

**МАЦЕВИЧ
МАРИЯ
ЯНУШЕВНА**



Доцент кафедры
экономики и управления
инновационными проектами
в промышленности
Белорусского национального
технического университета,
кандидат философских наук.
Минск, Республика Беларусь
Email: vvv0045@mail.ru

УДК 130.2

**ФИЛОСОФИЯ М. М. БАХТИНА
И ГУМАНИТАРНАЯ НАУКА В ЭПОХУ
КРИЗИСОВ**

Аннотация. Статья посвящена проблеме установления истоков и природы кризиса гуманитарных наук в современном научно-философском и образовательном пространствах. В отличие от представителей точных наук, связанных с цифровыми технологиями и разработкой элементов искусственного интеллекта, автор подвергает критике позицию, согласно которой гуманитарное знание и философская антропология классического типа исчерпали возможности на фоне открытий, распространения указанных видов знаний и технологий. Выдвигается гипотеза о том, что ситуация манифестируемого кризиса в гуманитарных науках носит искусственный характер, основывается на экзистенциально, прагматически обусловленных предпочтениях и приоритетах. Проблема монополизации науки в целом со стороны технологической сферы сопоставляется с различными вариациями, типами монологических мыслительных установок и практик. Представляются конкретные эмпирические данные, а также, методологические подходы к осмыслению проблем развития науки в процессе ее кризисных трансформаций. Ставя целью разработку адекватной современности методологии гуманитарных наук, мировоззренческого обеспечения научного поиска, концептуальных аспектов практического взаимодействия философии, искусства и теории образования, автор обращается за эвристикой к философии М. М. Бахтина. Исходя из принципов философии диалога, учения о диалогичности мышления и культурных форм, выявляется природа связи «полифонизма», «гетероглоссии» и «гротескного реализма» М. М. Бахтина с особенностями современного кризиса гуманитарных наук.

Ключевые слова: истина, инновация, идеология, либерализм, марксизм-ленинизм, утилитаризм, полифония, гротеск, диалог, гетероглоссия.

Maria J. Matsevich

Belarusian National Technical University

E-mail: vvv0045@mail.ru

M. M. BAKHTIN'S PHILOSOPHY AND HUMANITY IN THE ERA OF CRISES

Abstract. The article examines the origins and nature of the crisis facing the humanities within contemporary scientific, philosophical, and educational spheres. In contrast to those representatives of the exact sciences who champion digital technologies and artificial intelligence, the author challenges the notion that classical humanities and philosophical anthropology have become obsolete in the light of these advancements. The author suggests that the apparent crisis in the humanities is intentionally created by existentially and pragmatically driven preferences and priorities. The monopolisation of science by the technological sector is compared to various forms of monological mentalities and practices. The article presents specific empirical data and methodological approaches for understanding the challenges in the development of science during its own transformative crises. Aiming to develop an appropriate methodology for the modern humanities and to provide a philosophical basis for academic research, the author draws on the work of M. M. Bakhtin. By exploring Bakhtin's philosophy of dialogue, his concepts of dialogic thought, and cultural forms, the article shows that his ideas of «polyphony», «heteroglossia» and «grotesque realism» can be used to explain the characteristics of the current crisis in the humanities.

Keywords: truth, innovation, ideology, liberalism, Marxism-Leninism, utilitarianism, polyphony, grotesque, dialogue, heteroglossia.

DOI: 10.32691/2410-0935-2025-20-46-63

© М. Я. Мацевич 2025

Введение

В «Горьких силлогизмах» Эмиль Сиоран задавался вопросом: «Зачем обращаться к Платону, если иной мир можно увидеть и с помощью саксофона?» [Сиоран 2008: 34]. Диалектическое мышление Михаила Михайловича Бахтина и социологически-философская тенденция его рефлексии переплетаются с музыкальной гармонией, её выразительной страстностью таким образом, что позволяют увидеть проблему кризиса гуманитарных наук в новых аспектах. Я попытаюсь прояснить природу связи столь, казалось бы, различных сфер человеческого бытия, мышления, чувствования, созерцания.

Статья возникла из моих собственных попыток понять и прояснить взаимосвязь между искусством, музыкой, с одной стороны, и социальными классами с соответствующими им идеологиями, с другой. Надо сказать, что «современник» активного внедрения данной «триады» в ткань истории М. Бахтин, как, кстати, и его немецкий коллега и во многих отношениях единомышленник Т. Адорно, принимает во внимание особенности поведение субъектов знания как музыкальных слушателей. Он показывает, что, подобно всей культуре, музыка была непосредственно вовлечена в динамику, масштаб промышленного производства и потребления. А, значит (К. Марксу здесь трудно отказать в правоте), бытия и мышления.

С завидным постоянством возобновляющаяся в академических кругах дискуссия о «кризисе гуманитарных наук», на мой взгляд, может быть проанализирована с точки зрения философии Бахтина и, особенно, посредством обращения к его концепции диалогизма художественного произведения. Язык и мышление в ней предстают как диалогические начала, раскрывающие себя, свои сокровенные смыслы в ситуации драматургических взаимоотношений с иным языком и иным мышлением, или, говоря языком музыкального искусства, в ситуации полифонического звучания, контрапунктов, гармонии фраз и тем. Бахтин весьма негативно относился к тем философским взглядам, которые были склонны рассматривать язык и мышление в качестве изолированных друг от друга сущностей [Бахтин 1975b: 404], подчеркивая их постоянное взаимодействие между разными «голосами» – точками зрения, ментальными установками, выбором приоритетов.

В сфере эпистемологии это может подразумевать как отказ от сугубо монологических (читай – догматических) и строго каузально-детерминированных концепций, зачастую лежащих в основе гуманитарных дисциплин, сводящих их к более или менее сложным технологическим системам и инструментарию.

Чтобы приблизиться к такому повороту темы, позволю себе немного истории.

В дореволюционной России аналитическая работа интеллигенции проходила в основном среди мелкого и среднего дворянства. Это привело к желанию осуществить «мечту о примирении», нацеленную на внутреннее сближение как своего рода моста культуры между либеральным средним классом и рабочим движением – через социал-демократию. Еще до Бахтина, в 1830-х годах, В. Г. Белинский заложил классическую основу понимания того, что искусство и литература адекватно отражают собой культурную среду общества.

По мнению великого критика, литература была источником русской жизни, формируя и пронизывая общественные отношения через чувства, мораль, душу.

В Советском Союзе социал-демократические интеллектуалы, в том числе члены бахтинского «круга», унаследовали эту мечту о примирении в виде идеи «Третьего Возрождения». К примеру, те художественные и духовные смыслы, которыми был наполнен и переполнен Витебск в начале XX века, показывают, почему он как город, символ возрождения, доминировал в советском искусстве в 20-е годы. Тогда было время культурных волнений: радикальные художественные течения (футуризм, кубофутуризм, акмеизм, супрематизм и т. д.) предлагали культурное и интеллектуальное обновление. Они же, безусловно, повлияли на Октябрьскую революцию и первые годы социалистического строительства в чувственно-эмоциональном, радостно-созидательном плане.

Этот период ознаменовался парадоксальным сближением: прежде несocomестимое обрело диалогическую необходимость друг в друге: люди запомнили читали К. Маркса и Ф. Энгельса, пели революционные гимны и народные лирические песни; идеи И. Канта, Г. Гегеля, Ф. Шеллинга, Ф. Ницше обсуждались в единстве с творениями В. Маяковского, Ш. Бодлера, И. Баха, Р. Вагнера. Утверждавшийся доктринальный социалистический монологизм новой власти никоим образом не отвергал и не презирал подобного диалогизма, а зачастую и включался в него, полагая данный факт не в качестве политического распыления сил и ослабления, но идеологического усиления и наращивания глубины своего распространения в среде интеллигенции и рабочих. (Чего, например, стоили в этом отношении театры В. Мейерхольда или Е. Вахтангова!)..) Мысль о новом возрождении не обошла стороной и Бахтина. Члены «кружка Бахтина» активно участвовали в символистском и экспрессионистском движении. Интенсивные дискуссии внутри кружка оказали значительное влияние на развитие идей самого Бахтина.

В этой связи, мне хотелось бы уделить внимание Р. Вагнеру и его великим операм, в которых он произвел подлинную революцию замысла оперы как музыкальной формы. Недовольный операми, в которых словесность использовалась как простой предлог для развития драматургии элементов музыкальной партитуры, Вагнер сформулировал собственную концепцию, в которой драматический, литературный и музыкальный аспекты соединялись как единый ансамбль унитарного существа оперы. Стоит отметить, что такие авторы, как Ф. Ницше, Ш. Бодлер и Леонардо да Винчи в свое время, как и Вагнер, активно размышляли о потенциале драматического сочетания языка и музыки. Ф. Ницше – из изучения роли музыки в греческой трагедии, Ш. Бодлер – через образную поэтическую привлекательность и глубину, а Леонардо да Винчи – через идеал человека-творца, который мог быть одновременно поэтом, скульптором, музыкантом, архитектором, анатомом, но всегда – творцом самих форм.

Созидание этого «возрожденческого» идеала было основано на циклическом понимании движения истории, где рост, упадок и возрождение культуры повторялись [Добренко 1997: 31]. В той же мере он стал и новой формой славянофильства, утверждавшего, что первый Ренессанс был итальянским, второй немецким, третий же непременно будет славянским. Подобные идеалы

привлекали М. Бахтина, П. Пумянского, С. Соллертинского, М. Юдину. В силу мои своих созидательно-интеллектуальных и чувственно-эмоциональных импульсов они не могли не повлиять на многих мыслителей и творцов.

В этой стратегии литература, к примеру, стала «не только пропагандой, но и производством реальности через её эстетизацию» [Добренко 1997: 37]. В таком контексте мы также можем понять вариант непрерывности отражения реальности через эстетический материал. Литература, начиная с России XIX века, «была реальным миром» [Эмерсон 2019: 26], ибо, семиотизируя мир, она делала это, охватывая трехмерное единство человека через обилие образов, звуков, которые творец способен был заставить появиться. Как указал М. Бахтин [Бахтин 1975а], в жанре романа мы находим целую диалогическую палитру: мирские, интимные диалоги и диалоги, связанные с производством, а также бюрократические, философские, научные, внутренние диалоги.

Однако подобные порывы и взлёты первых лет после революции и гражданской войны встречали со стороны власти не только покровительство и почитание, на которые многие в среде творческой интеллигенции рассчитывали. Эпатаж уступил место будням, власть больше заботили проблемы выживания молодой страны, организации труда и борьбы за социализм в совершенно ином, нежели это виделось творческой интеллигенции, ключе. Поэтому и «кружок Бахтина» вынужден был начать различать политику, этику и эстетику, хотя и в довольно условных, размытых границах [Добренко 1997: 106]. Приходило время разлада, противостояния власти и значительной части творческой интеллигенции, грезящей о «Третьем Возрождении».

И тогда творческая интеллигенция начинает в русле времени, своих предпочтений и, безусловно, бунтарского духа формировать собственный гуманиtarный и художественный дискурс. В этом дискурсе эксперименты с языком, мыслительные коды и самые различные формы рефлексии, грандиозные прозрения и предвосхищения облекались в шифры, маскировались от налагаемых идеологией ограничений, транспонировались в культуру в качестве универсальных символов-ключей к смыслам. Эти символы, на мой взгляд, можно рассмотреть на предмет корреляции и с гуманитарным знанием, и с естественно-научной предметностью. Начнем с последнего.

Бахтин и проблема «наблюдателя»

В теории романа М. Бахтин несколько раз обращается к А. Эйнштейну и созданной им теории относительности. Ему нравятся аналогии между публицистической, художественной и научной мыслью, особенно аналогии с эйнштейновской физикой. Его концепция «хронотопа» находит там свою основу [Бахтин 1986а: 234]. Он также часто обращается к К. Птолемею, Н. Копернику и Г. Галилею [Бахтин 1990: 398]. Точность и строгость его собственных литературных размышлений позволяют ему проводить эти весьма плодотворные аналогии. Возможно, именно эта строгость объясняет неприятие им идей З. Фрейда, полных неточностей и противоречий и лишь замаскированных рациональными формулировками.

Хочу предложить аналогию, высказав мысль, что романы О. Бальзака, Э. Золя, Л. Толстого являются «ньютоновскими» романами, а по глубинной психологии героев – романами «фрейдистскими» [Gac 2019]. В подобном типе

романа принимается механическая, каузальная точка зрения на мироустройство И. Ньютона и П. Лапласа. В рамках объяснительных установок механистической картины мира с его жёсткой каузальностью и линейно понимаемым временем событий объясняются мысли и поступки героев – в той же мере, в какой сторонники Фрейда объясняют всю гамму человеческих чувств вытесненной жаждой наслаждения.

Как известно, у Ньютона мир остаётся за пределами наблюдателя; последний наблюдает внешний по отношению к нему и независимый от него мир тел, но который он может объяснить с помощью законов классической механики.

Теперь возникает сложный вопрос: можно ли рассматривать поэтику Ф. М. Достоевского в «классическом» ключе? То есть, выступает ли великий русский душевед в качестве внешнего наблюдателя по отношению к жизни и переживаниям своих героев – иными словами, только ли ролью наблюдателя и описателя ограничивается его авторство? Если – да, то перед нами художественный принцип диалогизма характеров и типов, не редуцируемых исключительно к авторскому мировосприятию и мировоззрению.

Да, вселенную Ф. М. Достоевского можно читать точно так же, как Ньютон математически прочитал мир природы. «Преступление и наказание», «Бесы», «Братья Карамазовы» показывают нам вселенную, структурированную вне непосредственного присутствия автора. Ф. М. Достоевский помещает себя в один из углов мира, сам оставаясь на обочине своих персонажей и их жизни, как подчёркивает Бахтин. Он ценит в Достоевском тот факт, что сам писатель остается вне самосознания своих персонажей, которые, в свою очередь, могут наблюдать Вселенную только как равную своему Создателю, принимая ньютоновскую перспективу [Gac 2019]. Они не боятся в той же мере Бога, в какой учёный ньютоновского типа не боится Вселенной: в том и другом случае тайна может быть обнаружена, познана; тайной можно овладеть.

Конечно, полифоничность или монофоничность романа, как мы помним, ничего не меняет в этой ситуации, поскольку в любом случае автор, повествователь или персонажи рассматривают Вселенную как внешнюю по отношению к себе реальность, где время и пространство воспринимаются в качестве отдельных сущностей [Бахтин 2002 6, 460]. Примечательно, что, по мнению Бахтина, Ф. М. Достоевский видел и мыслил мир своих героев «как бы в пространстве, а не во времени» [Бахтин 1994: 31]. Следовательно, он видел и мыслил пространство и время как две несводимые друг к другу сущности, но с обоснованным классической научной картиной мира приматом пространства.

Это пространства улиц и дворов Петербурга, каторжных бараков, набережных, подвальных и полуподвальных человеческих «подпольй». И, что важно, герои Достоевского не боятся Бога в той же мере, в какой последователь Ньютона не боится бескрайней и вечной Вселенной. В том и другом случае тайна может быть обнаружена, познана. Человек словно чувствует способность породниться с ней. Русские юноши Достоевского спорят о Боге в полной уверенности, что могут овладеть тайной мироздания, а пивная или облезлая комната, где решается спор, становится той идеальной «точкой», из которой Бога и мир видно лучше всего.

Кризис гуманитарных наук?

Существует множество статей о смерти гуманитарных наук с миллионом различных мнений о том, почему происходит упадок и что именно делает гуманитарную науку разрозненной, многослойной и многословной. Гуманитарные науки были на удивление стабильны между серединой 1980-х и 2000-ми годами. Пожалуй, по отношению к гуманистике нельзя говорить о неком едином, универсальном кризисе. Но можно и нужно вести речь о кризисах частных. Их, на мой взгляд, несколько: в 1970-х годах и сейчас; один в элитных учебных заведениях и более серьезный спад в национальном масштабе. Имеется много пересекающихся причин этого спада, отражающих как экономические условия, так и меняющиеся предпочтения студентов. Только принимая во внимание все эти точки зрения одновременно можно понять, почему гуманитарные науки приходят в упадок, и надеяться обратить эту тенденцию вспять.

Какова причина преобладающих в сегодняшнем мире технологий иней-росетей голосов, оспаривающих общечеловеческое значение гуманитарных наук? Действительно ли в гуманитарных науках налицо глубокий кризис? Да, гуманитарные науки находятся в кризисе, но кризис имеет иную природу, чем представляется критикам цифрового поколения [Мацевич 2021].

На мой взгляд, кризис структурно укоренен в системах деятельности современных университетов. Я имею в виду, в первую очередь, университеты в постсоветском пространстве. Будучи белорусским учёным, я ориентируюсь на пространство белорусской науки и образования. У нас эти кризисные состояния влияют на все аспекты развития и применения гуманитарных наук, включая восприятие их значения в социуме. Мы склонны понимать гуманитарные науки в широких теоретических определениях: это целый набор дисциплин, выполняющих интеллектуальные, культурные и социальные функции в изучении «человека». Однако современные гуманитарные науки служат более конкретной цели в академическом мире. Их корни лежат в Германии XIX века, где ученые были обеспокоены историческими силами и проблемами, угрожающими человечеству, включая индустриализацию, новые технологии, естественные науки, промышленный и финансовый капитализм. Философы видели в гуманитарных науках инструмент (если не последний шанс) для обеспечения защиты от «отчуждения».

Трудно оспорить факт, что исторически гуманитарные науки подчеркивали важность качественного знания и стремились гарантировать, что общественные ценности не будут поставлены под угрозу научным прогрессом. Немецкая университетская модель утвердила в Соединенных Штатах в середине XX века, как и дискурс, который ставит естественные науки в противоречие с гуманитарными. По сути, преобладающий дискурс предполагал, что гуманитарные науки существуют в двух конфликтующих состояниях: гуманитарные науки должны защищать общество от негативных социальных последствий точных наук, в то время как сами подвергаются угрозе со стороны естественнонаучного знания.

Любые аргументы против полезности, важности или актуальности гуманитарных наук являются частью перманентного кризиса, лежащего в основе множества проблем, с которыми сталкивается современное знание. Но гуманитарные науки сохраняются как необходимая черта академического и обще-

ственного ландшафта, и заявления о кризисе, скорее всего, продолжат следовать за ними.

Ситуация тотальной академизации и формализации привели в нашей стране к тому, что гуманитарные науки стали играть в университетах роль условного и отнюдь не полноценного противовеса естественным наукам. Однако если мы осознаем силы, которые формируют гуманитарные науки, и дискурс вокруг них, мы можем чувствовать себя более уверенно в решении предполагаемых кризисов.

Хотелось бы ещё отметить следующее. Если мы хотим понять нынешнее состояние гуманитарных наук, следует быть честными относительно того, где действительно есть проблемы, а где нет. Поскольку университеты, как известно, обеспечивали образование высокого уровня (по крайней мере, до определенного момента недавней истории), значительный престиж был предоставлен тем, кто имел университетскую степень. Это привело к увеличению числа желающих получить такие степени. Последовавшее за этим резкое падение образовательных стандартов также оказало негативные последствия. Высшие учебные заведения стали конгломератами, предоставляя традиционные курсы университетского обучения наряду с различными другими формами профессиональной подготовки, которые исторически имели и имеют место совершенно в других контекстах профессиональной деятельности и мировоззрения. В наш «век кризисов» гуманитарные науки стремятся стать источником смысла, однако не могут его обеспечить. Причина кроется в искусственно создаваемой фрустрации, вызванной сравнением с достижениями киберпроизводства, робототехники и других передовых технологий. Таким образом, кризис гуманитарных наук является искусственным и скорее отражает дефицит гуманитарного мышления у представителей естественных наук и техносферы.

Кризис также обусловлен особенностями неолиберализма, который привел к культурному регрессу. Панэкономическое видение и сведение самой экономики к валльрасовской школе и ее производным стали питательной средой для величайшего интеллектуального регресса, когда-либо зафиксированного в современную эпоху. К этому добавились следующие последствия: делегитимизация любой мысли, кроме рыночно-либеральной, иссушающей всякое сравнение идей. Требование навязывать везде и всюду английский язык, функциональный только для культурной диктатуры культурного производства, произведенного в США, весьма приземленная версия утилитаризма, согласно которой любая деятельность оценивается с точки зрения немедленной выгоды и т. д. [Reiter 2021: 315].

Отсюда и политическое обоснование сокращения расходов на культуру, образование, вызывающее сегодня возмущение интеллектуалов-гуманистов, хотя и после многих лет молчаливого согласия. Неолиберальная волна сопровождалась восторженными возгласами экономистов, массово перешедших на этот дискурс, но она не встретила сопротивления даже среди юристов, историков, социологов, политологов и т. д., лишь изредка высказывающих выражения, зачастую неуместные или более отсталые, чем явление, которое они хотели критиковать.

Пусть простят меня коллеги, но я приведу конкретный пример кризиса в, казалось бы, святая святых гуманитарного знания Беларуси – Институте

философии Национальной Академии наук. В последние годы в нем произошла радикальная переориентация исследовательских программ и тем с классически взятых проблем философской антропологии, социальной философии, онтологии и метафизики, истории философии на «философские» проблемы искусственного интеллекта, кибернетики, робототехники, биотехнологий и биоэтики. По опыту общения мне известно, что далеко не все сотрудники приветствуют подобные трансформации, как, впрочем, и множающиеся диссертации по данным темам. Многие сопротивляются навязанной необходимости идти в ногу со временем, расставляющим совершенно иные акценты, нежели «вечная» философия.

Хочется задать риторический вопрос: не скучаете ли вы, члены «философского» ордена технологий по принципам организации бытия и мышления в ньютоновской механике, оставлявшей человеку возможность занять собственно человеческую позицию места и времени в мире простых и прозрачных законов движения и взаимодействия тел?

Дело не в том, что данные темы в принципе не должны включаться в поле философской рефлексии. Опасность, на мой взгляд, в другом, а именно в академической легитимации произвола учёных, создающих на уровне докторских диссертаций по философии такие гротескные концепты, как, к примеру, «киберкосмизм» [Колесников 2022] или «синергетический марксизм» [Михайловский 2024].

Не наблюдаем ли мы, когда говорим о современном кризисе гуманитарного знания, определенного сходства с ситуацией послереволюционного творческого ажиотажа, породившего птичий язык условностей и символов? Но если тогда над языком и обогащением его «смысловых шифров» экспериментировали такие умы, как В. Маяковский, Н. Клюев, В. Хлебников, Я. Друскинин, Д. Хармс, то нынешний «птичий язык» гуманитарных наук подразумевает, скорее, тривиализацию смыслов.

Наверное, я старомодна, поскольку не очень верю в возможность адекватного преподавания учений И. Канта, Г. Гегеля, Ф. Ницше современным молодым поколениям (талантливые одиночки с философским чутьём не в счёт). Многие профессора и доценты белорусских университетов вынуждены до предела упрощать свои лекции, что, естественно, и делают; год от года всё больше и больше. Но вот незадача: оказывается, тривиальность заразна, её экспансию трудно не только сдержать, но и осознать. Каким-то образом птичий язык упрощений и примитивизаций становится легитимным языком статей, монографий и диссертаций самого научного и профессорско-преподавательского сообщества. У нас можно часто услышать: пишите проще, чтобы вас могли прочесть. А некоторые заслуженные иуважаемые люди начинают вдруг восторгаться «глубиной» национальных «комментаторов» И. Канта, Г. Гегеля, Ф. Ницше. Говорится, что если, мол, свой, если писал на родной «мове» (ни в коем случае не на русской) и болел за родную землю (никоим образом не за Россию-матушку), то и мысли о прочитанных ими строках значимы и велики априори [Румянцева 2021; 2022; 2024].

Можно было бы продолжать, но я делаю усилие и останавливаюсь.

Полифония как аксиологическая концепция и потенция

Философию, как и музыку, следует воспринимать «контрапунктически». Это означает, что в мелодию или ход мысли встраиваются новые голоса, в том числе «контрголоса». Более разнообразный характер композиции создаёт диссонансы, противоречия или контрзвуки, напряжение которых слушатель выдерживает и которыми он наслаждается.

В негативных социальных феноменах, скажем, в национализме напряжение контрапункта как энергии встречи различных наций рушится; страх чуждости, потери себя в изгнании искореняется через внутреннюю и внешнюю изоляцию, бегство в одержимость «своим» домом, которая подавляет любой инакомыслящий голос в зародыше. Однако, как можно преодолеть одиночество изгнания, не впадая в язык националистической гордыни? Иллюстрируя экзистенциальную природу этого вопроса, Симона Вайль утверждала, что укорёнённость суть наиважнейшая, но наименее осознаваемая потребность человеческой души. Она также признавала, что большинство попыток преодолеть оторванность от корней своего дома почти так же опасны, как и то, с чем они якобы борются [Schellhammer 2020].

Моё основное предположение в данном случае состоит в том, что таким «контрапунктическим» образом можно перекинуть мост от чувственного и синестетического пространства к эстетическим, поэтическим, социальным и культурно-критическим дискуссионным площадкам, где основное внимание уделяется созданию и восприятию разнообразия голосов и целых миров [Бахтин 1979б: 210]. Каждое живое высказывание всегда возникает, по Бахтину, как часть продолжающегося диалога, формирующего тем самым предмет во всей его цветущей сложности: «Конципирование словом своего предмета – акт сложный: всякий “оговоренный” и “оспоренный” предмет, с одной стороны, освещен, с другой – затемнен разноречивым социальным мнением, чужим словом о нем, и в эту сложную игру светотени входит слово, насыщается ею, огражняя в ней свои собственные смысловые и стилистические контуры» [Бахтин 1975а: 92].

Только когда «игра светотени», описанная Бахтиным, становится осознанной, гетероглоссия обретает силу. Введённый Бахтиным термин «гетероглоссия» обозначает состояние, при котором речь несет в себе следы нескольких голосов и, следовательно, находится в постоянном противоречии со всеми другими градациями светотени. Многоголосие или разнообразие речи как состояние любой речи находит свое признание в реальности и в полифоническом романе. Литературное сопоставление нескольких таких голосов, освещенные игрой светотени, как это обычно бывает в человеческой реальности, создают, по Бахтину, полифонический роман – роман, остающийся верным реальности человеческой речи благодаря множеству самостоятельных голосов [Бахтин 1975а: 25].

Голос, понимаемый как высказывание, как ответственный, этичный поступок, «верный» поступок, – это персонализированный голос, всегда исходящий от кого-то, выражающий точку зрения человека на мир. Речь, как основная форма человеческого общения, в основном устная, и именно на устной речи строятся другие системы общения, такие, как письмо. Голос как высказывание конкретного социального субъекта, как выражение его особой точки

зрения, его аксиологической позиции, является предпосылкой гетероглоссии, того разнообразия точек зрения, из которого состоит социальный дискурс [Бахтин 1979b: 293].

Возникает вопрос о том, как получить доступ к аспектам смысла, которые не были выписаны, но подразумеваются в тексте? Как нам приблизиться к пониманию неявного – к тому, что является ключевым для культуры, что разделяется сообществом и потому не требует озвучивания, что сознательно умалчивается [Бахтин 1979b: 353]? Как научиться задавать новые вопросы текстам в профессиональной традиции, вступать в диалог с их культурой происхождения, признавая расстояния, являющиеся посредниками между ними и нами, но также и экзотическую ценность позиции стороннего исследователя, пробуя другие способы сближения, другие способы «прислушиваться к культуре»? И, быть может, тем самым преодолеть как манифестируемые, так и реальные кризисные состояния гуманитаристики?

«Гротескный реализм»

В повседневной жизни слово «гротеск» обычно ассоциируется с чем-то странным, причудливым, уродливым, отвратительным или чуждым. Интересно, что само слово происходит от понятия «похоть». Другие значения: уродство, герметичность, иррациональность, непонятность, маргинальность. Интересно, что гротеск столь же дестабилизирует, сколь и завораживает. Будучи обычной категорией литературного анализа, гротеск, тем не менее, ускользает от всякого определения, ускользает от разума, даже современного. Иногда комичный, иногда тревожный, он пронизывает не только искусство, но и эпохи. Следует ли нам тогда рассматривать гротеск как эстетическое движение, вписанное в определённые пространственно-временные рамки, или же это эстетическая категория, выходящая за эти рамки, но при этом оказывающаяся опасно неоднородной? Что общего у гротеска, описываемого Бахтиным, с гротеском современных гуманитарных реалий? За кажущимся разнообразием должно присутствовать единство гротеска.

Искусство гротеска, пользовавшееся необычайным успехом в начале XVI века и вплоть до 1580 года, то есть в эпоху господства стиля, который называли «маньеризмом», стало дерзким и эксцентричным переворотом догматизма перспективы, определявшего пространство изображения в эпоху Возрождения и на протяжении последующих столетий. Чудовища периферии опровергают всемогущество центральной точки зрения, освящённой «законной конструкцией», геометрическую структуру которой определил Альберти. Это будет подтверждено в «Триптихе Искушения», созданного Иеронимом Босхом в 1505–1506 годах. Этот знаменитый цикл из трёх панелей часто интерпретировался как пережиток Средневековой архаики, воплотившийся ужас перед демоническим началом. Это не так. Современник Леонардо да Винчи Иероним Босх – оригинальный художник, активно участвующий в кризисе, который переживает искусство в начале XVI века. Обуревающее Антония искушение – это, прежде всего, урок перспективы; урок, безусловно, искажённый, дьявольски извращённый композицией этого кошмарного пейзажа, в особенности благодаря появлению на сцене целой когорты забавных монстров, осаждающих молитву святого, гримасничающих, кривляющихся на полях.

Несомненно, эта фантасмагория не лишена навязчивой ереси и близости дьявола, но художник здесь демонстрирует живость и юмор, смягчающие выражение ужаса. Всю картину можно рассматривать как пародию на порядок, установленный квадратурой легитимной конструкции, как фарсовое извращение централизма перспективы, который царствовал, подобно монарху, на протяжении столетия над видением художника. Соотносясь то с трагическим, то с комическим, то с обоими сразу, гротеск постоянно колеблется между ними, задавая принципы драматургии их диалога, взаимообусловленности, а, в конечном счете, единства.

Бахтин призывает к «гротескному реализму» [Бахтин 1990: 25], который отнюдь не является абстракцией по отношению к общему для нас миру; гротеск кризиса гуманитарных наук становится выражением того обновления, где сливаются самые элементарные телесные функции и происходит возрождение социального тела. Гротеск используется как измерительное устройство.

В восприятии гротеска и его воздействии на человека смех занимает центральное место. В этой категории Бахтин различает смех гротескного реализма, сущность которого восходит скорее к гротеску Средневековья и Возрождения, и это различие очевидно и в постренессансных примерах, где смех утратил свою творческую силу и в большей степени подвержен влиянию страха.

Романтический гротеск для Бахтина в определённой степени суть ужасающий мир, чуждый человечеству, разительно отличающийся от гротескных форм Средневековья и Возрождения. Для Бахтина приземлённые, осязаемые, даже вульгарные качества повседневной жизни обладают огромной символической силой, позволяющей противостоять «одномерной серьёзности» официальной культуры [Бахтин 1990: 29, 45]. По его мнению, образы и метафоры «тысячелетней народной культуры» (символические инверсии, символическая клоунада и т. п.) способны взорвать раздутый идеализм «пережитков веков» и принципы самопровозглашённой школы порядка, благополучия и уважения, тем самым поколебать идеологические основы умирающей и увядющей средневековой системы. Утопический тон погружает в глубины конкретной и практической жизни, жизни осязаемой, полной запахов и звуков [Бахтин 1990: 15].

Категория гротеска, отвергая аскетизм и духовность средневекового мира, подчёркивает осязаемые и телесные аспекты человеческого существования. Всё абстрактное и идеализированное унижается и «спускается» посредством низведения этих образов и символов до уровня мирского и материального, выражающего «неразрывное единство» земли и тела. Гротескный реализм снижает и превращает свои субъекты в тела [Бахтин 1990: 27, 29]. Необычный и непристойный материализм Бахтина представлен как решительная борьба с бесплодными абстракциями идеалистической философии. Это ясно выражено в его словах: «<...> гротескный образ характеризует явление в состоянии его изменения, незавершенной еще метаморфозы, в стадии смерти и рождения, роста и становления. Отношение к времени, к становлению – необходимая конститутивная (определяющая) черта гротескного образа» [Бахтин 1990: 31].

Возвышая идею осязаемого, непосредственного и близкого контакта со всем сущим и предпочитая её возвышенным абстракциям научной мысли

или расплывчатым словесным системам, Бахтин убедительно показывает, что тело, изображённое в гротескном реализме, не является автономным, самодостаточным объектом. Этот реализм решительно противостоит атомизированному и доведённому до совершенства существованию буржуазной культуры. Размывая различие между разумом и телом, собой и другими, между человеком и природой, карнавал вступает в глубокую борьбу с традиционным буржуазным идеалом предсказуемости, стабильности.

Вершиной эстетики гротеска, таким образом, является образ временной трансформации и изменения, противоречивых, но взаимосвязанных процессов рождения и смерти, завершения и становления.

Гротеская символика открыто отрицает возможность совершенства, завершения и окончательности. Система образов, сопровождающих гротескное тело, принимает бесчисленные формы в ритуалах, языке и произведениях искусства популярной культуры: в разговорной ругани и проклятиях, в «рыночных речах», в символических противопоставлениях хвалы/осуждения и коронации/низложения, в фольклоре и мифах (например, в сказаниях о великанах и грифонах, гарпиях, в чёрной магии и мистических представлениях, в мощах святых, в цирках и рыночных шоу с привидениями). Функции карнавала: обратить вспять отчуждение человека от природы, созданное средневековым иерархическим порядком, и примирить человека с миром природы (включая человеческую природу), тем самым «приблизив его к человеку». Праздничная массовая культура обещает лучшее и счастливое будущее, характеризующееся материальным изобилием, равенством и свободой – определённое утопическое видение. Бахтин говорит: «Человек как бы перерождался для новых, чисто человеческих отношений. Отчуждение временно исчезало. Человек возвращался к себе самому и ощущал себя человеком среди людей. И эта подлинная человечность отношений не была только предметом воображения или абстрактной мысли, а реально осуществлялась и переживалась в живом материально-чувственном контакте [Бахтин 1990: 15].

Возможно, нынешняя ситуация гуманитарной науки поможет прояснить понимание Бахтиным карнавала и гротескного тела как «точного изображения перевернутого мира» [Burker 1978: 192]. Ведь в борьбе с метафизическими и мифологическими формами мышления Бахтин в книге о Рабле утверждает, что предпочтение, присущее современности, формализованному разуму, способствует абстракции и отвлеченности реальности. Догматически цепляясь за «абстрактные моральные и рациональные критерии», идеалистические метафизические системы, развитые в современности, мешали человечеству понимать внутреннюю динамику и, в конечном счёте, открытость мира и участвовать в них. Механистический взгляд Просвещения на материю и его склонность к абстрактным типологиям способствовали обеднению мира и помешали по-настоящему понять «культуру двусмысленности», которую Бахтин столь явно поддерживал [Бахтин 1990: 121, 129]. В эпоху Просвещения, как пишет Бахтин, «этот абстрактный рационализм, антиисторизм, тенденция к отвлечённой всеобщности, недиалектичность (отрыв отрицания от утверждения) не позволили просветителям понять и теоретически осмыслить народно-праздничный амбивалентный смех» [Бахтин 1990: 132].

Гротеская деформация служит выражению реальности, подобно увеличительному стеклу, которое позволяет факту выглядеть более чётко, одновременно искажая его. Таким образом, плавно следя за Бахтиным, я стремлюсь показать, что гротеск отнюдь не сумма фигур или языковых элементов, а целостное, макроструктурное явление, неотъемлемая часть глобальной сети смыслов. Таким образом, превращая традиционно приписываемую гротеску неопределенность в позитивную данность, я постулирую неоднозначность как конститутивную характеристику белорусского «научного гротеска».

Мой анализ сосредоточен на поиске причин этой неоднозначности, а не на их простом констатировании. Отталкиваясь от наблюдения за неоднозначностью современной конфликтной ситуации в науке, я утверждаю, что «научный гротеск» – место осознанной невозможности, источник чувства беспокойства, способствующего размышлению об инаковости. Опираясь на обычные категории критики, анализ, таким образом, меняет точку зрения, становясь на сторону восприятия. Но именно посредством обращения к другим областям знания категория «гротеска» становится по-настоящему яснее. Это объясняется тем, что «гротеск» кризиса современной гуманитарной культуры суть намеренно изменяемая версия реального мира, которая, если и не подразумевает явно выраженной «авторской» позиции, тем не менее, предполагает моральные обязательства и вопросы.

Обобщая основополагающие труды Бахтина за пределами проблематики средневековья и массовой культуры, исследуя связь гротеска и абсурда современных гуманитарных реалий, я хотела бы подчеркнуть, что гротеск берёт своё начало, как это ни сложно и печально, в собственном экзистенциальном опыте, а затем осмысливается мной с помощью философии, политологии, психологии. С этим разрушением барьеров гротеск предстаёт как культурный, человеческий опыт перемен, инаковости, иными словами, опыт, заключающийся в ощущении различия между другими и собой или между собой и миром. Отсюда и ярко проявленные гротескные мотивы гибридности, метаморфозы, выражения чувства несоответствия реальности. Гуманитарные тексты, в этой перспективе, являются привилегированным местом для презентации размышлений о собственной идентичности.

Заключение

В статье я попыталаась в первом приближении концептуально оформить свой интерес к природе и динамике повседневной жизни, в которой берёт своё начало наука. Чрез призму текстов философа я стремилась вернуть нас, учёных, в сферу телесного, осязаемого человеческого существования и конкретных межличностных отношений. В этом плане мысль несет в себе знакомые очертания марксистской критики эффектов овеществления и учения об отчуждении производственных отношений от мышления и реальных социальных отношений. Хотя материализм М. Бахтина, наверное, ближе к экстатическому дионисийству Ф. Ницше и Вяч. Иванова, чем к рациональному видению потребностей «человека производящего» у К. Маркса. В то же время, материальное «обыденное» Бахтина обещает новый способ критического осмысления природы социокультурных отношений – теорию, уделяющую особое внимание тонкостям диалога между людьми и феноменологической глубине

отношений между мной и Другим, внутренним действиям и неконтролируемым силам, лежащим в основе повседневной деятельности, а также ограничениям и опасностям абстрактной рациональности. В конечном счёте, в основе этой озабоченности повседневностью лежит этический вопрос, кульминацией которого является утверждение Бахтина о том, что «философия жизни может быть только нравственной философией» [Бахтин 1986b: 124]. Только плодотворная, нетривиальная обыденная ориентация мышления может способствовать глубокому осознанию нюансов ситуации, тона голоса и того, что Бахтин называет «радикальным различием». Бахтин пробуждает в нас сам феномен различия или «инаковости» и моральный императив, лежащий в основе его сохранения и поддержания.

Для Бахтина диалог – не только лингвистический вопрос, но и фундаментальная характеристика человеческого существования, построения знаний. Его творчество, диалектически связанное с действительно фиксируемым в первой половине двадцатого столетия кризисом гуманитарных наук, показывает, как редукционистский взгляд на эти дисциплины, ориентированный на эффективность и техническую полезность, игнорирует богатство и сложность диалога, присущего человеческому опыту и обучению. Бахтинская теория подчеркивает взаимозависимость текстов и голосов, а также разнообразие языков и точек зрения, сосуществующих в культуре. Это бросает вызов идее единой и неоспоримой истины или действительной интерпретации, которая часто продвигается в контекстах, где гуманитарные науки подвергаются рыночной логике или идеологическому упрощению. Согласно этой точке зрения, кризис гуманитарных наук суть не только проблема, но и возможность переоценить роль диалога, критики и размышлений в формировании человека и в построении более справедливого и всеобъемлющего мира. Философия Бахтина с ее упором на диалогизм предлагает основу для понимания кризиса гуманитарных наук как кризиса перспектив и подходов, предлагая альтернативу, основанную на богатстве человеческого взаимодействия, разнообразии голосов и постоянном поиске смысла с помощью гетероглоссии.

Философия Бахтина также подчеркивает важность гуманитарных наук в воспитании граждан, критически настроенных и преданных обществу. Актуальная особенно в моменты культурного кризиса философия Бахтина, благодаря своей способности к обновлению, представляет собой почти катарсическую реакцию выживания на фоне нынешнего упадка общества. Таким образом, мы видим политическую и идеологическую двусмысленность бахтинской позиции, способной поддерживать цель, которая порой реакционна, а порой и прогрессивна, в зависимости от того, поддерживает ли она порядок или разрушает его. Из этой двусмысленности проистекает сила гротеска, выходящая за рамки этих соображений: в конечном счете именно интерпретация направляет произведение в ту или иную сторону, тем самым обеспечивая автору своего рода идеологический иммунитет. Именно полифоническая сложность, гетероглоссия бахтинской феноменологии, одновременно внеисторичной и связанной с менталитетами и культурами, делает её уникальной.

Литература

- Бахтин 1975a – *Бахтин М.* Слово о романе // Вопросы литературы и эстетики. Исследования разных лет. М.: Худож. лит., 1975. 504с.
- Бахтин 1975b – *Бахтин М. М.* Вопросы литературы и эстетики. М.: Художественная литература, 1975. 504 с.
- Бахтин 1979a – *Бахтин М. М.* Проблемы поэтики Достоевского. 4-е изд. М.: Советская Россия, 1979. 318 с.
- Бахтин 1979b – *Бахтин М. М.* Эстетика словесного творчества. М.: Искусство, 1979. 424 с.
- Бахтин 1986a – *Бахтин М. М.* Формы времени и хронотопа в романе // М. Бахтин. Литературно-критические статьи. М.: Худож. лит, 1986. С. 234–407.
- Бахтин 1986b – *Бахтин М. М.* К философии поступка / публ., вступ. ст. С. Г. Бочарова; примеч. С. С. Аверинцева // Философия и социология науки и техники: Ежегодник, 1984–1985. М.: Наука, 1986. С. 80–160.
- Бахтин 1994 – *Бахтин М. М.* Проблемы творчества Достоевского. М.: «Алконост», 1994. 178 с.
- Бахтин 2002 – *Бахтин М. М.* Полифоничность романов Достоевского // Бахтин М. М. Собрание сочинений. М.: Русские словари; Языки славянской культуры. Т. 6. 2002. С. 458–465.
- Бахтин 1990 – *Бахтин М. М.* Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. 2-е изд. М.: Худож. лит., 1990. 543 с.
- Бахтин М. М. К философии поступка // Бахтин М.М. Собр. соч.: в 7 т. Т. 1. М.: Русские словари, 2003. С. 7–68
- Добренко 1997 – *Добренко Е.* Формовка советского читателя. Социальные и эстетические предпосылки рецепции советской литературы. СПб.: Академический проект, 1997. 321с.
- Колесников 2022 – *Колесников А. В.* Киберкосмизм. Цифровая философия темпо-рального универсума. Минск: Беларуская навука, 2022. 315 с.
- Мацевич 2021 – *Мацевич М. Я.* Диалектика смыслов в системе высшей школы // «Вышэйшая школа»: навукова-метадычны і публіцыстычны часопіс. 2021. № 2. С. 31–36.
- Михайловский 2024 – *Михайловский В. С.* Неомарксизм. Синергетика. Классовая борьба Минск: РИВШ, 2024. 324 с.
- Румянцева 2021 – *Румянцева Т. Г.* От православного мессианизма к доктрине «мировой революции»: преемственность или радикальный разрыв с прошлым? // Вестник РУДН. Серия: Философия. 2021, №2. С.328–340.
- Румянцева 2022 – *Румянцева Т. Г.* Философия Ф. Ницше и ее влияние на духовную культуру XX–XXI вв. / Т. Г. Румянцева. Минск: РИВШ, 2022. 144 с.
- Румянцева 2024 – *Румянцева Т. Г. (и др.)* Иммануил Кант и Беларусь (к 300-летию со дня рождения). Минск: Респ. инт высш. шк., 2024. 212 с.
- Сиоран 2008 – *Сиоран Э. М.* Горькие силлогизмы. Пер. с фр. А. Г. Головиной, В. В. Никитина. М.: Алгоритм; Эксмо, 2008. 368 с.
- Эмерсон 2019 – *Эмерсон К.* Очерки по русской литературной и музыкальной культуре. СПб.: «Библиороссика», 2019. 703 с.
- Burke1978 – *Burke P.* Popular Culture in Early Modern Europe. New York: New York university press, 1978. 472 p.
- Gac 2019 – *Gac R.* Bakhtine, Proust et la polyphonie romanesque chez Dostoïevski. Sens public. [Ressource électronique] URL: <https://doi.org/10.7202/1067472ar> (date d'appel 4.08.2025).

- Reiter 2021 – Reiter P, Wellmon C. Permanent Crisis: The Humanities in a Disenchanted Age. Chicago and London: University of Chicago Press, 2021, 320 p.
- Schellhammer 2020 – Schellhammer B. Kontrapunkte: Was Musik, Philosophie und das Leben im Exil miteinander zu tun haben [Elektronische Ressource] URL: <https://kontrapunkte.hypotheses.org/909> (bearbeitungsdatum 4.08.2025).

References

- Bakhtin 1975a – Bakhtin M. The word about the novel // Questions of literature and aesthetics. Studies of different years. Moscow: Art. lit., 1975. 504 p. In Russian.
- Bakhtin 1975b – Bakhtin M.M. Questions of literature and aesthetics. Moscow: Fiction, 1975. 504 p. In Russian.
- Bakhtin 1979a – Bakhtin M.M. Problems of Dostoevsky's poetics. 4th ed. Moscow: Sovetskaya Rossiya, 1979. 318 p. In Russian.
- Bakhtin 1979b – Bakhtin M.M. Aesthetics of verbal creativity. Moscow: Iskusstvo, 1979. 424 p. In Russian.
- Bakhtin 1986a – Bakhtin M.M. The forms of time and chronotope in the novel // Bakhtin M. Literary and critical articles. Moscow: Artist. lit, 1986. P. 234–407. In Russian.
- Bakhtin 1986b – Bakhtin M.M. Towards the philosophy of action / publ., intro. by S.G. Bocharova; note by S.S. Averintsev // Philosophy and Sociology of Science and technology: yearbook, 1984-1985. Moscow: Nauka, 1986. P. 80–160. In Russian.
- Bakhtin 1994 – Bakhtin M.M. Problems of Dostoevsky's creativity. Moscow: Alkonost, 1994. 178 p. In Russian.
- Bakhtin 2002 – Bakhtin M.M. The polyphony of Dostoevsky's novels // Bakhtin M.M. Collected Works, Russian dictionaries, Languages of Slavic Culture. 2002. Vol.6. P.458–465. In Russian.
- Bakhtin 1990 – Bakhtin M.M. The work of Francois Rabelais and the folk culture of the Middle Ages and Renaissance. 2nd ed. Moscow: Art. lit., 1990. 543 p. In Russian.
- Bakhtin M.M. Towards the philosophy of action // Bakhtin M.M. Collected works: in 7 volumes Vol. 1. Moscow: Russian Dictionaries, 2003. P. 7–68. In Russian.
- Dobrenko 1997 – Dobrenko E. Shaping the Soviet Reader. Social and aesthetic prerequisites for the reception of Soviet literature. St. Petersburg: Academic Project, 1997. 321p. In Russian.
- Kolesnikov 2022 – Kolesnikov A.V. Cybercosmism. The digital philosophy of the temporal universe. Minsk: Belorusskaya nauka, 2022. 315 p. In Russian.
- Matsevich 2021 – Matsevich M. Ya. Dialectics of meanings in the higher school system // Higher School: navukova-metadychny i rublitsystychny chasopis. 2021. № 2. P. 31–36. In Russian.
- Mikhailovsky 2024 – Mikhailovsky V.S. Neo-Marxism. Synergetics. The Class Struggle Minsk: Riga, 2024. 324 p. In Russian.
- Rumyantseva 2021 – Rumyantseva T.G. From Orthodox Messianism to the doctrine of the «world revolution»: continuity or a radical break with the past? // Bulletin of the RUDN University. Series: Philosophy. 2021. No. 2. P.328–340. In Russian.
- Rumyantseva 2022 – Rumyantseva T.G. The philosophy of F. Nietzsche and its influence on the spiritual culture of the XX–XXI centuries. Minsk: RIVSH, 2022. 144 p. In Russian.
- Rumyantseva 2024 – Rumyantseva T.G. (and others). Immanuel Kant and Belarus (on the 300th anniversary of his birth). Minsk: Rep. int. higher school, 2024. 212 p. In Russian.
- Sioran 2008 – Sioran E.M. Bitter syllogisms. Translated from the French by A.G. Golovina, V.V.Nikitina. Moscow: Algorithm, Eksmo, 2008. 368 p. In Russian.

Emerson 2019 – Emerson K. Essays on Russian literary and musical culture. St. Pb.: Bibliorossika, 2019. 703 p. In Russian.