаконно ликвидированной автономии был трудным, противоречивым и тернистым. На этом пути было немало объективных и субъективных причин, которые нагнетали межнациональные страсти, недоверие народов Карачаево-Черкесии друг к другу. Общественное движение "Джамагат", выража-

ющее интересы карачаевцев, с конца 80-х годов активно включилось в сложную работу по полной реабилитации карачаевского народа. Руководство "Джамагата" (А.Г. Урусов), члены и сторонники этого массового влиятельного движения считали, что и после XX съезда КПСС и возвращения карачаевцев на историческую родину "они оказались в тяжелейших условиях продолжающейся репрессии". Против карачаевцев была развернута антиреабилитационная деятельность влиятельных партийно-советских чиновников Карачаево-Черкесии и Ставропольского края. Многие из них, как правило, преследовали кадры специалистов карачаевской национальности, ущемляли и заметно ограничивали их права. В результате таких злоумышленных действий стали возможными необоснованные и оскорбительные заявления ярковыраженного антикарачаевского характера.

Анализ межнациональной ситуации в Карачаево-Черкесии убеждает, что на протяжении многих лет интересы карачаевского народа недостаточно учитывались партийно-советским руководством. Из опрошенных нами респондентов карачаевской национальности 88,9% считали, что "они полностью не реабилитированы", их интересы и после возвращения на историческую родину игнорировались [6].

Такое отношение к целому народу, разумеется, ведет к обострению межнациональной ситуации. Доктор философских наук, профессор М.М. Кучуков, долгие годы занимающийся проблемой наций и национальных отношений, по этому поводу пишет: "Интересы объективно обусловлены, связаны с реальными факторами общественной жизни, бытия нации. Процесс осознания интересов – это в то же время есть формирование нации как субъекта деятельности. Интересы осознаются и включаются в существующее самосознание, в существующую картину бытия нации. Процесс осознания национальных интересов происходит через мировосприятие разных классов, соци-

альных групп, партий, национальных лидеров..." [5]. Роль выразителя интересов карачаевского народа с конца 80-х годов взяло на себя влиятельное общественное движение "Джамагат". Многие проблемы карачаевцев "Джамагат" ставил правильно. Однако требование "восстановить национальную государственность карачаевского народа в статусе Карачаевской Республики в составе Российской Федерации", которое имеется в программе "Джамагата", пугало значительную часть населения КЧР. Удовлетворение этого требования означало распад единой Карачаево-Черкесии, возникновение на карте Северного Кавказа других национально-государственных образований, территорий с конкретными границами и многочисленными проблемами. Многие в КЧР были озабочены тем, что у них из-за жесткой позиции "Джамагата" в отстаивании требования "создать Карачаевскую Республику" могла разразиться межнациональная война. Из опрошенных нами респондентов некарачаевской национальности абсолютное большинство (88,2%) осуждало требование "Джамагата" создать "свою республику". Примерно такое же количество опрошенных некарачаевской национальности респондентов (86,9%) считало невозможным распад единой Карачаево-Черкесской Республики. Они считали, что проблемы всех народов республики легче решить общими усилиями, не нагнетая межнациональных страстей.

С начала 90-х годов в КЧР активно действовали и продолжали действовать другие партии и общественные движения. Так, например, общественные движения "Адыга Хаса" и "Черкесия", "не отставая" от "Джамагата", также выставили требование о создании Черкесской Республики. Общественные организации, выражающие интересы казачества, тоже провозгласили создание Казачьей Республики. Таким образом, на территории Карачаево-Черкесии "должно было" появиться четыре республики со

своими столицами, четко очерченными границами и т.д.

Решение о создании "новых республик" на территории КЧР заметно осложнило и обострило межнациональную ситуацию в многонациональной республике. Сказанное подтверждается данными наших социологических опросов. Так, например, 26,9% опрошенных считает виновниками обострения межнациональной ситуации в Карачаево-Черкесии "только новые партии и общественные движения, возникшие на волне демократизации и гласности". Еще 31,6% респондентов считали партии и общественные движения "одной из многих причин" обострения взаимоотношений между народами. В такой сложной и противоречивой ситуации руководству республики, партиям, общественным движениям, стоящим на принципах единства и территориальной целостности Карачаево-Черкесской республики, пришлось приложить немало объединенных усилий в достижении благородной цели. Коммунистическая партия, Ассоциация "Единство", организация "Единая Карачаево-Черкесия" и другие провели большую разъяснительную работу о необходимости сохранения КЧР. В мае 1993 года на встрече руководителей республики с лидерами партий, общественных движений, национально-культурных объединений и служителями культа И.В. Хубиев заявил о необходимости объединения всех народов, партий, общественных объединений республики [7].

В Карачаево-Черкесской Республике, как и в других республиках Северного Кавказа, с большим трудом удалось сохранить территориальную целостность, межнациональный мир, относительное благополучие, перспективу гармонизации межнациональных отношений. Одной из главных задач в деле нормализации межнациональных отношений является, по нашему мнению, выработка прогрессивными партиями, общественно-политическими движениями общих, приемлемых подходов для компромиссов,

соглашений, совместных действий в интересах не одной нации, а всех наций, проживающих в республике и регионе. Партии и движения, озабоченные экономическим, политическим и межнациональным благополучием, могли бы предложить другим общественно-политическим силам следующую основу для объединенных конструктивных действий:

- уважение Конституции Российской Федерации;

- уважение Конституции республик Северного Кавказа, если они не противоречат Конституции федеративного государства;

- уважение прав, свобод и достоинства человека, независимо от национальности, вероисповедания и социальной принадлежности;

- невмешательство во внутренние дела республик, мирное урегулирование споров, неприменение силы и мести как перспективной задачи и средства достижения цели;

- взаимодействие в целях сохранения единства и территориальной целостности республик и Российской Федерации, укрепление гражданского мира и согласия в северокавказском регионе;

- соблюдение общепринятой культуры во взаимоотношениях и полемике по спорным вопросам в средствах массовой информации. [1]

Следует обратить особое внимание на необходимость убедительных и аргументированных разоблачений в средствах массо-

вой информации несостоятельности, опасности и пагубности для всех народов республик и региона конкретных "взглядов", "идей", "программ" партий и движений, фактически являющихся причиной межнациональных конфликтов. Необходим продуманный диалог политических партий и движений для достижения общественно-политической, межнациональной стабильности, успешной борьбы против шовинизма и национал-экстремизма. Следует содействовать работе профессиональных, эффективных социологических служб при правительствах республик, научно-обоснованной системе изучения общественного мнения, прогнозирования межнациональных конфликтов и потенциальных причин напряженности в обществе.

Литература:

1. Атаева Ф.А. Роль политических партий и общественных движений в межнациональных отношениях на Северном Кавказе (1917-1997 гг.) : автореф. дис. ... канд. ист. н. – Владикавказ, 1998. – 24 с.
2. Бугай Н.Ф. К вопросу о депортации народов СССР в 30-40-х гг. – М., 1989.
3. Дзидзоев В.Д. Национальная политика: уроки опыта. – Владикавказ, 1994. – 160 с.
4. Дзуцев Х.В., Локозов В.В. Социологический подход к изучению состояния межнациональных отношений в условиях перестройки. – М., 1989.
5. Кучуков М.М. Нация и социальная жизнь. – Нальчик, 1996. – 61 с.
6. Кадилаев А.М. В поисках национального согласия. – Махачкала, 1992.
7. Коркмазов А.Ю. Этнополитические процессы на Северном Кавказе. – Ставрополь, 1994.

Уважаемые авторы!

“KANT: Social science & Humanities” (ISSN 2305-8757) – научный рецензируемый мультидисциплинарный журнал открытого доступа в РИНЦ выходит с периодичностью четыре раза в год (январь, апрель, июль, октябрь) и предоставляет возможность опубликовать статью с результатами научных исследований. Издание предназначено для ученых, докторантов и аспирантов. Публикуется за счет средств издательства, за счет средств грантов и поддержки научных и образовательных организаций. Поступающие в журнал материалы проверяются системой Antiplagiat. К публикации принимаются тексты, новизна которых составляет не менее 85%. К публикации принимаются ранее не издававшиеся статьи по различным областям социально-гуманитарной сфер жизнедеятельности общества, а также рецензии на научные и библиографические издания.

Журнал “KANT: Social science & Humanities” издается по следующим отраслям наук:

5.4. Социология; 5.5. Политология; 5.10. Искусствоведение и культурология

1. ОБЩИЕ ТРЕБОВАНИЯ К СТАТЬЯМ И ОФОРМЛЕНИЮ РУКОПИСЕЙ

1.1. Присылаемые статьи Редакция рекомендует оформить в соответствии со следующими требованиями.

- **Текстовый редактор** – Microsoft Word.
- **Формат** – А4.
- **Поля** – 2 см со всех сторон.
- **Шрифт** – Times New Roman (при необходимости – другой, если шрифт не входит в список общепринятых, его нужно прислать отдельным файлом).
- **Размер шрифта** – 14.
- **Межстрочный интервал** – 1,5.
- **Абзацный отступ** – 1,25.
- **Ориентация** – книжная, без простановки страниц, без переносов, желательно без постраничных сносок.
- **Редактор формул** – пакет Microsoft Office (MathType).
- **Графики, таблицы и рисунки** – черно-белые, без цветной заливки. Допускается штриховка.
- **УДК** (см., например: <http://teacode.com/online/udc/> или <http://udk-codes.net/>).
- **Соответствие Научному направлению.**
- **Краткая аннотация статьи на русском и английском языках.** Аннотация содержит характеристику основной темы, цели работы и ее результаты. В аннотации указывают, что нового несет в себе данная статья по сравнению с другими, родственными по те-

матике. Рекомендуемый средний объем аннотации – 500 печатных знаков.

• **Ключевые слова и фразы на русском и английском языках** (не менее 7–10).

• **Фамилия, имя, отчество автора(ов)** (жирным шрифтом), **полное название представляемой организации (вуза), e-mail** – по левому краю, строчными буквами. Вся информация на русском и английском языках.

• **Название статьи** – по центру, без отступа, прописными буквами.

• **Текст статьи** – выравнивание по ширине.

• **Список использованной литературы**, оформленный согласно ГОСТу 7.0.5.2008, приводится в алфавитном порядке в конце статьи в виде нумерованного списка.

• **Рекомендуемый объем материалов** 2–3,2 печ. л. (16–25 полных страниц без учета библиографических ссылок).

1.2. Оформление сносок:

– сноски (на литературу) проставляются внутри статьи в квадратных скобках после цитаты (например: [3, 37], если литературных источников больше одного – [3, 37; 4, 123]);

1.3. Оформление списка пристатейной литературы.

Список литературы оформляется в соответствии с ГОСТом 7.0.5-2008.

Издания под заголовком индивидуального автора:

Хабарова Л.П. Неденежные расчеты: учет и налогообложение / Л.П. Хабарова. – М. : Финансы и статистика, 1998. – 100 с.

Статьи из журналов и сборников:

Рябова Р.Н. Налоговые аспекты учетной политики // Бухгалтерский вестник. – 2002. – № 3. – С. 147-158.

Электронные ресурсы (Ресурсы Интернет):

Фалейтор А. Сегментирование рынка // Энциклопедия маркетинга [Электронный ресурс]. – Режим доступа: www.marketing.spb.ru/read/article/a18.htm.

Материалы конференций, совещаний, семинаров:

Воспитательный процесс в высшей школе России : Межвузовская научно-практическая конференция; 26-27 сентября 2001 г. / под ред. А.Б. Борисова. – Новосибирск : НГАСУ, 2001. – 157 с.

Авторефераты и диссертационные исследования:

Вишняков И.В. Модели и методы оценки коммерческих банков в условиях неопределенности : дис. ... канд. экон. наук. – М., 2002. – 215 с.

Белозеров И.В. Религиозная политика Золотой Орды на Руси в XIII-XIV вв. : автореф. дис. ... канд. ист. наук. – М., 2002. – 24 с.

Учебные издания:

Бахвалов Н.С. Численные методы : учеб. пособие для физ.-мат. специальностей вузов. – 2-е изд. – М. : Физматлит ; СПб. : Нев. диалект, 2002. – 630 с. ; ил.

1.10. *Графические материалы* должны быть хорошего качества (сканированные таблицы недопустимы), рекомендуется прилагать их, помимо расположения по тексту, отдельными файлами в электронном виде в целях повышения качества на печати и верного воспроизведения.

1.11. Статьи и сопровождающие материалы принимаются по электронной почте (адрес редакции: info@stavrolit.ru). Именем файла является фамилия автора кириллицей или латиницей (например: Иванов.docx, Petrov.doc).

1.12. Статьи принимаются на e-mail Редакции (с квитанцией об оплате после утверждения статьи к публикации): info@stavrolit.ru; igla_fatal@mail.ru.

2. ПОРЯДОК РАССМОТРЕНИЯ, РЕЦЕНЗИРОВАНИЯ И ОПУБЛИКОВАНИЯ СТАТЕЙ

2.1. Присланные статьи поступают на предварительное рассмотрение в редколлегию журнала.

2.2. Статьи публикуются в журнале на основе рецензирования. Авторы предоставляют отзывы от лиц, имеющих ученую степень кандидата / доктора наук (в соответствии с тем научным направлением, по которому подана статья) – внешнее рецензирование.

2.3. Рукописи рассматриваются редакционной коллегией журнала (*далее* – редколлегия), оставляющей за собой право сокращения и исправления присланных статей (внутреннее рецензирование). Решение о публикации принимается редколлегией журнала на основании экспертных оценок внешних рецензентов с учетом соответствия представленных материалов тематической направленности журнала, их научной значимости и актуальности.

2.4. Рецензирование рукописи осуществляется конфиденциально. Разглашение конфиденциальных деталей рецензирования рукописи нарушает права автора рукописи. Нарушение конфиденциальности возможно только в случае заявления о недостоверности или фальсификации материалов, во всех других случаях ее сохранение обязательно. Редакция хранит рецензии на поступившие материалы в течение 5 лет.

2.5. Содержание рецензии должно отражать следующие основные положения:

- *Актуальность представленной статьи.* Данный раздел включает краткое обоснование условий, которые вызвали необходимость постановки и решения задачи (проблемы).
- *Научная новизна направления исследования, рассматриваемого в статье.* Здесь должно быть отражено краткое описание нового научного результата, полученного автором (что доказано, получено, установлено, определено, предложено и т.д. им).
- *Значимость постановки проблемы (задачи) или полученных результатов* для дальнейшего развития теории и практики в рассматриваемой области знаний. В данном разделе должно быть показано, что конкретно получает развитие в исследуемой области знаний и как это может быть применено и внедрено на практике.
- *Адекватность и современность методов исследования* и статистической обработки материалов.
- *Достаточность материала исследования.*
- *Корректность обсуждения полученных результатов.*
- *Соответствие выводов цели и задачам исследования.*
- *Качество проработки литературных источников (список литературы).*
- *Допустимость объема рукописи в целом и отдельных ее элементов.*
- *Целесообразность помещения в статье таблиц, иллюстративного материала* и их соответствие излагаемой теме.
- *Качество оформления статьи:* стиль, терминология, формулировки.
- *В заключительной части рецензии должны содержаться обоснованные выводы* о рукописи в целом и четкая рекомендация о целесообразности ее публикации в журнале либо о необходи

мости ее доработки. В случае отрицательной оценки рукописи в целом (рекомендация о нецелесообразности публикации) рецензент должен обосновать свои выводы.

2.6. Статья, принятая к публикации, но нуждающаяся в доработке, направляется авторам с замечаниями рецензента и редактора. Авторы должны внести все необходимые исправления в окончательный вариант рукописи и вернуть в редакцию исправленный текст, а также его идентичный электронный вариант вместе с первоначальным вариантом и сопроводительным письмом-ответом рецензенту. После доработки статья повторно рецензируется и редакция принимает решение о возможности публикации. Статьи, отосланные авторам для исправления, должны быть возвращены в редакцию не позднее, чем через две недели после получения. Возвращение статьи в более поздние сроки меняет дату ее опубликования.

2.7. По результатам рецензирования статья может быть либо отклонена, либо возвращена автору на доработку, либо принята к публикации. В случае отказа в публикации статьи редакция направляет автору мотивированный отказ.

2.8. Редакция журнала предоставляет рецензии на рукопись по требованию автора и по запросам экспертных советов Высшей аттестационной комиссии.

2.9. Редакция журнала не хранит рукописи, не принятые к печати. Рукописи, принятые к публикации, не возвращаются. Рукописи, получившие отрицательный результат от рецензента, не публикуются и также не возвращаются обратно автору.

2.10. Редакторы не сообщают информацию, касающуюся рукописи (включая сведения о ее получении, содержании, процессе рецензирования, критических замечаниях рецензентов и окончательном решении), никому, кроме самих авторов и рецензентов. Рецензентам не разрешается снимать копии с рукописей для своих нужд и запрещается отдавать часть рукописи на рецензирование другому лицу без разрешения редакторов. Рецензенты, а также сотрудники редакции не имеют права использовать знание о содержании работы до ее опубликования в своих собственных интересах. Рукописи являются частной собственностью авторов и относятся к сведениям, не подлежащим разглашению.

2.11. Если публикация статьи повлекла нарушение чьих-либо авторских прав или общепринятых норм научной этики, то редакция журнала вправе изъять опубликованную статью.

99

3. ОФОРМЛЕНИЕ ЗАЯВКИ НА ПУБЛИКАЦИЮ СТАТЬИ

Заявка на публикацию должна содержать:

4.1. Сведения об авторе(ах) в отдельном файле:

- 1.1. Фамилия, имя, отчество _____
- 1.2. Ученая степень (при наличии) _____
- 1.3. Ученое звание (при наличии) _____
- 1.4. Место работы _____
- 1.5. Занимаемая должность _____
- 1.6. Почтовый адрес с ИНДЕКСОМ (для пересылки авторского экземпляра журнала) _____

1.7. Адрес электронной почты (e-mail) (для переписки с автором по вопросам публикации) _____

1.8. Контактный телефон (обязательно!! для выяснения срочных вопросов) _____

1.9. Название статьи _____

4.2. Копии диплома кандидата (доктора) наук и аттестата доцента (профессора) при их наличии (необходимо отсканировать или сфотографировать документы и прислать в составе заявки в электронном виде).

4.3. Текст научной статьи, оформленной согласно указанным ниже требованиям. Обращаем внимание авторов, что редакция оставляет за собой право не принимать к рассмотрению статьи, оформленные с нарушением требований.

Обязательные экземпляры всех журналов рассылаются в Книжную палату, в Российскую государственную библиотеку, Российскую национальную библиотеку, Библиотеку Российской Академии наук, а также в другие библиотеки России.

По вопросам обращаться по телефону:

8 928 339 43 12 Марина Анатольевна Григорьева (шеф-редактор журнала)

4. ПРИМЕР ОФОРМЛЕНИЯ СТАТЬИ

Title of the article in English

Ivanov Ivan Ivanovich, PhD / DSc of Sociological science, Professor, Department of Sociology, Moscow State University, Moscow

The abstract should reflect the purpose of the research, the main content and novelty of the article in comparison with others related in subject and purpose, as well as the results obtained. The recommended average annotation size is 600 characters.

Keywords: words and phrases in the number of at least eight must be separated from each other by the sign [;].

Иванов Иван Иванович, кандидат / доктор социологических наук, профессор, кафедра Социологии, Московский государственный университет, Москва

ivanov@mail.ru (для сотрудника редакции)

Тел.: +7928-000-00-00 (для сотрудника редакции)

Почтовый адрес для пересылки авторского экз.: 000000, г. Москва, ул. Ленина, д. 145, кв. 15. (для сотрудника редакции)

Аннотация должна отражать цель исследования, основное содержание и новизну статьи в сравнении с другими, родственными по тематике и целевому назначению, а также полученные результаты. Рекомендуемый средний объем аннотации – 600 печатных знаков.

Ключевые слова: слова и обороты в количестве не менее восьми должны быть отделены друг от друга знаком [;].

Социология

УДК 316.74

ВАК 5.4.4

Иванов И.И., 2022

Название статьи на русском языке

Текст [1, 56; 2, 86].

Примечания:

- 1.
- 2.