



**ЛАКАН (Lacan) Жак** (1901-1981) - франц. исследователь, создатель структурного или лингвистич. психоанализа. Начав свою карьеру как практикующий врач, Л. в 30-е гг. серьезно изучает философию, психологию, эстетику, искусство, лит-ру. Итогом его стремлений синтезировать мед. и гуманитарное знание явилась докт. дис. «О параноич. психозе и его отношении к личности» (1932), выводы к-рой широко использовались зап. эстетиками, иск-ведами, деятелями худож. культуры. Высказанные Л. идеи легли в основу «параноич. критики» С. Дали. С сер. 30-х гг. Л. посвящает себя пед. деятельности. Научная работа в Париж, психол. и франц. психоаналитич. об-вах, руководство Париж, фрейдистской школой (1964-80) выдвигают Л. в ряд известных европ. психоаналитиков.

Научный авторитет Л. связан с новым — структуралистским — направлением психоаналитич. исследований, начало к-рому было положено им в сер. 50-х гг. Он вышел за рамки и классич. структурализма, и ортодоксального фрейдизма, наметил новые перспективы исследований, возглавил влият. научную школу, не распавшуюся и после его смерти. Многочисл. ученики и последователи продолжают развивать его идеи в области психоаналитич. терапии, *этнологии*, риторики. Философско-эстетич. взгляды Л., определившие в свое время теор. направленность журнала «Тель Кель», составили фундамент структурно-психоаналитич. эстетики.

Л. исходит из того, что бессознательное структурировано как язык. Он стремится к рациональному истолкованию бессознательного, ищет взаимосвязи его эмпирич. и теор. уровней, неклассич. принципы обоснования знания, исследования бытия и познания. Задача структурного психоанализа — восстановить понятие либидо как воплощения творч. начала в человек. жизни, источника плодотворных конфликтов, двигателя человек. прогресса. Развивая ставшие традиц. для нео- и постфрейдизма тенденции десексуализации бессознательного, Л. выстраивает оригинальную концепцию его денатурации, дебиологизации. Он закладывает новую традицию трактовки бессознат. желания как структурно упорядоченной пульсации. Идея эта активно развивается его последователями, термин «пульсация» — один из ключевых для постфрейдистской эстетики. Утрачивая хаотичность, бессознательное становится окультуренным, что и позволяет преобразовывать пульсации в произведении искусства и др. явления культуры. Внутр. структурирующий механизм объединяет все уровни психики, он функционирует подобно языку, и именно в этом смысле следует понимать слова Л., что бессознательное — это язык: речь идет не только о лингвистич. понимании языка на символич. уровне, но и о «языке» пульсаций на более низком уровне воображаемого, где психология и физиология еще слиты воедино.

Методологически одной из сквозных тем эстетики Л. является вопрос о соотношении реального, воображаемого и символического. Эти понятия он считает важнейшими координатами существования, позволяющими субъекту постоянно синтезировать прошлое и настоящее. Оригинальность концепций Л. по сравнению с фрейдовской состоит в том, что место «Оно» занимает реальное, роль Я выполняет воображаемое, функцию сверх-Я — символическое. При этом реальное как жизненная функция соотносимо с фрейдовской категорией потребности, на этом уровне возникает субъект потребности. На его основе формируется воображаемое, или человек. субъективность, объект желания. Бессознательное символическое противостоит у Л. сознательному воображаемому, реальное же по существу остается за рамками исследования.

Л. считает трехчлен «реальное-воображаемое-символическое» первоосновой бытия, стремится исследовать соотношения его составляющих методами точных наук. Он подразделяет худож. образы на реальные, воображаемые и символические. Восприятие в сфере реального оказывается расколотым. Реакцией на это в плане воображаемого является стремление к разрушению объектов отчуждения, их агрессивному подчинению собственным интересам. Единым, тотальным, идеальным восприятие может стать лишь благодаря символическому, воплощающемуся в образах искусства — идеального зеркала. Наиболее адекватной моделью зеркально-символической природы искусства Л. считает кинематограф. Исследуя тесные связи искусства кино и НТР, он создает «машинную», неантропоморфную концепцию генезиса и структуры эстетич. сознания.

Еще одна оригинальная черта методологии Л. связана с концепцией сновидений. В отличие от классич. фрейдизма, он распространил «законы сновидений» на

период бодрствования, что дало основания его последователям (напр., *Мейн*) трактовать худож. процесс как «сон наяву». Сон и явь сближены на том основании, что в них пульсируют бессознат. желания, подобные миражам и фантомам. Реальность воспринимается во сне как образ, отраженный в зеркале. Психоанализ реальности позволяет разуму объяснить любой поступок, и одно это уже оправдывает существование сознания. Однако сон сильнее реальности, так как он позволяет осуществить тотальное оправдание на уровне бессознательного, вытеснить трагическое при помощи символического, превратить субъект в пешку, а объект — в мираж, узнаваемый лишь по его названию, при помощи речи. Л. разделяет традиц. структуралистскую концепцию первичности языка, способного смягчить страсти путем вербализации желания и регулировать обществ. отношения.

Разрабатывая свою концепцию языка, Л. опирается на ряд положений общей и структурной лингвистики - *де Соссюра*, Н. Хомского, Я. Мукаржовского. То новое, что он внес в методологию исследования в этой области знания, связано прежде всего с тенденциями десемантизации языка. Л. абсолютизировал идеи Соссюра о дихотомии означающего и означаемого, противопоставив сосюрской идее знака как целого, объединяющего понятие (означаемое) и акустич. образ (означающее), концепцию разрыва между ними, обособления означающего. Методол. подход Соссюра привлек Л. возможностью изучать язык как форму, отвлеченную от содержания, стороны. Опыт практикующего врача-психопсихолога укрепил его в мысли, что в речевом потоке пациента-невротика означающее оторвано от означаемого (последнее и надлежит выявить в ходе диалога, распутав узлы речи и сняв, т.о., болезненные симптомы), означаемое скользит, не соединяясь с означающим. В рез-те такого скользящего взаимодействия из речи большого могут выпасть целые блоки означаемого. Задача структурного психоанализа — исследовать структуру речевого потока на уровне означающего, совпадающую со структурой бессознательного. Методол. новизной отличается также стремление соединить в рамках единой эстетич. теории структурно-психоаналитич. представления о реальном, воображаемом, символическом; означаемом и означающем; знаке и значении; синхронии и диахронии, языке и речи.

Образ языковой сети, окутывающей мир и превращающей его в ироничный текст, стал одной из философско-эстетич. доминант постмодернистской культуры. Идея структуры бессознат. желания у Л., оригинальная концепция соотношения бессознательного и языка децентрированного субъекта дали импульс новой, отличной от модернистской, трактовке худож. творчества. Привлекательными для теоретиков и практиков *постмодернизма* оказались также постфрейдистские интерпретации трансферта, либидозного вложения и пульсаций, связанных с такими фазами символизации в искусстве, как метафора и метонимия, а также феноменами скольжения означаемого.

Соч.: *Ecrits*, 1. P., 1966; *Ecrits*, 2. P., 1971; *Le semmai-re de Jacques Lacan. Livre I. Les ecrits techniques de Freud*. P., 1975; *Le seminaire. Livre 2. Le Moi dans la theone de Freud et dans la technique de la psychanalyse*. P., 1978; *Le seminaire. Livre 3. Les psychoses*. P., 1981; *Livre 7. L'ethique de la psychanalyse*, P., 1986; *Livre 8. Le transfer!*. P., 1991; *Livre 17. L'envers de la psychanalyse*. P., 1991.

Лит.: Ильин И. Постструктурализм. Деконструктивизм. Постмодернизм. М., 1996.

*Н. Б. Маньковская*

**ЛАМПРЕХТ (Lamprecht) Карл** (1856 - 1915) - нем. историк. С 1882 — приват-доцент в Бонне, позже проф. в Марбурге, с 1891 — в Лейпциге.

Нем. истор. наука 18 и почти всего 19 в. была полит. и индивидуалистской, т.е. изучала отд. человека как неповторяющегося индивида, и уже из постоянного характера героя выводила его действия. Первой работой нового направления, сделавшего предметом истории культуру как коллективную деятельность нации и объективно выражающего идеологию герм. объединения, была работа «Грабхи и их время» (1847) К.В. Нича. Но только Э. Бернгейм (1889) и Л. в своей «Истории Германии» (1891-1909) осознанно стремились изучить нем. культуру как взаимосвязь всех социально-психич. факторов.

Теор. взгляды Л. непоследовательны и противоречивы. Его критика индивидуализма основывалась на том, что индивид не может быть объектом истор. науки, т.к. индивид не поддается полному определению, в крайнем случае он может быть доступен худож. апперцепции; индивидуальные мотивы слишком сложны и разнообразны, и история, на них основываемая, есть бесконечная и неразрешимая задача; даже если бы была возможна история всех, то она бы не имела значения, т.к. суть индивидов не в них самих, а в том обществ. состоянии, к-рому они содействовали. Лишь мысли и чувства, проявляющиеся во многих людях, обладают «генерическими свойствами». Именно из социальных отношений имманентно вытекают руководящие людьми идеи. «Сумма всех социальных факторов образует из себя в каждое время единство, и потому она может подлежать непрерывному, хотя и распадающемуся на периоды, изменению». Распад на периоды происходит по высшим духовным функциям: «Культурные периоды должны отделяться друг от друга и упорядочиваться не по корням, а по явлениям своего цветения».

Л. устанавливает эпохи, исходя из истории нем. нац. развития. В исходном варианте это была следующая модель: периоды духовного развития — естеств. символизм, типизм, конвенционализм, индивидуализм, субъективизм; в материальном развитии им соответствуют — залежное земледелие, натуральное хозяйство (в коллективной и индивидуальной стадиях), денежное хозяйство (в тех же двух стадиях). Каждый период из ряда индуктивно устанавливаемых однообразий харак-

теризуется общим настроением, «диапазоном» всех жизненных проявлений. Внутр. движения «диапазона» полностью объясняют на основании закона причинности каждого индивидуума. Принципом последовательности эпох служит то, что «общее развитие, вследствие возрастающей духовной деятельности человека, совершается от первоначального, чрезвычайно сильно выраженного равенства всех индивидуумов в человек. об-ве (духовной связанности) в направлении все большей и большей дифференциации этих индивидуумов (духовной свободы)».

«Культурные эпохи представляют из себя высшее понятие, под к-рое должны быть подведены все явления духовного развития человек. об-в, явления истор. процесса вообще». Эпохи исчисляются для каждого нормального нац. развития и, с одной стороны, Л. утверждает, что они следуют друг за другом в неизменном порядке во всех странах во все времена. Но, с др. стороны, он признает, что народы проходят разл. развитие вследствие различия последовательности ступеней, основанном или на «мотиве пространства» или на «мотиве времени» (наиболее удачно он иллюстрирует эти мотивы различием культур континентальных и прибрежных стран). К тому же психич. приобретения одной нации в разл. культурных формах (напр., «возрождение») могут переноситься на другую нацию, в развитии к-рой становятся составными элементами новых форм.

Л. в своем творчестве — редкий для оказавшего столь значит. влияние ученого пример декларативного автодидакта. Он принципиально не знакомился с совр. ему лит-рой по философии истории и социологии и, в частности, игнорировал работы О. Конта, с к-рым его обычно сопоставляют.

Соч.: Deutsche Geschichte. Bd. 1-5. В., 1891-1904; История герм. народа. Т. 1-3. М., 1894-96; Собирайте рисунки детей! М., 1909.

Лит.: Бернгейм Э. Философия истории, ее история и задачи. М., 1910 (библиогр.); Малинин А.А. Старое и новое направления в истор. науке: Лампрехт и его оппоненты. М., 1900; Гутнова Е.В. Историография истории ср. веков. М., 1974.

А.А. Трошин

**ЛАНГЕР (Langer) Сьюзен** (р. 1895-1985) - философ, эстетик, культуролог. Родилась, выросла и получила высшее образование в США, где в дальнейшем долгие годы преподавала курсы философии, логики и эстетики в ун-те Делавара, Колумбии, а также в колледже Коннектикута.

Фил. ос. взгляды Л. сформировались под влиянием *неокантианства* и аналитич. философии. Поэтому в эпоху господства разных форм прагматизма, в первую очередь, *Дьюи*, на амер. континенте она представляла и развивала европ. философско-культурологич. традицию.

Творч. путь Л. во многом следует логике формирования взглядов ее учителя — *Кассирера*: подобно ему, она от проблем теории познания, математики и символич. логики (предисловие к ее первой книге написал глава аналитиков и соавтор Б. Рассела А. Уайтхед) двигалась в сторону философии культуры, взяв за основу широкую трактовку *символа* и *символизма*. Но в отличие от влиятельнейшего в Америке неокантианца, к-рый шел от математич. функционалистского априоризма к пониманию человека как «символич. животного» с одной из порожденных им символич. форм — языком, Л. от языковой проблематики в русле аналитики логич. позитивизма переходила к философии культуры на основе символич. истолкования всех без исключения проявлений человек. духа (mind). Отсюда ее попытки охватить единой логикой «презентивного символизма» всю совокупность наук о духе, не забывая и о маргинальных областях знания, какими оставались психоаналитич. представления и разнооб. подходы к раскрытию существа мифа, мистики, религ. сознания и проч. «Первая стадия семантич. понимания, — рассуждает Л. в итоговой статье о Кассирере «De profundis». — кажется всего лишь смыслом обозначения (significance), заставляющим рассматривать неспецифич. концептуальное содержание скорее как качество, чем как значение (meaning), субъективный аспект — строго эмоц. чувство по отношению к экспрессивной форме, **протосимволу**. Это чувство лучше всего обозначать как трепет, благоговение, а качество — как целостность. В этом начало религии, мифотворчества, магич. мышления и ритуальных практик — фундамент первых символич. сущностей и действий, вызов, концентрация и поддержка концепций, далеких от ранга какого бы то ни было мышления — возможно и всякого вербального мышления, т.е. до речи — самая ранняя фаза интеллекта, предтеча и источник речи». «Нисхождение» к примитивным способам мышления и речи в конкр. метафорич. границах, действительно, кажется, часто обращается в более старый способ символизма, способ мифол. воображения, к-рый включает персонифицированное представление об объектах, силах, причинах, опасностях. Явления, на к-рых строится психоанализ, по мнению Л., суть продукты социального подавления, к-рого не может быть на докультурной стадии человек. существования. Злые мысли и желания, к-рые подавляются, могут продолжать свою тайную жизнь только в об-ве; и хотя они вечны и неустранимы, они подвержены развитию с ростом языка и соответствующих сил формулирования, познания и памяти, так что бессознат. психич. функции — подавление, в первую очередь, но также и «механизм» конденсации, смещения и пр. — меняют нечто в ходе эволюции. Даже восприятие оказывается иным в зависимости от той или иной эпохи. Возврат к более ранним условиям жизни есть, следовательно, всего лишь внешняя видимость, порожденная подобием отдаленных характеристик совр. патологич. условий, считааемых (действительно или мнимо) нормальными. Размышления Кассирера дают ему возможность проникнуть в фазы чувствования, построения понятия, вооб-

ражения, интуиции означаемого, и в конечном итоге в сознат. построение понятий и их выражения в словах. Задача Л. — проследить, как человек ум растет из человек. начал к артикулированной мысли — источнику науки, справедливости, социального контроля и — на нашей совр. стадии — к целостной феноменологии познания. Эти подходы и дают основание считать Л. одной из гл. продолжательниц традиции европ. философии культуры в 20 столетии.

Ученики Л. составляют мощный отряд амер. культурологов и эстетиков, оказывающих и ныне существ, влияние на понимание культуры в Европе и Америке. Труды Л. до сих пор систематически переиздаются и уже приобрели, по сути, статус филос. и культурологич. классики. Значимость идей Л. в совр. мире растет по мере того, как формируется совр. теория и философия культуры и осознается важность нескольких фундаментальных фактов, на к-рые Л. впервые (еще до *Лакана*) обратила внимание: структурированность неосознаваемых протосимволич. интуитивных форм чувствования языковыми структурами, а также растущая роль искусства в развитии науки, техники и в практике повседневной жизни, подчас проявляющаяся в стирании грани между искусством и реальностью. Она — автор общеизвестного совр. терминологии, клише «виртуальное пространство» (virtual space).

Соч.: The Practice of Philosophy. N.Y., 1930; Philosophy in a New Key. A Study in Symbolism of Reason, Rite and Art. Camb. (Mass.), 1957; Feeling and Form. N.Y., 1953; An Introduction to Symbolic Logic. N.Y., 1953; Problems of Art. N.Y., 1957; Philosophical Sketches: A Study of the Human Mind in Relation to Feeling, Explored through Art, Language and Symbol. N.Y., 1964; Mind: An Essay on Human Feeling. Bait., V. 1-2. 1967-68.

Лит.: Lachmann R. Der philosophische Weg Susanne K. Langers (1895-1985); Lachmann R. Susanne K. Langer. Primar- und Secundarbibliographie // Studia culturologica. Vol 2. Sofia, 1993.

Ю.А. Муравьев

**ЛАПШО-ДАНИЛЕВСКИЙ Александр Сергеевич** (1863-1919) — историк, философ, создатель оригинальной культурологич. теории, в к-рой произведение культуры (понимаемое в системе категорий истор. науки как **истор. источник**) выступает как интегрирующее начало гуманитарного знания и основа строгой научности гуманитаристи ки.

В 1882 оканчивает симферопол. гимназию и становится студентом С.-Петербург, ун-та, где он формируется как ученый. В 1910-13 выходит фундамент, труд Л.-Д. «Методология истории» (Вып. 1-2), в к-ром наиболее последовательно сформулирована его культурологич. концепция.

Л.-Д., во многом разделяя взгляды нем. культурологов неокантианского направления, предлагает свое понимание истор. процесса как процесса культурного, формулирует понятие «мировое целое» — одно из основных в его концепции. Человечество как коллективный индивидуум состоит из индивидуальностей, способных сообща сознавать абсолютные ценности. Размышляя о направлении эволюции человечества, Л.-Д. пришел к выводу, что человечество по мере объединения своего сознания на основе сознания абсолютных ценностей все больше становится «великой индивидуальностью». Осознавая и реализуя систему абсолютных ценностей, человечество становится все более взаимозависимым и все больше воздействует на тот универсум, частью к-рого оно является. Эта идея взаимозависимости человечества в новейшее время была сформулирована Л.-Д. накануне Первой мир. войны, к-рая, по-видимому, впервые явила людям фатальную реализацию этой взаимозависимости. Идея Л.-Д. о человечестве как части мирового целого, наделенной сознанием, близка к учению о ноосфере *Вернадского* (сам Вернадский считал, что именно Первая мир. война изменила его «геол. миропонимание», заставила задуматься о влиянии человечества на геологию в предельно широком ее понимании). Кроме понятия «мирового целого», Л.-Д. вводит понятие «эволюционное целое», частью к-рого является отдельный факт культуры (истор. факт). Поскольку факты культуры мыслятся как уникальные, неповторяющиеся во времени, «положение таких фактов в данном эволюционном целом... может быть только одно».

Л.-Д., отталкиваясь от совр. ему деления наук на номотетические и идиографические, синтезирует эти понятия, рассматривая их как два подхода к единому объекту истории. Интересуясь единичным уникальным фактом, исследователь должен выбирать факты с истор. значением. При номотетич. подходе критерием такого отбора выступает типичность, при идиографич. — *ценность*, определяемая, в том числе, и по силе воздействия на «эволюционное целое».

Рассматривая психол. понимание человека как осн. задачу гуманитарных наук, а понимание человека прошлого (и шире — индивидуума, под к-рым может пониматься и отд. человек, и общность людей, в предельном смысле человечество) как задачу истор. науки, именно невозможностью полного воспроизведения «чужого Я» обуславливает Л.-Д. границы истор., и в целом гуманитарного познания.

Принципиально важно то, что под индивидуумом Л.-Д. понимает не только человека; понятия индивидуальности и среды могут быть более или менее широкими, под индивидуальностью может пониматься «группа народов, между собой родственных (или государств), или отдельный народ (или гос.), или обществ, слой, или город, или союз, или, наконец, физическое лицо», а среда должна мыслиться также «с индивидуальными особенностями, отличающими ее от к.-л. другой среды». В качестве объединяющего фактора служит единство воли, способность к единству целеполагания и действия для достижения цели. Ученый поставил зада-

чу воспроизведения психики этого коллективного индивидуума. Идея Л.-Д. представляется плодотворной, хотя бы в силу констатации единства психики; кроме того, она выступает как исходный момент исследования, а не как завершение научной реконструкции действительности в системе: экономика — социальные отношения — ментальность.

Ограниченность возможности воспроизведения «чужой одушевленности» индивидуальным опытом исследователя обуславливает и понимание границ истор. познания. Но признание границ познаваемого в истории не ведет к эпистемологич. пессимизму, поскольку мето-дол. подход Л.-Д. максимально отодвигает эти границы и расширяет поле **строго научных** гуманитарных исследований. Он создает оригинальное учение о продуктах культуры — **истор. источниках** (фактически об источниках гуманитарного познания).

**Методология источниковедения** занимает в культурологич. концепции Л.-Д. особое место. Ученый рассматривает источниковедение в качестве самостоят. научной дисциплины со своим предметом и методом. Определяя предмет источниковедения — истор. источник как «реализованный продукт человек. психики», историк исследует методы его интерпретации, целью к-рой и является понимание индивидуума прошлого — творца произведения культуры (истор. источника).

Источниковедение в концепции Л.-Д. органично связано с его пониманием объекта истор. познания и истор. факта. Л.-Д. особо подчеркивает, что представление об источнике познания в сфере идиографич. наук должно включать понятие о «реальности данного объекта» и о его «пригодности для познания другого объекта». Он подробно обосновывает понимание истор. источника как продукта культуры (в отличие от продукта природы). Историк признает истор. источник «психич. продуктом», т.е. продуктом человек. творчества в широком смысле слова, и категорически возражает против включения природы в понятие источников истор. познания, тем самым подчеркивая различия мира природы и сферы культуры. Истор. источник — произведение человека.

Истор. источник как продукт психики есть «рез-т творчества (в широком смысле) как индивидуального акта»; при этом, если продукт культуры выступает как результат массового творчества (язык, народная песня), его и в этом случае можно признать индивидуальным, исходя из понятия о коллективной индивидуальности и противопоставляя творчеству другого коллективного индивидуума (народа, города, группы). Понятие «индивидуальности источника» постоянно используется в интерпретации Л.-Д.. Принципиально важно понятие «телеологич. единства источника»: творч. акт как со-знат. целенаправленное действие придает единство источнику. Представление о цели создания произведения культуры есть основа его понимания.

Культурологическая концепция Л.-Д. близка к немецкой неокантианской культурологии, в частности, к построениям *Риккерта*. В концепции Л.-Д. также обнаруживается противопоставление природы и культуры, понимание роли сознательного действия человека в культурном процессе, признание принципа ценности как критерия для включения отд. факта в культурное целое. Среди этих факторов исключит. роль в культурно-истор. процессе Л.-Д. приписывал волевому воздействию человека на социальную среду, разделяя взгляды *Виндельбанда*, к-рый утверждал: «...философия культуры есть постольку имманентное мировоззрение, поскольку она по существу своему необходимо ограничивается миром того, что мы переживаем как нашу деятельность».

Соч.: Осн. принципы социол. доктрины О. Конта. М., 1902; История русской общественной мысли и культуры, XVII-XVIII вв. М., 1990.

Лит.: Пресняков А.Е. А.С. Лаппо-Данилевский. Пг., 1922; Материалы для биографии А.С. Лаппо-Данилевского. Л., 1929; Болдырев И.С. А.С. Лаппо-Данилевский. Мысль: журн. Петербург, филос. об-ва. 1922. N 1; Илизаров С.С. Формирование в России сообщества историков науки и техники. М., 1993; Карсавин Л.П. Философия истории. Спб., 1993.

*М. Ф. Румянцева*

**ЛАПШИН Иван Иванович** (1870-1952) - философ. Окончил историко-филол. ф-т Санкт-Петербург, ун-та; с 1897 — приват-доцент, с 1913 — проф. этого ун-та; в 1920-22 — проф. Петроград, ин-та истории искусств; в 1922 выслан из Советской России. В Праге работал на рус. юрид. ф-те и в ряде научных об-в.

Л. — видный деятель рос. проф. «университетской» филос. культуры первых двух десятилетий 20 в. и культуры рус. зарубежья в годы эмиграции. Опубликовал около сотни работ, в т.ч. полтора десятка крупных (книги и брошюры) по проблемам теории познания, логики, психологии, теории и психологии творчества, истории педагогики, теории и истории рус. искусства и эстетики.

Л. примыкал к тому течению в широком и неоднородном неокантианском движении, к-рое, стремясь к автономии философии, сближалось тем не менее с позитивизмом. Отталкиваясь от критицизма, рационализма и феноменологизма Канта, Л. отвергал все виды догматич. филос. метафизики, оставляя за ними, однако, роль рабочих гипотез, имеющих нек-рую эвристич. ценность и опр. коэффициент полезного действия.

Л. не занимался общими проблемами теории культуры, но во всех его трудах четко просматриваются культурологич. аспекты: любые метафизич. убеждения и этич. идеалы он рассматривал как культурные явления, анализируя, наряду с биол., психол., истор. и социальными факторами, также специфич. культурные предпосылки возникновения и функционирования филос., научных и иных идей.

Постепенно у Л. созрел обобщающий вывод о на-

личии в каждую эпоху истории человек. культуры известного единства стилия, соответствия между разл. сторонами духовной жизни — философией, поэзией, музыкой, изобразит. искусствами и т.д., а также о взаимосвязи и взаимозависимости между наукой, искусством и моралью, об общем консенсусе европ. культуры в мировом и нац. масштабе.

Л. проявлял особый интерес к проблематике творчества в науках и философии, но не к рез-там творч. работы, а именно к процессу открытия, назвав этот процесс (правда, не очень удачно) «изобретением мысли», «конструкцией нового научного понятия». При этом Л. интересовал не столько механизм творчества, сколько его аксиологич. смысл. В представлении Л., все формы человек. творчества постепенно дифференцировались из первобытного религиозно-магич. отношения к миру. «Филос. изобретение» является самым поздним плодом человек. культуры.

Сквозь призму истории культуры Л. анализировал проблемы педагогики. Отказываясь искать зачатки теории воспитания в низших ступенях развития культуры, он связывал появление теорий воспитания в собств. смысле слова с Др. Грецией, где уже появились наука и философия. Вслед за *Виндельбаном* Л. называл смелость и независимость научного духа оригинальным свойством греч. культуры, предопределившим появление теорий воспитания.

В условиях первых десятилетий 20 в., когда в России широкое распространение получила т.н. религ. философия, актуально прозвучали мысли Л. о принципиальных различиях между богословскими и филос. «изобретениями». В богословской мысли есть своя внутр. логика и свое диалектич. развитие, но в самой ее природе ей положена известная граница: богословие не может не признавать чудо, тайну, авторитет: логика разума при этом подменяется логикой чувств. И поэтому смешение богословского и филос. творчества недопустимо.

Частью общей теории творчества («философии изобретения») у Л. выступает его концепция худож. творчества, особенно музыкального и литературного. Очень тонко, не впадая в вульгарный социологизм, Л. анализировал влияние на творч. самочувствие рус. композиторов социальной и, в частности, музыкально-худож. атмосферы, в к-рой они жили. Помимо воли и сознания музыканта, в силу принадлежности его к одной с поэтами и философами культурной среде между их муз. творчеством и господствующими настроениями и идеями возникает «предустановленная гармония». Весьма оригинальна проведенная Л. параллель между рус. обществ. и филос. мыслью, тяготеющей к гармо-нич. объединению коллективизма и индивидуализма, проявившегося у народников, и коллективизмом, дружеской взаимопомощью, «соборностью сознания» в творчестве рус. муз. школы, при полном сохранении «яркой особенности» каждого художника.

Л. — чуть ли не единственный из рус. философов, кто систематически занимался труднейшей и деликатнейшей темой «музыка и философия». Он был противником навязывания музыкантам сознат. стремления проводить в их музыке те или иные филос. идеи по примеру, скажем, нем. вагнеристов, что представлялось ему искусственной литературщиной в музыке, хотя и признавал наличие и более прямых связей между философией и музыкой, музыкантами и философами.

Наиболее существ. гносеологич. идеей, позволявшей Л. объяснить символизм в музыке, стала впервые сформулированная мало известным нем. философом Р. Фишером концепция эстетич. «вчувствования», к-рая составляла часть подробно разрабатывавшейся Л. проблемы «чужого Я». Согласно этой концепции, Я объективирует, или проектирует, в предмет себя, переносит свою психику на изображаемые объекты. Музыкальный символизм, по Л., — главное орудие для проекции наших чувствований на природу и обратно для ассимиляции внешних впечатлений.

Велик вклад Л. также в анализ литературно-эстетич. и филос. наследия рус. писателей: здесь особенно выделяются работы об эстетике Пушкина и Достоевского, о метафизике Достоевского и Л. Толстого. В соответствии со своей общей концепцией соотношения мировоззрения художника и философа, Л. настаивал на том, что о метафизике Толстого или Достоевского можно и должно писать в ином смысле, нежели о метафизике Аристотеля или Спинозы, акцентируя в них познание особого рода, мирочувствование в противоположность мировоззрению философа. В эстетич. же своих штудиях Л. обращал внимание в первую очередь на проблемы, поднимаемые его теорией творчества.

В 1944 Л. публикует сделанный в работавшем тогда в Праге кружке по истории рус. культуры доклад «О своеобразии рус. искусства», к-рый можно считать обобщающим не только искусствоведч., но культурологич. трудом. Нек-рые исходные установки и выводы доклада Л. и сейчас сохраняют свою актуальность. В противовес Шпенглеру, осуждавшему Петра I за то, что он своими реформами якобы искажил рус. народный инстинкт, отделявший Европу от «матушки России», Л. развивал мысль, что в Новое время рус. искусство развивалось в тесной связи с зап.-европ. искусством, что обособление России от Европы находится в резком противоречии со всей историей рус. культуры, что Россия есть часть цельной христ. культуры Европы, что оригинальность рус. худож. творчества находится в тех же рамках, что и оригинальность герм., франц., итал., англ. и исп. искусства. Некоторых преувеличений в оценке мирового значения рус. искусства Л. не избежал. Признавая его плотью от плоти, костью от кости европ. христ. культуры, он квалифицировал его не только как дополнение и углубление, но и как завершение зап. искусства.

Переосмысливая высказывания зап.-европ. и рус. мыслителей (Гегеля, Прудона, Ницше, Шпенглера, Герцена, Тургенева, Достоевского и др.) о конце искусства и особенно мысль П.Л. Лаврова о несовместимости научного прогресса с действительным преуспеванием искусства, Л. чисто теоретически примкнул к его

«предречению» об умирании искусства. Но за более чем полувековую свою деятельность в сфере теории и истории искусства Л. сделал очень много для того, чтобы этот, по меньшей мере преждевременный, тезис фактически опровергнуть и войти в историю рус. культуры не только в качестве философа, но и выдающегося культуролога.

Соч.: О возможности вечного мира в философии: Введение в курс истории философии XIX в. СПб., 1898; Законы мышления и формы познания. СПб., 1906; Н.А. Римский-Корсаков. Филос. мотивы в его творчестве. // Русская мысль. М., 1910. Кн. 10. [Отд. 2]; Вселенское чувство. СПб.; М., 1911; Проблема «чужого я» в новейшей философии. СПб., 1910; История пед. теорий. СПб., 1912; Философия изобретения и изобретение в философии: Введение в историю философии. Т. 1-2. Пг., 1922; Художественное творчество. Пг., 1922; Философские взгляды А.Н. Радищева. Пг., 1922; Эстетика Достоевского. Берлин, 1923; Умирание искусства // Воля России. Прага, 1924. № 16-17; Метафизика Достоевского // Там же. 1931. № 1-2; La synergie spirituelle. Praha, 1935; An Essay on the Russian Actor: a Psychological and Aesthetical Study. Praha, 1939; О своеобразии рус. искусства. Прага, 1944; Миф и диалектика в философии Платона // Филос. науки. 1991. № 4; Опровержение солипсизма//Там же. 1992. № 3.

Лит.: Лосский Н.О. Рец. на кн.: Лапшин И. Законы мышления и формы познания // Вопр. философии и психологии. М., 1907. Кн. 88, май-июнь; Зеньковский В.В. История рус. философии. Т. 2. Париж, 1950; Ма-линин В.А. «Университетское» неокантианство // История философии в СССР. Т. 4. М., 1971; Лосский Н.О. История русской философии. М., 1991.

*В. Ф. Пустарнаков*

**ЛЕ БОН (Le Bon) Гюстав** (1841-1931) - франц. социолог, социальный психолог и антрополог, автор трудов по теор. и эксперимент, естествознанию. В области философии природы развивал идеи энергетизма. Отстаивая принцип расового детерминизма, Л. доказывал неравенство разл. рас и ведущую роль расовой принадлежности в развитии цивилизации. Он обосновывал преимущества социального устройства, основанного на наследственно-аристократич. форме правления и соответствующих привилегиях: с этих позиций резко критиковал идеи социального равенства, демократии, а также социализма. Все достижения цивилизации, по Л., являются рез-том деятельности аристократич. элиты.

Л. разработал одну из первых теорий «массового об-ва». На его взгляд, совр. человечество вступает в «эру масс», несущую упадок цивилизации. «Массу» он отождествлял с широко понимаемой толпой, к-рая становится гл. фактором совр. социального и культурного развития. Усиление значения толп в совр. эпоху обусловлено промышленной революцией, ростом городов и развитием средств массовой коммуникации. Толпы делятся на «разнородные» (уличные толпы, парламентские собрания и т.п.) и «однородные» (секты, касты, классы).

Толпа (масса) — иррациональная разрушит, сила; поведение индивидов в ней носит эмоц. и бессознат. характер и подчиняется действию закона «духовного единства толпы». В толпе поведение индивида резко изменяется: им овладевает ощущение непреодолимой анонимной силы, нетерпимость, догматизм; одновременно он утрачивает чувство личной ответственности.

Осн. значение в развитии об-ва и культуры Л. приписывал изменениям в идеях, к-рые внушаются массам немногими «вожаками» посредством утверждения, повторения и заражения. Полит. революции он считал проявлениями массовой истерии, а среди лидеров революц. движений отмечал часто встречающиеся признаки психопатологии.

Несмотря на односторонний и поверхностный характер некоторых взглядов Л., они оказали существ, влияние на развитие теорий «массового общества» и «массовой культуры», а также стимулировали интерес исследователей к изучению массовых сообществ и механизмов массового поведения.

Соч.: Psychologic des foules. P., 1895; Эволюция цивилизаций, О., 1895; Психология народов и масс. СПб., 1905; Психол. законы эволюции народов. СПб., 1906; Психология социализма. СПб., 1995.

Лит.: История бурж. социологии XIX — начала XX в. М., 1979.

*А. Б. Гофман*

**ЛЕВИ-БРЮЛЬ (Levy-Bruhl) Люсьен** (1857-1939) -франц. философ, социолог и социальный психолог, член Франц. Академии наук, прославившийся открытием качественных изменений мышления в процессе его социально-истор. развития. В 1879 окончил Высшую нормальную школу, преподавал философию. В 1904 возглавил кафедру истории совр. философии в Сорбонне, позднее здесь же — Ин-т этнологии. В первый период своей творч. деятельности занимался историей философии, написал ряд работ («Германия со времени Лейбница, опыт о формировании нац. сознания», 1890; «Философия Якоби», 1894; «Неизданные письма Д.С. Милля к О. Конту», 1899; «Философия Огюста Конта», 1900; «Мораль и наука о нравах», 1903). Уже в этих работах прослеживается его интерес к истор. изменениям и социальной обусловленности сознания и поведения человека и намечается сближение с социол. школой *Дюркгейма*, к-рый, разделяя основополагающую идею автора, высоко оценил книгу Л.-Б. «Мораль и наука о нравах».

Второй период творчества, принесший Л.-Б. всемирную известность и не умолкающие по сей день научные споры вокруг его исследований первобытного

мышления, был отмечен появлением классич. трудов: «Мыслительные функции в низших об-вах» (1910), «Первобытное мышление» (1922), «Примитивная душа» (1927), «Примитивная мифология» (1935). Поводом для крутого поворота в научных исследованиях послужило знакомство с «Истор. записками» кит. историка Сыма Цяня и «Золотой ветвью» *Фрэзера*. Под их впечатлением Л.-Б. погрузился в изучение этногр. материалов и на протяжении последующих лет жизни обстоятельно обосновывал свою гл. идею — кач. отличия первобытного мышления от логич. мышления совр. цивилизованного человека.

Л.-Б. противопоставил свои воззрения «постулату» *Тайлора*, согласно к-рому «мышление в низших об-вах повинуетея тем же логич. законам, что и наше». В действительности, полагал Л.-Б., первобытное мышление отличаются четыре особенности: оно носит **мистич. и пралогич.** характер и подчиняется закону **партиципации** (сопричастности), к-рый управляет **коллективными представлениями**. Содержание первобытного мышления **мистично**, поскольку не отражает объективных свойств вещей и явлений, а выражает сакрально-фетишистские и мифол. смыслы и значения, к-рые им приписываются человек. коллективом. Называя первобытное мышление **пралогичным**, Л.-Б. не считает его дологичным, алогичным или антилогичным, а только указывает на то, что оно «не стремится, подобно нашему мышлению, избегать противоречия», т.е. не следует диктату законов формальной логики. Подчиняясь вместо этого закону **сопричастности**, первобытное мышление «всюду видит самые разнообр. формы передачи свойств путем переноса, соприкосновения, трансляции на расстоянии, путем заражения, осквернения, овладения». Его смысловыми единицами являются не понятия, а **коллективные представления** (ключевой термин в школе Дюркгейма, к-рый у Л.-Б. имеет во многом иное значение). По существу речь идет о мифологемах и идеологемах — специфич. стереотипах сознания (историк В.К.Никольский считал, что «первобытное мышление» у Л.-Б. — характеристика идеол. формы сознания). Эти структуры чрезвычайно устойчивы и, как отмечал Л.-Б., «непроницаемы для опыта», а человек, находящийся во власти коллективных представлений этого рода, глух к доводам здравого смысла и чужд объективного критерия. Л.-Б. подчеркивал, что все эти особенности первобытного мышления свойственны только коллективным представлениям, а не вообще мышлению остальных народов.

Свою концепцию кач. изменения мышления в процессе его истор. развития Л.-Б. раскрывает с помощью трех принципиальных положений: 1) мышление и психика изменчивы в соответствии с культурно-истор. изменениями человек. об-ва; 2) первобытное мышление качественно отличается от научного по четырем вышеназванным параметрам (первоначально Л.-Б. первобытному мышлению противопоставлял мышление цивилизованного об-ва, но впоследствии уточнил, что открытое им различие не характеризует в целом мышление двух сопоставляемых этапов обществ, развития, поскольку — 3) мышление неоднородно, гетерогенно в любой культуре, у любого человека: «Не существует двух форм мышления у человечества, одной пралогической, другой логической, отделенных друг от друга глухой стеной, а есть разл. мыслит. структуры, к-рые существуют в одном и том же об-ве и часто, может быть всегда, в одном и том же сознании». Он полагал, что специфика «первобытного мышления» сохраняется в моральном и религ. сознании совр. человека.

Л.-Б. не удалось удовлетворительно объяснить открытые им реалии (о чем свидетельствуют его постоянные поиски нового их понимания). По существу он исследовал две разные структуры (и функции) сознания — гносеологическую и аксиологическую, ориентированные на постижение объективного и субъективного значения окружающей человека действительности. Эти структуры сознания предполагают использование разных семиотич. и операциональных средств овладения существующей реальностью: познават. и утилитарных (ценностно значимых). Последние выступают в «первобытном мышлении» в мистифицированной и мифологизированной форме, в причудливом символич. и метафорическом обрамлении, эмоционально насыщены и скорее следуют ассоциативной логике, чем формальной. Тем не менее, основатель структурной антропологии *Леви-Стросс* показал, что Л.-Б. был не прав, отрицая наличие логики в мифол. сознании: последнее способно к обобщениям, классификации, анализу и постоянно оперирует т.н. бинарными оппозициями.

В заметках, написанных в последние годы жизни и опубликованных посмертно, Л.-Б. отказался от гипотезы пралогич. мышления, но сохранил убеждение в существовании открытых им кач. различий в мышлении людей разл. культурно-истор. эпох и попытался найти новые, более точные и адекватные способы их описания.

Концепция Л.-Б. оказала значит. влияние на генетич. эпистемологию Ж. Пиаже, аналитич. психологию *Юнга*, социологию *Шелера*. В России теор. положения Л.-Б. вызвали интерес у А.А. Богданова и Бухарина, с другой стороны их использовал *Март* для обоснования разработанной им «яфетич. теории языка». Работы Л.-Б. привлекли к себе внимание ученых разл. школ и направлений и послужили плодотворным стимулом развития культурно-истор. подхода к анализу человек. психики.

Соч.: *La mentalite primitive*. P., 1925; *L'ame primitive*. P., 1927; *Le surnaturel et la nature dans la mentalite primitive*. P., 1931; *La mythologie primitive*. P., 1935; *L'experience mystique et les symboles chez les primitifs*. P., 1938; *Les carnets de Lucien Levy-Bruhl*. P., 1949; *Les fonctions mentales dans les societes inferieures*. P., 1951; *Первобытное мышление*. М., 1930; *Сверхъестественное в первобытном мышлении*. М., 1994.

Лит.: *Cazeneuve J. Lucien Levy-Bruhl; sa vie, son oeuvre avec expose de sa philosophie*. P., 1963.

*Е.Г. Балагушкин*



**ЛЕВИНАС (Levinas) Эмманюэль (1905-1995)** -франц. философ и культуролог, моралист, сформулировал в новом виде всеобщую нравств. максиму, или императив, обогатив ее новым смысловым содержанием, отвечающим вызовам современности. На протяжении полувека, критикуя неоплатонизм и кантианство, развивая идеи *Гуссерля* и *Хайдеггера*, полемизируя с *Мерло-Понти*, *Сартром*, *Бубером* и др. новейшими течениями философии, Л. детально разрабатывал этич. концепцию аутентичных отношений между людьми и культурами, и на основе ее нравственно-метафизич. принципов подверг всестороннему диагностич. анализу совр. состояние зап.-европ. культуры. Уже в 30-е гг., высоко оценив творчество основателя феноменологии Гуссерля, одним из первых показавшего, что кризис совр. науки и цивилизации в целом заключается в кризисе человечности и гуманности в нас самих, Л. признал плодотворность разработанных им методов интуитивного усмотрения сущности, феноменологич. редукции, интенционального анализа и др. для развития этич. дисциплин. Одновременно с этим Л. изучал особенности дальнейшего переосмысления идей «жизненного мира» Гуссерля в философии Хайдеггера, заслугу к-рого видел в трактовке челоуеч. существования как исторически совершающегося «здесь-бытия», открытого непредметности мира смысла, ставящего нас перед выбором фундаментальных ценностей и сущностных решений. Однако не принимая крайнего онтологизма Хайдеггера, представляющего десубъективированное, обезличенное бытие в качестве гл. и единств. предмета философии, а человека лишь в качестве «пастыря» бытия, к-рое ему надлежит хранить и к зову к-рого дано лишь прислушаться, Л. утверждал, что чувственно-смысловое содержание интенциональной жизни обнаруживает себя в полной мере не столько в отношении человека к «нейтральной бытию», сколько в межчелоуеч. отношении с «Другим» как с неповторимой индивидуальностью и носителем уникальных культурных ценностей. Полемизируя с экзистенциалистской феноменологией одиночества Сартра, у к-рого «ад — это другие», а единственно возможное отношение между людьми — отношение взаимного отрицания, Л. утверждает, что высший смысл челоуеч. существования обнаруживается перед-Лицом-Другого. Отношение к Другому как к не-трансцендируемой трансценденции, предстояние Лицом-к-Лицу является у Л. исходной клеточкой нравств. отношения и этич. культуры, а проблема Другого становится центральной в его феноменологич. этике. Вокруг понятия Лица Другого Л. выстраивает собств. интерпретацию таких вечных тем, как смерть и любовь, ответственность и свобода, время и смысл, культура и история. Лицо Другого, в философии Л., не есть «какая бы то ни была пластич. или портретная форма», это близость ближнего совершенно особого свойства — до любого опр. проявления Другого и при любом его проявлении. Отношение к Лицу есть отношение к значимости каждого человека, к-рый изначально предстает как слабый и одновременно абсолютно покинутый, выставленный напоказ и незащищенный, обложенный и затравленный до всякой облавы и травли, и, наконец, подверженный тому последнему, что называется смертью. Лицо Другого это всегда подверженность Другого смерти, и в этой смертности содержится призыв и требование, обращенное к моему собственному Я, ко мне относящееся. Осуществляя феноменологич. анализ смысла известной заповеди «Не убий!», Л. приходит к выводу, что она уже меня подозревает и обвиняет, запрещает, но и взывает ко мне. Сама смерть Другого ставит меня под вопрос: ведь мое безразличие делает меня как бы соучастником преступления, и я принимаю на себя судьбу Другого и не могу оставить его умирать в одиночку. Встреча с Другим, «видение» Лица, близость ближнего, согласно Л., есть с самого начала моя ответственность за него. В отличие от кантовской формулировки нравств. императива — видеть в лице всякого другого цель, а не средство, основанием к-рого Кант рассматривал долг, носящий скорее формально-правовой характер и выполняемый вопреки моральному чувству, — у Л. ответственность за Другого не означает отвлеченное, холодное юрид. требование. Она есть, считает Л., строгое понимание того, что называется любовью в ее подлинном смысле, к-рый так истерт, искажен и опошлен в совр. жизни. Это любовь-милосердие, в к-рой этич. момент доминирует над моментом, внушенным страстью. Понимание ответственности как любви-милосердия в ее исконном, «прирожденном» смысле, т.е. как способности взять на себя судьбу Другого, вплоть до способности принять последний дар — умереть за Другого, позволяет Л. раскрыть центр, идею его этики, к-рую он определяет как «асимметричность» интересубъективных отношений. В отличие от *Бубера*, у к-рого отношение есть взаимность и мое Ты воздействует на меня, как Я воздействую на него, Л., напротив, подчеркивает несимметричность этич. отношения к Лицу Другого. Личность становится моральным субъектом как таковым, не рассчитывая на взаимность. Неважно, как Другой относится ко мне, это его дело, для меня он тот, за кого я ответствен. Все держится на мне, и в этом вся тяжесть и все блаженство любви к ближнему, «прирожденный» смысл к-рой предполагает любая жизнеспособная культура и вдохновляющая ее лит-ра, наставляющие ее книги и «книга книг» Библия, где рассказывается о прославлении и поругании этой любви. Хорошо знакомый с произведениями Пушкина и Тургенева, Толстого и Достоевского, Л., размышляя над ними как философ-феноменолог, считает, что в рус. классич. лит. 19 в. наиболее полно и глубоко выражена суть высшего нравств. закона. Постоянно цитируя и анализируя в разл. контекстах фундаментальный этич. принцип, выраженный Достоевским в словах «Мы все виновны за все и перед всеми, но я больше, чем все другие», Л. усиливает и дополняет пассивно-страдательное переживание чувства «вины» активно-действенной заботой о справедливости. Поскольку бытию присуще зло, то ответственность за Другого предполагает борьбу со злом и отказ от идеи непротивления

злу насилем. Если третий причиняет моему «Другому» зло, то это ставит меня перед необходимой мерой насилия, обусловленной справедливостью, рожденной из милосердия. Но ведь этот третий, совершающий преступление, тоже мой ближний, мой Другой и, следовательно, я также ответствен за него, как и за страдающего Другого. Справедливость и милосердие определяют границы ответственности за Другого. В подлинно этим, отношении они нерасторжимы и характеризуют совершенство социальности. Но в реальной деятельности они могут быть противопоставлены друг другу, поэтому любовь-милосердие должна всегда следить за справедливостью, чтобы «ригоризм» справедливости не обернулся против сострадания и сочувствия, вытекающих из ответственности за Другого. Иначе говоря, отношение ответственности за Другого во всей полноте его смысла и содержания предполагает не только защиту, сочувствие и сострадание страданию других людей, но и ответственность за Другого даже тогда, когда он чинит зло мне, преследует моих близких и мой народ, совершает преступление против человечности. В таком всеобъемлющем понимании ответственности наиболее рельефно выражен важнейший принцип асимметрии, лежащий в основании нравств. императива, к-рый Л., вслед за Достоевским, сформулировал ел. образом: «Все люди ответственны одни за других, но я больше, чем все другие». Таков нравств. идеал, с к-рым Л. соотносит этич. культуру, или т.н. «культуру трансцендентности». Не утверждая, что человек — святой, более того, полагая, что человечество, хотя и вышло из животного состояния, в нравств. отношении все еще топчется на месте, Л. с прискорбием вынужден признать непрерывную возможность чудовищного возвращения к варварству, что подтверждается самим фактом существования Освенцима, к-рый навсегда останется ужасающим символом 20 столетия. Не питая никаких иллюзий относительно истор. прошлого, настоящего и будущего человечества, Л. вместе с тем глубоко убежден, что человечество, готовое отказаться от идеала, вообще не могло бы существовать. Человек способен действовать вопреки угрожающим возможностям, преодолевать инертность бытия, зло и жестокость, «пробуждаясь» к человечности и ответственности, только потому что вопреки всему он постиг: святость неоспорима. Резко критикуя зап. философию, развивающуюся как «эгология», т.е. онтология существования автономного и самодостаточного Я, Л. радикально переосмысливает в своей этич. концепции вопрос о первенстве, или примате «суверенного сознания». В противоположность Ницше, утверждавшего в своей концепции «смерти бога», что тотальный нигилизм представляет собой абсолютно необходимое средство преодоления любых духовных авторитетов и иллюзий гуманизма в процессе движения к «сверхчеловеку», стоящему «по ту сторону добра и зла», Л. считает: собственно человек. существование начинается с ответственности за Другого, к-рое рождается «по ту сторону свободы». Для Ницше признание существования Бога означало невозможность существования Я, для Л. фундаментальная характеристика человек. личности — способность отдавать приоритет высшему началу, идеалу святости, благодаря к-рому человек не теряет, а обретает себя.

Этич. культура, ставя под вопрос неограниченную свободу и своеволие Я, не лишает его неповторимости, ибо индивидуация человека осуществляется только через ответственность за Другого и обязанность хранить и оберегать его достоинство. В более поздний период Л. с позиций сформулированного нравств. императива ответственности за Другого подверг критич. анализу «извращения» и негативные процессы совр. зап. культуры, уже принявшей «вид конца «евроцентризма». Одновременно с этим он расширяет понимание категорий Другого как Лица другого человека до понятия Иного природы и Иного множества взаимозаменяемых культур. Выявляя постоянную модальность действий и глубинное измерение зап. цивилизации, Л. характеризует ее как культуру имманентности, т.е. такого знания и основанного на нем практич. действия, к-рые с «жестоким постоянством» стремятся преодолеть Иное природы, чужого, или другого человека или об-ва. В зап. культуре имманентности и знания, где развитие духовности подчинено осознанному и умопостигаемому, а в фабуле истор. развертывания преобладает рационально-прагматич. отношение к миру, уже ничто не остается Другим. Абсолютное знание, «триумф разума» является таким отношением человека к чему-то внешнему, отношением Того же к Иному, где у Иного отнята его обособленность, где оно становится внутренним для моего знания, где его трансцендентность превращается в имманентность. В зап. культуре имманентности, в человеке как Я из декартовско-кантовского «я мыслю», неизбежно возникает властный, своекорыстный субъект, поскольку в культуре знания как мысли о равном, свобода человека и пребывание субъекта в своей тождественности обеспечиваются редукцией Иного к Тому же и игнорированием самого факта, что Иное может «поставить его под вопрос». Поскольку ничто трансцендентное уже не может затронуть разум зап. человека, то «я мыслю» закономерно превращается в «я властвую», «я самовыражаюсь», «я потребляю». Зап. культура знания и имманентности — эскиз практики захвата, присвоения и гипертрофированного удовлетворения. И в такой модальности она не может рассматриваться как общезначимая. В качестве альтернативы имманентности зап. культуры Л. видит этич. культуру, культуру трансцендентности, в к-рой несхожесть и обособленность Иного — Иного природы, человека, другой цивилизации признается в качестве исходного и неустраняемого основания справедливых отношений, общения и диалога. Именно такое этич. измерение культуры, к-рое признает уникальность Природы и Иного, отличного от общества бытия, неповторимость каждого человека и своеобразие каждой из культур, создающих полифонию мира, Л. рассматривает в качестве всеобщего феномена и общезначимого измерения множества самых разл. субъектов и культур, между к-рыми может происходить

плодотворное общение и достигаться взаимообогащающее понимание и согласие. В последних работах Л. уточняет и углубляет свою первонач. формулировку всеобщей нравств. максимы, регулирующей отношение человека к другим людям и самому себе, и дополняет ее нравственно-экологич. и культурно-нравств. императивом, провозглашающим этич. отношение к первоначальной Природе и этич. отношение к истории и уникальной самобытности любой из множества взаимозаменяемых культур. Общезначимая культура — не возвышение над трансцендентностью и не ее нейтрализация, но этич. ответственность и обязанность, направленная на Иное Природы, другого человека и любой культуры, отношение к трансцендентности как к трансценден-ции. Только так человеческое утверждает себя в бытии, прорываясь сквозь инертность и зло, вопреки любым возвратам жестокости и варварства.

Соч.: *De l'existence a l'existant*. P., 1947; *Humanisme de l'autre homme*. P., 1972; *Difficile liberte*. P., 1976; *Ethique et infini*. P., 1982; *Totalite et infini*. P., 1990; *Le Temps et l'autre*. P., 1994; Филос. определение культуры // *Общество и культура: Филос. осмысление культуры*. Ч. I. М., 1988; *Философия, справедливость и любовь* // *Филос. науки*. 1991 № 6.

Лит.: *Философия и культура: XVII Всемир. филос. конгресс: Проблемы, дискуссии, суждения*. М., 1987; Вдовина И.С. *Филос. проблемы общения: феноменоло-гич. подход* // *Философия и мировоззрение: Критич. анализ бурж. концепций*. М., 1988; Она же. *Проблема человек. общения в этич. феноменологии Э. Левинаса* // *Проблема человека в совр. религ. и мистич. лит.* М., 1988; *Levinas Emmanuel*. P., 1981.

*В.Л. Кошелева*

**ЛЕВИ-СТРОСС (Levi-Strauss) Клод** (р. 1908) -франц. философ, социолог и этнограф, лидер структурализма, создатель структурной антропологии, исследователь первобытных систем родства, мифологии и фольклора. Его работы получили мировую известность и оказали большое влияние во многих областях фило-софско-культурологич. исследований. Окончил Париж, ун-т. В 1935-39 проф. социологии ун-та в Сан-Паоло (Бразилия); предпринимает экспедиции для исследования бразильских индейцев. В 1942-45 проф. в Нью-Йорке, с 1946 преподает во Франции. В 1949 по инициативе ЮНЕСКО провел полевое исследование в Пакистане. В 1959 возглавил кафедру социальной антропологии в Коллеж де Франс. Член Франц. и многих иностр. академий. Его первая большая работа «Элементарные структуры родства» (1949) была встречена с одобрением, однако только после появления «Печальных тропиков» (1955), «Структурной антропологии» (1958) и «Мышления дикарей» (1962) Л.-С. получил широкую известность, и структурализм был признан самостоят. направлением.

Стремясь создать рационалистич. философию человека, он принципиально отверг субъективистский и психологизаторский подход экзистенциализма и феноменологии и в поисках объективной основы знания обратился к социологии и этнологии. Посредством изучения жизни и культуры первобытных народов Л.-С. надеялся найти решение проблем становления человек. об-ва и формирования мышления. Поэтому даже его этногр. полевые исследования носили методич. и методол. характер, а не узкоэмпирический.

Формирование структуралистских представлений происходило у Л.-С. под влиянием разл. источников: структурно-функциональных исследований социальных институтов первобытного об-ва в этнографии, фрейдизма, гештальт-психологии, марксизма, структурной лингвистики. Л.-С. с юношеских лет увлекался сочинениями Маркса, считал, что понятие структуры заимствовано им, помимо иных источников, у Маркса и Энгельса. Несмотря на все различие марксизма и психоанализа, Л.-С. находил в них общую, важную для него идею: «Понимание состоит в сведении одного типа реальности к другому, поскольку подлинная реальность никогда не является самой очевидной».

Стремясь преодолеть недостатки традиц. рационализма и эмпиризма, Л.-С. предлагает свой подход, основанный на интеграции чувства и разума, — суперрационализм: его гл. идея в том, что универсальность человек. природы заложена в подсознании, исследуя к-рое можно получить объективное знание о человеке, составляющее содержание новой науки — «структурной антропологии». Положение, что структурные модели, используемые в лингвистике (и во многом аналогичные моделям антропологии) коренятся в бессознательном, или в структуре человек. ума, Л.-С. воспринял от лингвистов: *де Соссюра*, *Якобсона* и *Н.Хомского*. В рамках своей антропол. теории Л.-С. попытался наметить контуры общесоциол. теории, предполагающей объяснение человека и человек. об-ва.

Он говорит о необходимости научной триады (этнографии, этнологии и антропологии), позволяющей, начав с регистрации конкр. фактов, перейти к первой стадии синтеза путем сравнит. метода, а затем к более высокой, конечной стадии синтеза — стадии структурной антропологии, выявляющей структурные элементы, совокупность к-рых составляет бессознат. структуру человек. разума.

Многоплановость характерна не только для содержат. стороны сложной системы научных воззрений Л.-С., но и для эволюции его научных исследований. В них прослеживаются три осн. этапа: анализ структурной организации первобытных племен; совершенствование понятийного аппарата разрабатываемой им структурной антропологии; рассмотрение особенности «мышления дикарей» и сопоставит. анализ мифов амер. индейцев для более детального и углубленного изучения универсальных структур, лежащих в человек. подсознании. Важнейшей работой первого этапа явилась дис. «Элементарные структуры родства» (1949). С помо-

щью математика А.Вейля Л.-С. удалось построить мате-матич. модели правил бракосочетания в архаич. об-вах австралийцев. Позднее Л.-С. писал о возможности применения ЭВМ для исследования мифа. Он явился пионером использования математич. моделей и ЭВМ в этнологии, его работы имеют существ. значение для математизации гуманитарного знания.

Для объяснения скрытых структур социокультурных явлений первобытного строя Л.-С. применил принцип «взаимности», предложенный одним из учеников Дюркгейма *Моссом*, считавшим этот принцип основой древнейшего обычая обмена подарками. Введя его в этнологию, Л.-С. стал рассматривать ее как науку, исследующую разные виды обменов в человец. об-ве и тем самым сблизил ее с науками, исследующими обмены сообщениями, в том числе словесными, — с семиотикой и лингвистикой. В конечном счете Л.-С. склонился к рассмотрению этнологии как части семиотики.

Модели, выделенные посредством структуралистского метода, не отражают эмпирич. реальности и их не надо смешивать со структурами, которые изучали исследователи первобытного об-ва *Радклифф-Браун* и *Малиновский*. Тем не менее эти модели реальны, хотя и не являются предметом непосредств. наблюдения. «Чтобы достичь моделей, представляющих собой подлинную реальность, надо выйти за пределы конкретно воспринимаемой реальности». Ментальные структуры никогда не осознаются и не изменяются в ходе истории, они даны самой природой, являясь «отображением биол. характера человец. мозга». Выявив структуру разума, мы выявим структуру физич. реальности, сможем познать структуру Вселенной. Т.о. «антропология» Л.-С. решает проблему понимания не только человека и его культуры, но и природы. Структурализм — не просто метод, но мировоззрение, особая филос. система.

Ключевое место в творчестве Л.-С. занимает исследование мифологии и фольклора, его называют отцом структурной типологии мифа как важнейшей части структурной антропологии (что не преуменьшает заслуг *Пропта*, положившего начало структурному анализу в этой области). Л.-С. считал, что мифол. сознание адекватно отражает «анатомию ума», и поэтому придавал проблеме структуры мифа исключит. значение, поскольку ему так и не удалось попытка раскрыть структуру разума с помощью анализа брачных норм и систем родства. Л.-С. совершил переход от символич. теории мифа (*Юнг*, *Кассирер*) к собственной структурной, использующей операциональные методы теории информации и структурной лингвистики. В статье «Структура мифа» (1955) он не только пытается применить к фольклору принципы структурной лингвистики, но и считает миф феноменом языка. Функция мифа усматривается в примирении исходных противоречий с природой, причем эта задача не решается, а только отодвигается и сглаживается, поскольку противопоставление крайних полюсов не устраняется, а заменяется парой противоположностей менее далеких.

В «Мышлении дикарей» (1962) Л.-С. вслед за Дюркгеймом, но убедительнее, доказывает, что важнейшая функция тотемизма заключается в классификации природных и социальных объектов. Мифол. мышление Л.-С. характеризует как способное к обобщениям, классификации и анализу, как вполне «научное», логическое (в противоположность утверждениям *Леви-Брюля*) и никак не зачаточное. Оно составило субстрат человец. цивилизации и, по своей логике, в нек-рых аспектах предвосхитило совр. естествознание. Мифол. логика оперирует бинарными оппозициями типа небо/земля, день/ночь, правое/левое, причем обычно имеет дело не с изолированными оппозициями, а с их ансамблями, пучками. Выявление бинарных оппозиций является важнейшей стороной методики Л.-С. Анализируя их разнообразие и взаимопереходы, он показывает, что мифологичное мышление принципиально метафорично и его смысл раскрывается в бесконечных трансформациях образов. Л.-С. приписывает бинарности универсальный характер, хотя механизм человец. мышления не сводится к бинарным оппозициям — он несравненно более сложен.

Осн. темы «Мышления дикарей» развиты в произведении «Мифологичные» (1964-71, 4 т.), где дан скрупулезный анализ структуры сотен мифов (сказок) амер. индейцев, обоснован тезис об исконном культурном единстве всех индейцев Америки. В этом произведении Л.-С. переориентировался с языка на музыку как образец мифа. Ссылаясь на Вагнера, анализировавшего мифы средствами музыки, он уподобляет миф муз. произведению и помещая его между языком и музыкой. Мифы, как и музыка, довольно близко воспроизводят универсальные структуры бессознательного. В «Мифологичных» осуществлен полнейший переворот в способах исследования повествоват. фольклора и мифологии. Л.-С. противопоставил свой метод доминирующей до сих пор историко-геогр. школе, акцентирующей внимание на миграционном характере мифов.

В одной из последних книг «Путь масок» (1979) он обратил внимание на исключит. сходство изображений мифол. существ с гигантскими высунутыми языками в искусстве североамер. индейцев и в культурах Юго-Вост. Азии.

С разработкой социальной антропологии Л.-С. связывал опр. социально-утопич. представления: выяснение бессознат. структуры разума должно внести самый важный вклад в обеспечение будущего человечества. Полагая, что эти фундаментальные структуры лучше всего сохранились у представителей первобытных племен, Л.-С. отдает тем самым дань идеализации «естеств. состояния дикаря» в духе Руссо (каменный век он называет золотым, а первобытное об-во считает способным противостоять разрушит. воздействиям истории). Он резко критикует «совр. об-во» и надеется в конечном счете реализовать надежды людей на жизнь без эксплуатации, без войн, в полном согласии друг с другом и в гармонии с природой. Этими упованиями Л.-С. снискал себе симпатии со стороны совр. представителей контркультуры и сторонников «близости к приро-

де», составивших со временем экологии, движение наших дней.

Соч.: Les structures elementaires de la parente. Ed. rev. P., 1968. Anthropologie structurale. 1. P., 1968. Anthropologie structurale. 2. P., 1973. La voie des masques. P., 1979; Пути развития этнографии // Курьер ЮНЕСКО. 1961. N11; Руссо — отец антропологии // Там же. 1963. № 3; Структура мифов // ВФ, 1970, № 7; Из книги «Мифологические. 1. Сырое и вареное» // Семиотика и искусств-вометрия. М., 1972; Колдун и его магия // Природа, 1974, № 8; Якобсон Р., Леви-Стросс К. «Кошки» Шарля Бодлера // Структурализм: «за» и «против». М., 1975; Миф, ритуал и генетика // Природа, 1978, № 1; Структурная антропология. М., 1985; Печальные тропики. М., 1984; Первобытное мышление. М., 1994;

Лит.: Мелетинский Е.М. Структурное исследование мифологии у К. Леви-Стросса // Направления и тенденции в совр. зарубежном лит-ведении и лит. критике. В. 1. М., 1974; Муканов М.М., Чистяков Н.И. К. Леви-Стросс об идентичности мышления дикаря и совр. человека // Генетич. и социальные проблемы интеллектуальной деятельности. Алма-Ата, 1975; Каграманов Ю.М. Клод Леви-Стросс и проблема человека // ВФ, 1976, № 10; Бутинов Н.А. Леви-Стросс — этнограф и философ // К. Леви-Стросс. Структурная антропология. М., 1985; Иванов Вяч. Вс. К. Леви-Стросс и структурная теория этнографии // Там же; Мелетинский Е.М. Мифология и фольклор в трудах К.Леви-Стросса// Там же; Топоров В.Н. [Рец. на:] С. Levi-Strauss. Anthropologie structurale // Структурно-типол. исследования. М., 1962; Clarke S. The Foundations of Structuralism. A Critique of Levi-Strauss and the Structuralist Movement. Brighton, Sussex; Totowa, N.J., 1981. Shalvey Th. Claude Levi-Strauss: Social Psychotherapy and the Collective Unconscious. Amherst, 1979.

*Е.Г. Балагушкин*

**ЛЕ ГОФФ (Le Goff) Жак** (р. 1924) - франц. историк. С 1969 — член редколлегии журнала «Анналы», в 1972-88 — президент Школы высших исследований в области социальных наук (до 1972 — VI секция Школы высших практич. исследований), до 1994 — руководитель группы по изучению истор. антропологии ср.-век. Запада. Отв. редактор серии «Созидание Европы». Под ред. Л. вышли коллективные труды общеметодол. и конкретно-исследоват. характера: «Писать историю» (Т. 1-3, 1974), «Новая истор. наука» (1978), «Человек средневековья» (1978).

Л. — специалист по истории зап.-европ. ср.-век. цивилизации. В центре его исследований — картина мира ср.-век. человека. Л. весьма осторожно подходит к понятию «ментальность», выделяя в нем и неосознанные слои коллективной психологии — собственно ментальность, — и частично рефлексированные «воображаемое» и «ценности». Осн. объект исследований Л. — проблемы восприятия времени и пространства, труда и богатства, соотношение ученой и народной культуры.

Л. одним из первых поставил проблему народной культуры, противопоставляя ее (но и признавая весьма сложное взаимодействие) культуре просвещенной элиты, обосновал методiku изучения источников, отражающих, хотя бы частично и косвенно, представления бесписьменного, «немолчащего» большинства населения ср.-век. Запада.

Изучение коллективных представлений не является для Л. самоцелью: «Эпоха может грезить, но историк обязан бодрствовать», — говорит он, — и стремится увязать «мир воображаемого» с социальной структурой. С этим связан его двойственный подход к ср.-вековью. Л. отстаивает идею «долгого средневековья»: ср. века начинаются ок. 3 в. и заканчиваются не Ренессансом или Реформацией, а кон. 18 и даже нач. 19 в. Ср.-вековье — в первую очередь аграрное об-во, эпоха христианства как религии и идеологии одновременно, время господства трехфункциональной модели об-ва, делившегося на «молящихся», «воюющих» и «трудящихся», в к-ром человек понимается как поле борьбы между Богом и Дьяволом. Все перемены, свершавшиеся на протяжении «долгого ср.-вековья», почти не затрагивали «повседневного человека», изменения ментальности были медленными и малозаметными.

Но Л. выдвигает и иное положение о крутых переменах в ментальности и системе ценностей в период 12-13 вв. Эти перемены заключаются, в частности, в изменениях отношения ко времени. До этой эпохи контроль над временем находился в руках церкви, время расчленялось сакрально отмеченными событиями — праздниками и церковными службами. С 12-13 вв. наряду со «временем церкви» появляется и все более распространяется «время купцов», «время коммуны», время, члениющееся на равные промежутки, отмечаемые не боем церковных колоколов, а появившимися в кон. 13 в. механич. часами; это десакрализованное, деантропо-морфизированное время трудовых затрат или денежного оборота. Тогда же, в 12-13 вв. меняется и отношение к труду — он становится не следствием первородного греха, но выполнением заповедей, отношение к телу — от вызывающей отвращение «темницы души» к признанию телесных красоты и здоровья, появляется тенденция к счету, в т.ч. исчислению грехов и заслуг, что вызывает появление идеи Чистилища и мн. др. Все это свидетельствует о росте индивидуализма.

Многие совр. историки, отмечая плодотворность исследования периодов более или менее быстрых перемен в ментальности, в картине мира, все же находят, что указанные перемены Л. обнаружил в высших слоях об-ва, в т.ч. в городской верхушке, и это не затрагивало основной толщи народа.

Соч.: Marchands et banquiers du Moyen Age. P., 1956; Les intellectuels au Moyen Age. P., 1957; Le Moyen Age. P., 1962; Pour un autre Moyen Age: temps, travail et culture en Occident: 18 essais. P., 1977; La naissance du Purgatoire.

P., 1981; L'imaginaire medieval. P., 1985; Histoire et memoire. P., 1988; Le bourse et la vie. P., 1987; Geschichte und Gedachtnis. Fr.; N.Y.; P., 1992; Существовала ли франц. истор. школа «Annales»? // Франц. ежегодник 1968. М., 1970; С небес на землю: (Перемены в системе ценностных ориентации на христ. Западе XII-XIII вв.) //Одиссей. 1991: Человек в истории. М., 1991; Цивилизация средневекового Запада. М., 1992.

Лит.: Гуревич А.Я. Истор. синтез и школа «Анналов». М., 1993.

А.Я. Гуревич, Д.Э. Харитонович

**ЛЕЙДЕНСКАЯ ШКОЛА** - одно из ведущих структуралистских направлений совр. зап. этнологии и культурной антропологии. Возникла и развивается в Лейден, ун-те в Нидерландах. В наст. время исследования в рамках этого направления проводятся также в Свободном ун-те в Амстердаме и Католич. ун-те в Нейме-гене. Осн. органом Л.ш. является старейший этнологич. журнал мира «Bijdragen tot de taale-, landen volkenkunde» (изд. с 1852). Основатель Л.ш. — Йан Петрус Беньямин де Йосселин де Йонг (1866-1964), руководитель кафедры антропологии Лейден, ун-та (1935-56).

Истоки воззрений Л.ш. коренятся в лингвистич. структурализме *de Соссюра*, Н.С. Трубецкого и *Якобсона* ив идеях франц. социол. школы *Дюркгейма* и *Масса*. Для Л.ш. характерен семиотич. и этнолингвистич. подход, ориентация на изучение глубинных структур чело-веч. культуры и социальной организации. В основе теории Л.ш. представление о культуре как монистич. всеобъемлющей системе, управляемой глубинными структурными принципами, пронизывающими ее частные сферы (социальную организацию, религию, духовную и материальную культуру, мифологию и пр.). Выявление этих глубинных принципов и изучение их внешних ин-ституализированных форм составляют осн. задачу этнологич. исследования. Системы народных классификаций — один из гл. и излюбленных объектов анализа. Одни и те же классификационные принципы выявляются в разных сферах культуры, и этим доказывается тезис о структурном единстве культуры как системы. Внимание ученых Л. ш. привлекают также символич. системы, системы родства, брачные структуры, мифол. тексты, явления, находящиеся на стыке языка и культуры, материальная культура, религия. Преобладавший в ранний период развития (до 1956) социол. детерминизм, интерпретировавший структурные принципы как производные от социальной организации, сменился в наст. время более гибким подходом и тенденцией к гносеол. объяснению этих принципов.

Одной из центр. концепций Л. ш. является теория «поля этнологич. исследования», выдвинутая Йосселин-ом де Йонгом в 1935. Она постулирует в качестве таких «полей» регионы с достаточно гомогенной культурой и социальной организацией, но в то же время обладающие внутр. полиморфией, позволяющей проводить в их рамках сравнит. исследования. И гомогенность, и внутр. вариативность управляются неким «структурным ядром», состоящим из внешне не связанных друг с другом культурных и социальных правил. С этой концепцией увязывается стремление Л. ш. к компаративным исследованиям и отказ от принципиального синхронизма и антиисторизма, свойственных прочим структуралистским направлениям, особенно в ранний период развития структурализма. Л. ш. отличают эмпиризм, опора на полевые исследования, внимание к образу собств. культуры, сложившемуся у ее носителей.

Теор. идеи Л.ш. были новаторскими для предвоенного периода, на неск. десятилетий предвосхитили развитие семиотич. структурализма в др. странах Европы и Америки. Л. ш. первой разработала основы семиотич. подхода к этнологич. проблемам и полевым этногр. исследованиям. Работы Л. ш. оказали воздействие на ряд совр. зап. направлений культурной и социальной антропологии, в т.ч. на франц. структурализм, школу *когнитивной антропологии* (этносайенс) и др.

Лит.: Josselin de Jong J.P.B. Minangkabau and Negri Sembilan. Sociopolitical Structure in Indonesia. The Hague, 1952; Idem. Levi-Strauss's Theory on Kinship and Marriage. Leiden, 1952; Wouden F.A.E. van. Types of Social Structure in Eastern Indonesia. The Hague, 1968; Structural Anthropology in the Netherlands. The Hague, 1977; Членов М.А. Нидерланд. этнология: направления, центры // Этнография за рубежом: Историогр. очерки. М., 1979.

М.А. Членов

**ЛЕМ (Lem) Станислав** (р. 1921) — польский фантаст, футуролог, философ, культуролог. Окончив гимназию в 1939, Л. поступил на мед. ф-т Львов, ун-та. В годы оккупации Л. вынужден прервать учебу и работает автомехаником, а после войны продолжает учебу в Краков, ун-те. По специальности врач, проживает в Кракове. Первый роман «Непотерянное время» (как реплика прустовскому «В поисках утраченного времени») выходит в 1955 и посвящен подпольщикам и интеллигентам, ведущим борьбу с нацистами. Первый научно-фантастич. роман — «Астронавты» (1951), за ним следует утопич. роман «Магелланово облако» (1955), «Эдем» (1959), «Солярис», «Возвращение со звезд», «Рукопись, найденная в ванне» (все 1961), «Глас Господа» (в советских переводах известный как «Голос неба») (1968), «Маска» (1976), «Мир на Земле», «Фиаско», а также новеллы и повести («Охота на Сэавра», «Сэзам» (1954), «Вторжение из Альдебарана» (1959), «Книга роботов» (1961), «Непобедимый», «Охота» (оба 1965), «Осмотр на месте» (1982) и сказочные циклы («Кибериада», 1965). Л. написал также автобиогр. роман «Высокий замок» (1966), книги по проблемам кибернетики «Диалоги» (1957) и футурологии «Сумма технологии» (1964), «Абсолютная пустота» (1971), «Воображаемый вакуум» (1973), «Фантастика и футурология» (1970) и «Вообра-

жаемая величина» (1973). Л. написал также научно-фантастич. детектив «Насморк» (1976). Круг его интересов включает лит-ведение («Философия случайности», 1968), философию, кибернетику, астрономию, биологию, физику, химию, астронавтику, космологию.

Л. мыслит в русле структурного и системного анализа (*Якобсон, Лотман, Леви-Стросс* и др.), теории игр. Его подход к феномену культуры сформулирован в «Сумме технологии» и в «Философии случайности». Л. разделяет общую установку на культуру, свойственную семиотич. подходу: культура — это прежде всего информация, способ передачи и хранения негенетич. информации.

Культура (технология) — это вид игры, а в меру своего универсального характера — это еще и метаигра (набор всевозможных игр). Культура играет с Природой, но не всегда содержательно рефлектирует над этой своей игрой (игра не есть рез-т планирования), культура и культурный смысл не равны, культура всегда опережает свой культурный смысл, к-рый обретается только в ходе «самого становления» человеком. Имеет место удвоение целей или даже достижение не поставленных целей. Самосознание, приходящее всегда *a posteriori*, и не обладающее прогностич. проницательностью относительно уже применяемой технологии (наличной культуры) конфронтируется со своими собственными овеществлениями, опредмечиваниями, олицетворениями и др. рода имитациями, и из них должно вычитывать собственный смысл. Это сознание — всегда сознание опаздывающее и поэтому догоняющее. Осознание — единств. путь самосовершенствования. В «Солярисе» герой вводит гипотезу о боге, «несовершенство к-рого... является подлинной, имманентной чертой. Это должен быть бог, к-рый ограничен в своем всезнании и всемогуществе, к-рый ошибается в прогнозировании своих будущих действий, к-рого может ограничить ход вызванных им явлений. Это ... ущербный бог, к-рый всегда хочет больше, чем он может и не всегда это понимает..., к-рый не имеет ничего общего с сущностью добра и зла». Нежелание назвать этого бога человеком вводит лишь динамику в диалектику культурного становления и следует из дальнейшего определения человека как бессознательного, сияющегося понять собственное происхождение существа (Хари в «Солярисе», главная героиня «Маски»). Образы, порождаемые в Солярисе океаном, занимающимся отгадыванием своего лица, своей скрытой задачи, кем-то (Творцом) заранее заданной или определенной, наподобие «маски» (рассказ «Маска»). Библейский образ человек. подобия Богу здесь по сути остается в силе. «Человек же... не ставит целей. Их поставляет ему время, в к-ром он рождается. Он может им служить или им сопротивляться, но причина служения или сопротивления дана изнутри. Чтобы ощутить подлинную свободу в выборе целей, нужно быть одиноким, но это невозможно, потому что человек, к-рый не вырос среди др. людей, не может стать человеком».

Игровая активность культуры тем не менее ограничена принципом гомеостазиса (стремление к равновесию вопреки изменениям), ибо гл. задача любой культуры — это выживание, реализация нек-рого минимума правил на каждом уровне игры, а технология культуры служит органом этого гомеостазиса. Форма поведения организма, не помогающая ему выжить, является в итоге ошибкой. Культура, согласно этой теории, создается в рез-те ошибок, промахов. Не преследуемые, но достигнутые цели — это и есть культура. Такая эко-логизация Культуры оборачивается окультуриванием природы, могущей стать то ли вещью, к-рую можно обменивать, украсть, подарить, а самое главное — дублировать (тиражировать) (см. «Путешествия Ийона Тихого»), т.к. она прежде всего есть самопорождение как имитация «живым сознанием», сознанием как природой (образ «плазматич. машины» — «Соляриса», «гениального океана»). «Солярис» предстает как единство сознания и природы. Природа не сознательна, а всего лишь имитативна, но предстает как принцип реальности сознания, реализованная способность воображения по Канту, обладающая реальной физич. мощью (в «Солярисе» все ожившие образы наделены незаурядной физич. силой). Это обусловлено отсутствием готовности к подлинной встрече. Герой «Соляриса» признается: «Мы считаем себя рыцарями святого Контакта. Но мы не ищем никого, кроме людей. Мы не нуждаемся в чужих мирах. Нам нужны зеркала. Мы не знаем, что делать с другими мирами. Нам нужен всего лишь собственный мир, да и тот нас измучил». Космос как чело-веч, бессознательное, «анахорет», отшельник, замкнувшийся в себе, противопоставит Земле как рац. Я-Образ. Однако только освоение Космоса (Бессознательного) являет собой перспективу человек. прогресса. Человек вынужден пробиваться через «демонологию» оживших образов собственного опыта к их осознанию, приданию им знания о собственном происхождении («Солярис», «Маска»). Подобная «текстовость» природы (поскольку существует «текст» как закономерность построения данного природного объекта) и гарантирует ее неистребимость; нехватка ресурсов для Л. не проблема, природа неистощима (просвечивает марксистская концепция материи). Здесь Л. впадает в парадокс. С одной стороны, принцип гомеостазиса относится им к планируемому участку технологии («Солярис» стабилизирует все гравитационное поле планеты, являясь «гомеостатич. океаном»), с другой же стороны, технология включает вероятность достижения непредвиденных целей, в т.ч., самоуничтожения, чему, в свою очередь, Л. ищет объяснение в «злых устремлениях человека», против к-рых «будущая технология» сможет найти окончат. противоядие, предоставляя гомеостазису единоличную власть. Такой утопич. акцент понятен исходя из общепросветительской установки Л. на сопряжение нравственности и рациональности и из проекции технократич. утопии на принцип человек. веры (понятие «вины» в отношениях с материализованными участками сознания и/или опыта: Крис и Хари в «Солярисе»).

Материал, к-рый обыгрывается игрой, это т.н. ат-

мосфера культуры, избыточность информационная (или природная — природы не становится меньше, сколько бы ею не пользовались, она существует) каждой культуры по отношению к минимуму, определяемому Природой (или Культурой для более частных видов игр). Противопоставление Культура — Природа позже трансформируется в оппозицию Культура — Тех-ноэволюция. Внутр. динамика культуры, объяснением к-рой занимается Л., осуществляется через движение от периферии, маргинальной позиции (субкультуры) к центру (культуре), притом ставка игры, ее правила и выигрыш меняются. Это приводит к ломке существующей структуры, дроблению культуры в целом на субкультуры, где каждая *субкультура* повторяет общий культурогенетич. старт. Поскольку культура — это игра с избыточностью, модель культурной динамики — это модель стохастическая (вероятностная).

Язык по концепции Л. — стабилизатор культуры и подчиняется т.о. тому же правилу гомеостазиса. Язык семиотичен, и культурные игры — своего рода сверхязык (культурный код), технически эффективный, информативно эластичный и самоорганизаторски автоматич. образование. Отд. культура — «текст», к-рый случайно осуществил одну из многих возможностей, и в этом смысле уникальна.

Понятие кода культуры включает, с одной стороны, операции, из к-рых он складывается, и число к-рых растет и, с др., — смыслы, его обуславливающие, число к-рых уменьшается. В процессе эволюции код трансформируется из однозначного в многозначный, а стабильность многозначности свидетельствует о нестабильности истории. Код культуры не порождает произвольных конструкций, наоборот, описывая межкодовые различия культур (включая субкультуры), код культуры описывает тем самым культурные различия. Код культуры — это избыточное образование, избыточность к-рого в конкр. сообщении уменьшается. Описание культуры — это составление словаря культурем и правил. А культурный механизм определяет специфику функционирования культуры. Культура (в своей игровой активности) означает человека, группу людей или Бога в зависимости от уровня осознания целей и последствий их достижения.

Л. в меньшей степени занимается вопросом «что делает культуру культурой», скорее тем «что и как играет с Культурой», будь то Природа, техноэволюция или случайность. Л. описывает вероятностную экологию культуры, т.е. занимается факторами, внешними по отношению к имманентной структуре культуры, теми факторами, к-рые играют с культурой.

Со4.: Summa technologiae. Krakow, 1967; Filozofia przypadku. Krakow, 1968; Opowiadania wybrane. Krakow, 1978; Biblioteka XXI wieku. Warsz., 1986; Filozofia przypadku: hit w swietle empirii. T. 1-2. Krakow, 1988; Maska. Krakow, 1988; Czlowiek z Marsa. W-wa, 1994; Соч.: В 2 т. МЛ, 1992; Возвращение со звезд: Фантаст, роман. М., 1991; Собр. соч.: В 12 т., М., 1992-1995; Этика технологии и технология этики; модель культуры. Пермь; Абакан, 1993.

Лит.: Чернов И. Три модели культуры // *Quinquage-nario*. — Tartu, 1972.

*И. Лейтмане (Латвия)*

**ЛЕНИН (УЛЬЯНОВ) Владимир Ильич** (1870-1924) — русский марксист, основатель большевизма — радикально-экстремистского течения в рос. социал-демократии — и идеолог Советской власти как нового типа общественно-полит. строя и цивилизации, основанных на государственности тоталитарного типа. Своими культурологич. теориями, входившими как частный случай в целостную политико-идеол. доктрину, получившую после смерти Л. название *ленинизма*, непосредственно повлиял на теорию и практику тоталитарной культуры в России, Германии, Италии и др. странах мира, а также на культурологич. разделы и аспекты всех социалистич. и коммунистич. учений 20 в., многих де-мократич. и либеральных концепций, а косвенно — на всю культурологию 20 в.

Род. в семье средней интеллигенции (отец — видный губернский чиновник министерства просвещения, мать — дочь известного врача), литературно-худож., филос. и полит. вкусы к-рой были достаточно типичны: демократич. публицистика 60-70-х гг., Некрасов и поэты-искровцы, классич. рус. романисты, материалистич. зап.-европ. и рус. философия, просветит. и рево-люционн-демократич. идеи 18-19 вв., живопись рус. передвижников и т.п. Получил образование в классич. гимназии (1887) и на юрид. ф-те сначала Казанского (исключен за участие в студенч. волнениях, в дек. 1887 арестован и выслан в дер. Кокушкино Казан, губ.), затем Петербург, ун-та (окончил в 1891, экстерном), однако в области юриспруденции практически не работал (неск. месяцев в Самаре, а полученные знания по истории и теории гос-ва и права в дальнейшем использовал по преимуществу как материал для обоснования неизбежности революции и как предмет револуц. пересмотра законов и норм в духе полит. диктатуры. Большое влияние на формирование револуц. убеждений Л. оказал его старший брат народолюбец Александр Ульянов, казненный в мае 1887 за участие в покушении на Александра III, стимулировавший подпольное стремление Л. к мести режиму за всех пострадавших от него. От брата Л. усвоил моральное и полит. оправдание террора как средства достижения опр. обществ. целей, а также любовь к Чернышевскому, Добролюбову, Писареву, ставшими в его культурфилос. концепции не менее важным идейно-теор. источником, нежели классич. марксизм, с к-рым он познакомился в 1888 в Казан, кружке Н. Федосеева — вместе с работами первого рус. марксизма Г. Плеханова.

В 1893 в Петербурге начинается лит. и полит. деятельность Л., тесно связанная с проф. работой революционера-нелегала (с 1895 в рамках «Союза борьбы за



освобождение рабочего класса», затем в создаваемой при активном и лидирующем участии Л. социал-демократич. партии), вскоре (после отбытия трехлетней ссылки в с. Шушенском) переместившаяся в эмиграцию (1900-05, 1907-17). Именно соединенное влияние революц. подполья и эмиграции обусловило особое место Л. и его идей в рус. и мировой культуре 20 в. Пафос первых печатных работ Л. направлен против либерализма (включая легальный марксизм) и умеренного народничества. Осуждая в первом объективизм и ученую аполитичность, а во втором — субъективизм и романтизм, Л. сочетает в своей концепции обществ. развития учет социально-экон. факторов (развитие капитализма в России) и в то же время апологию революционного насилия, способного преобразовать действительность в соответствии с заданным идеальным планом сознательно организуемого и направляемого революционерами-профессионалами. Это противоречивое сочетание объективности (до тех пор, пока она не мешаает субъективным планам) и субъективного стремления к достижению поставленных целей (средствами полит. экстремизма) наложило неизгладимый отпечаток на социально-полит., филос. и культурологич. взгляды Л.

В отличие от Плеханова, развивавшего идеи Маркса и Энгельса в ортодоксальном, «западнич.» духе, предполагавшем приоритет экономики над политикой и идеологией; складывание объективных истор. условий для осуществления социалистич. революции; относит, свободу революционера от партии, к к-рой он принадлежит, и т.п., Л., также придерживавшийся в марксизме вполне ортодоксального направления, в то же время невольно склонялся к нац. традициям социализма в России, учитывавшим ее по преимуществу крестьянский характер, общую социальную пассивность народных масс, гегемонию профессионально-революц. меньшинства, идеократич. тип росс, гос-ва, авторитет печатного слова, приоритет политики над экономикой, культурой, бытом, строгую партийность, выражавшуюся в жестком централизме, конспиративности, бесприкословной дисциплине, подчинении меньшинства большинству, подконтрольности всех сфер деятельности партийному руководству. Полемизируя с Л., Плеханов обвинял его в бланкизме, постнароднич. волонтаризме и субъективизме, в верности традиционным для России принципам вост. деспотизма («идеал иран. шаха»). Однако органич. соединение марксистских идей с заговорщицкой тактикой П. Ткачева и С. Нечаева, со стихийно-анархич., почвенными истоками «рус. бунта» Стеньки Разина, соединявшего в себе, по пушкинской характеристике, «бессмысленность» и «беспощадность», обусловило понятность и популярность большевизма как нац. феномена рус культуры (гораздо большие, нежели прозап. меньшевизма или народничества, проникнутого индивидуализмом), что привело, по словам Н. Бердяева, к «русификации и ориентализации марксизма» в России (Бердяев Н.А. Истоки и смысл рус. коммунизма. М., 1990. С. 86-89).

Не случайно соратник Л. в Окт. революции Троцкий, сравнивая вождя росс, пролетариата с Марксом, усматривал в Л. национально-рус. начало: «свободу от рутины и шаблона, от фальши и условности, решимость мысли, отвагу в действии», революц. размах, «страшную» простоту, утилитарность и аскетизм — как «внешнее выражение внутр. сосредоточения сил для действия», «хозяйскую мужицкую деловитость — только в грандиозном масштабе», «интуицию действия», что «по-русски зовется сметкой», — «мужицкую сметку, только с высоким потенциалом, развернувшуюся до гениальности» (Троцкий Л.Д. К истории рус. революции. М., 1990. С. 234-236). Именно эти черты Л. во многом обусловили его подход к культуре, культурному наследию, культурной политике, определили общий характер его культурологических высказываний и сочинений. Отсюда у Л. идет явное предпочтение «дела» — «слову» (даже худож. лит-ра для Л. — «лит. дело»), трудящихся — интеллигенции, политики — культуре, народных масс — неповторимым личностям, организац. дисциплины — идеям «исканиям» и «шатаниям» «невменяемых» художников. Отсюда — отношение к культуре вообще как к ненужной «роскоши», своего рода «барству», и сведение культуры к прикладным средствам политики, орудиям пропаганды, не имеющим самостоят. ценности в обществ. жизни.

Из немногочисл. работ Л., специально посвященных проблемам культуры в контексте общеполит. суждений и оценок, со всей очевидностью вытекает его стройная и последоват. теор. концепция культуры как специфич. «придатка» политики, — от политики производного и политике подчиненного. Уже в сравнительно ранних работах «С чего начать?» (1901) и «Что делать?» (1902) Л. обращается к филос., научным и лит. явлениям исключительно утилитарно: с т.зр. их социально-полит., революц. целесообразности; когда полит. функции тех или иных культурных явлений (напр., лит-ры) исчерпываются, они отбрасываются (подобно лесам при строительстве здания). Зато работу полит. организации (нелегального кружка, редакции газеты, партии), классовую и межпартийную борьбу, вооруженное восстание, революцию в целом Л. возводит в ранг высокого проф. «искусства» и тем самым причисляет к высшим формам культурной деятельности. Здесь же Л. обосновывает принцип «нетерпимости» по отношению к любой «несоциалистич. идеологии» и неизбежность идеол. борьбы в культуре за утверждение полит. идеалов; выступает против «свободы критики», представляющей опасность для авторитета и влияния социалистич. культуры и идеологии.

Наиболее четко и ясно концепция культуры была изложена Л. в статье «Партийная организация и партийная лит-ра» (1905), опубл. в легальной газете, издававшейся М. Горьким, — «Новая Жизнь», и ставшей достоянием широкой читающей публики, в т.ч. творч. интеллигенции. В этом воинствующем манифесте большевизма по вопросам культуры постулируются осн. принципы тоталитарной культуры: 1) все явления культуры — составные части единого полит. («общепроле-

тарского») дела; 2) все компоненты культуры, связанные в одно целое классовым подходом и социал-демократич. «партийной работой», становятся «подотчетными» партии, к-рая призвана «следить» за ними, «контролировать» их; 3) индивидуальное творчество подчиняется «коллективности», вплоть до решения вопросов науки, философии, эстетики «по большинству голосов», — тем самым, якобы, преодолеваются «бурж. индивидуализм», «лит. карьеризм» и «барский анархизм» деятелей культуры, а сами явления культуры оказываются не только в тесной и неразрывной связи с полит. движением данного класса, но и способны прямо «слиться» с ним; 4) все формы «неклассовой» культуры, вне— или надпартийная позиция творч. работников объявляются «лицемерием», «фальшивыми вывесками»; 5) свобода творчества объявляется иллюзией (сознат. обманом или бессознат. самообманом): в бурж. об-ве это замаскированная (или лицемерно маскируемая) зависимость от «подкупа, от содержания», в социалистическом — «идея социализма и сочувствие трудящимся». В своей полемич. книге «Материализм и эмпириокритицизм» (1908) Л. распространил принцип «партийности» на философию и науку, избличая мнимую «нейтральность» философов по отношению не только к религии, агностицизму и идеализму, но и к социологии, истории, политэкономии, даже к естествознанию; тем самым ученые превратились у Л. в «ученых приказчиков» класса капиталистов или теологов. Культура, т.о., по Л., всегда нормативна и без исключения подлжит закономерностям социально-полит. явлений (классов, партий, обществ, движений, гос. образований, идеол. течений и т.п.).

В цикле статей Л. о Л. Толстом (1908-11) великий рус. художник и мыслитель предстает в качестве классово-противоречивого полит. явления, в к-ром причудливо соединились черты помещика и патриархального крестьянина, психология «хлюпика»-интеллигента и изощренная «поповщина». Л. однозначно решает, что в наследии Толстого «отошло в прошлое», а что «принадлежит будущему», руководствуясь совр. ему «т.зр. соци-ал-демократич. пролетариата». Так, Л. одобряет Толстого-публициста за то, что тот «бичевал» «бурж. науку», боролся с «казенной церковью», отрицал «частную поземельную собственность», обличал капитализм и расходился с либеральной публицистикой (тем самым выступая как «зеркало революции»); но он же отвергает учение Толстого о «непротивлении злу» насилием, его призывы к «нравств. самоусовершенствованию», его апелляции к «вечным» началам нравственности и религии, его доктрину «совести» и всеобщей «любви» — как реакционные тенденции, приносящие революции «самый непосредственный и самый глубокий вред». По той же модели Л. судит о Герцене, Белинском, славянофилах, Чернышевском, Добролюбова, Некрасове и Тургеневе, Гончарове и Щедрина, Чехове и Горьком, Розанове и Суворине, Маяковском и Д. Бедном, «веховцах» и А. Аверченко.

В классич. культурном наследии следует, по Л., отбирать лишь то, что представляется «нужным», политически прагматичным, т.е. соответствует целям и задачам большевиков в рус. революции (принцип культурной селекции). Отождествляя культурно-истор. процесс с социально-историческим, Л. обосновал **концепцию «трех этапов»** в истории рус. культуры 19-20 вв. в соответствии с той ролью, какую играли в росс. революционном движении три класса — дворяне, разночинцы и пролетариат. Соответственно культурное значение тех или иных явлений и деятелей отеч. культуры измеряется лишь **мерой их революционности** (на этом основании Л., напр., отрицал к.-л. место в истории рус. мысли и лит-ры «архискверного» Достоевского; имя Вл. Соловьева он вычеркнул из списков деятелей рус. культуры, заслуги которых должны быть увековечены воздвижением скульптурных памятников; с презрением отзывался о полит. беспринципности и худож. «невменяемости» Ф. Шаляпина и т.п.).

Накануне и в разгар Пер. мир. войны Л. сформулировал концепцию «двух культур» в каждой нац. культуре, предполагающую различать «господствующую культуру» эксплуататорских классов и «элементы демократич. и социалистич. культуры», присущей «трудящимся и эксплуатируемой массе» («Критич. заметки по нац. вопросу», 1913). Деление Л. нац. культуры на две неравные части очень близко типологич. соответствию между элитарной и массовой культурами и содержит в себе этот оттенок; однако у Л. различие «двух культур» имеет прежде всего полит. смысл — господства и подчинения: культура как инструмент политики в руках разных социальных сил имеет разл., а подчас и противоположное содержание и направленность, служа тому или иному господину в его властных целях. В основании ленинской концепции «двух культур в одной» лежат старые просветит. идеи (франц. энциклопедистов) о социальном и культурном неравенстве и возможности его преодолеть силами культуры (ср., в частности, афористич. выражение Дизраэли: «Two nations», столь любимое и часто повторяемое Л.). Другой принципиальный источник теории Л. — бинарный, расколотый характер самой рус. культуры, постоянно воссоздающей антиномич. пары и идейную конфронтацию (западники — славянофилы, консерваторы — радикалы, революционеры — либералы и т.п.). Вывод о противоборстве «двух культур» в одной справедлив в отношении рус. культуры (и смежных с ней др. нац. культур России), и здесь Л. не одинок: вместе с ним его разделяли такие его современники, как Мережковский и Вяч. Иванов, Блок и Бунин, Бердяев и Гершензон. Однако перенесение этих представлений на всю мировую культуру было неправомерным обобщением, продиктованным полит. фанатизмом и партийно-классовой тенденциозностью мыслителя.

Революционеры и социалисты, по утверждению Л., должны «брать» из каждой нац. культуры «только» ее демократич. и социалистич. элементы, к-рые в принципе интернациональны, — «в противовес» бурж. «культуре» (у Л. в кавычках!) с ее принципом «культурно-нац.

автономии», т.е. **национализмом**, с которыми необходимо бороться. «Ассимилирование наций» — это, по Л., один из «величайших двигателей» культуры, превращающих капитализм в социализм, и один из показателей всемирного культурно-истор. прогресса. Воплощением социализма, интернационализма Л. считал общую для разл. наций «пролетарскую культуру» как высшее достижение мировой культуры, разделяя в этом отношении утопич. воззрения А. Богданова, Луначарского, Воровского, Бухарина и др. своих соратников по большевизму. Между тем на практике сторонниками пролетарского интернационализма в условиях мировой войны оказывалось незначит. меньшинство представителей отеч. культуры; в то время как принципы культурно-нац. автономии разделяло культурное большинство России — от Гучкова и П. Струве до Плеханова — т.е., по Л., «чрезвычайно широкое и глубокое течение», склоняющееся к «шовинизму» (в ленинском понимании). Т.о., концепция «двух культур» послужила основой для будущей «селекционной» культурной политики, благодаря к-рой нормативные требования к актуальной культуре могли отражать интересы, вкусы и идейные взгляды не большинства нации или деятелей культуры, а большевистского меньшинства, монополизировавшего критерии оценки и отбора культурных явлений и мастеров культуры, включаемых в «социалистич. культуру».

После Окт. переворота культурологии, идеи Л., ставшего не только главой советского правительства, но и идейным вождем нации, немедленно начали претворяться в жизнь. Одним из первых декретов советской власти был декрет о печати, фактически запрещавший все периодич. издания, оппозиционные новому правительству; вводилась полит. цензура, со временем все ужесточавшаяся; начались гонения на интеллигенцию, огульно подозреваемую в сочувствии контрреволюции и подкупленности буржуазией. В полемике с Горьким, защищавшим от репрессий деятелей науки и искусства, Л. утверждал, что интеллигенция — это не «мозг нации, а г...», что таким «талантам», как, напр., Короленко, полезно «посидеть недельки в тюрьме». В 1922 по прямому указанию Л. органы ВЧК осуществили высылку из страны около 300 крупных ученых, философов, писателей, университетских профессоров — как превентивную меру «устрашения» оппозиционной интеллигенции («несколько сот подобных господ выслать за границу безжалостно»). Гражд. война в сфере политики была перенесена Л. в сферу идеологии и культуры. Оппозиционные деятели культуры (напр., историк Р. Виппер или социолог П. Сорокин) оставались для Л. до конца его дней «крепостниками», «черносотенцами», «белогвардейцами», «прислужниками буржуазии», т.е. идейно-полит. врагами. Вредной признавалась вся т.н. «профессорская» культура (термин Л.).

Особый эпизод в истории советской культуры нач. 20-х гг. представляет борьба Л. с «Пролеткультом» — мощной и разветвленной организацией, охватывавшей самодеят. массы рабочих и вовлекавших их в процесс культурного творчества. Л. усмотрел в деятельности «Пролеткульта», взявшего на вооружение теорию пролетарской культуры А. Богданова, происки потенциально враждебной коммунизму интеллигенции, замаскированно насаждающей «бурж. фил ос. взгляды», ревизирующей марксизм и пропагандирующей «извращенные» футуристич. вкусы, а вместе с тем — тенденции аполитизма, автономии от партийно-гос. руководства. В самой его популярности Л. виделась опасность утратить контроль и влияние на культурные процессы со стороны коммунистич. партии и советского государства. По настоянию Л. было принято специальное Письмо ЦК РКП (1920), в к-ром осуждалось проникновение в пролеткульта «социально-чуждых» «интеллигентских» элементов. По существу, это означало объявление чистки в прокоммунистич. культурной среде и ужесточение идеол. и культурной политики большевиков в Советской России.

Увлеченный идеями мировой революции, Ленин был поначалу готов утверждать, что культура вообще противоречит революции, в принципе мешает ей: в западноевропейских странах революционному пролетариату противостоит «высшая мысль культуры» и рабочий класс находится «в культурном рабстве». В этом смысле революц. борьба совпадала по своему пафосу и целям с «культуроборчеством». Однако постепенно Л. пришел к выводу о необходимости достижения «опр. уровня культуры» для создания социализма, т.е. осуществления «культурной революции» — вслед за политической. Последние письма и статьи Л., получившие название «полит. завещания» (к. 1922 — нач. 1923), целиком посвящены этой проблематике. Отныне «центр тяжести» в политике переносится у Л. на «культурничество». Отказываясь от услуг «бурж. интеллигенции», Л. стремился превратить коммунистов, как сознат. и дисциплинир. отряд политработников, в носителей и пропагандистов «нужной» социализму культуры (избирательно даже включая в нее культуру «буржуазную», поставленную на службу новому строю, — напр., достижения науки и техники, научной организации труда, передовые технологии).

В советский период деятельности Л. представлял задачи культуры как «переваривание» приобретенного полит. опыта, внедрение его в быт, в привычки и прак-тич. навыки трудящихся. Формулируя перед коммунистами ближайшие цели культурной работы, Л. рассматривал нэп как «приноровление» культуры «к уровню самого обыкновенного крестьянина», и уже в самом факте низведения культурных ценностей до обыденного сознания масс видел истор. прогресс (демократизацию культуры). «Приучение населения» управлять, торговать, пользоваться книжками, привитие организац. навыков, внедрение в «повседневный обиход» полит. идей, овладение техникой и практич. знаниями, даже усвоение «потогонной системы» организации труда Тейлора — все это, по Л., и есть необходимая Советской России культура, способствующая повышению ее «цивилизованности». Сюда же относится ленинский

план «монументальной пропаганды», выделение кино, с его наглядностью и доступностью неграмотным массам, как «важнейшее из искусств» («для нас», т.е. большевиков) — в смысле той же полит. пропаганды. Весь круг культурологии, идей, намеченных Л. незадолго до смерти, получил впоследствии наиболее органичное продолжение и развитие прежде всего в работах Бухарина и вместе с последним был надолго изъят из обихода советской культуры до хрущевской «оттепели».

Дальнейшее развитие тоталитарного строя и тоталитарной культуры в СССР показало утопичность большинства культурологич. идей и прогнозов Л. этого периода, потребовало их принципиальной корректировки, а подчас и прямого пересмотра в сталинскую эпоху, хотя апелляция к ленинскому авторитету после его смерти не только продолжалась, но и приобрела подлинно культовые формы, наиболее одиозные именно тогда, когда сталинская культурная политика более всего контрастировала с ленинской. Тем не менее между ленинской и сталинской концепциями культуры и типами культурной политики существует органич. преемственность. Там, где Л. является продолжателем культурологич. идей рус. радикалов 19 в. (прежде всего Белинского, Чернышевского, Добролюбова, Писарева, Михайловского, Ткачева, Плеханова), Сталин был интерпретатором только ленинских полит. и социокультурных идей, казуистически отмежевываясь от их толкования Троцким, Бухариным, Луначарским, А. Воронским и др. Там, где Л. проводит лишь политику жесткого авторитаризма, Сталин опирается на «пирамидальную» модель тоталитарного гос-ва, в основании к-рого лежат аморфные и безликие народные массы, костяком к-рого является мощная бюрократич. структура партийно-гос. аппарата, а на вершине находится харизматич. вождь, творящий по своей воле новую социокультурную реальность.

Однако основы тоталитарной культуры были заложены именно Л. Он первый начал превращение марк-совского и плехановского социализма из науки обратно в утопию, в полит. светскую религию; Л., как заметил Плеханов, подменил анализ и учет объективных факторов истории субъективно-волюнтаристскими, развил поздне-народнич. идеи и придав им бланкистский (ткачевско-нечаевский) характер полит. заговора; он, по наблюдению Н. Бердяева, ориентировал и русифицировал марксизм; вслед за В.К. Махайским он люмпенизировал культуру и культурную историю, рассматривая участие интеллигенции в культурно-истор. процессе как отрицательный, ущербный фактор, как обман рабочих; он сформулировал самую суть большевизма, выразившуюся, по словам Г. Федотова, в отсутствии социальных и этич. моментов, составлявших природу классич. социализма, и в апологии **власти и техники** («Социализм есть Советская власть плюс электрификация»). Само превращение Л. в «нового Демидурга» (возмутит, для рус. интеллигенции и особенно эмиграции, напр., И. Бунина), светский культ вождя и мифологизация его идей, лично Л. глубоко чуждые, были неизбежным следствием идеологизации экономики и политики, науки и философии, лит-ры и просвещения в глубоко традиц. стране, а также догматич. следования самого Л. априорным верообразным постулатам ортодоксальной теории («Учение Маркса всеильно, потому что верно» и т.п.). Сталин лишь довершил «катехизацию» социалистич. учений (включая марксизм), сводя любую социальную, полит. или культурную теорию к элементарной и легко усваиваемой обыденным сознанием схеме, и в этом отношении он был верным последователем и лучшим продолжателем «дела Л.». Все попытки противопоставления Л. и Сталина (предпринимавшиеся оппонентами последнего в 20-е гг., в период хрущевской «оттепели» и горбачевской «перестройки»), были лишь иллюзией или тактической уловкой интеллигенции в борьбе с неизбежными крайностями тоталитарного режима и тоталитарной культуры, еще не успевшими в полной мере реализоваться при Л., но фактически «запрограммированными» им.

Соч.: Ленин В.И. Поли. собр. соч. 5 изд. Т. 1-55. М., 1958-65; В.И. Ленин о культурной революции. М., 1967; В.И. Ленин о культуре. М., 1980; В.И. Ленин о печати. М., 1982; В.И. Ленин о лит-ре и искусстве / Сост. Н.И. Крутикова. М., 1986.

Лит.: Шуб Д.Н. Биография Ленина. Нью-Йорк, 1948; Фишер Л. Жизнь Ленина. Лондон, 1970; Кларк Р. Ленин. Человек без маски. Лондон, 1988. (М., 1989); Бердяев Н.А. Истоки и смысл русского коммунизма. М., 1990; Лукач Д. Ленин: исследовательский очерк о взаимосвязи его идей. М., 1990; Капустин М. Конец утопии? Прошлое и будущее социализма. М., 1990; Ципко А. Насилие лжи, или Как заблудился призрак. М., 1990; Скоробогачкий В.В. По ту сторону марксизма. Свердловск, 1991; Арутюнов А. Феномен Владимира Ульянова (Ленина). М., 1992; Ингерфлом К.С. Несостоявшийся гражданин: Русские корни ленинизма. М., 1993; Штурман Д. О вождях российского коммунизма: В 2-х кн. Париж; М., 1993 (Исследования новейшей русской истории. Вып. 10); Волкогонов Д.А. Ленин: Политический портрет: В 2 кн. М., 1994; Кондаков И.В. Введение в историю русской культуры (теоретический очерк). М., 1994; Геллер М., Некрич А. Утопия у власти: История Советского Союза с 1917 года до наших дней: В 3 кн. М., 1995. Кн. 1; Латышев А.Г. Рассекреченный Ленин. М., 1996; Фишер Л. Жизнь Ленина: В 2 т. М., 1997; Пайпс Р. Россия при большевиках. М., 1997; Miliukov P. Bolshevism: An International Danger. L., 1920; Berkman A. The Bolshevik Myth. L., 1925; Fulop-Miller R. The Mind and Face of Bolshevism. An Examination of Cultural Life in Soviet Russia. N.Y., 1928; Liberman S. Building Lenin's Russia. Chicago, 1945; Wolfe B.D. Three Who Made a Revolution. N.Y., 1948; Balabanoff A. Lenin. Psychologisch Beobachtungen und Betrachtungen. Hannover, 1959; Kennan G.F. Russia and the West under Lenin and Stalin. Boston, 1960; The Impact of the Russian Revolution. 1917-1967. L., 1967; Lewin M. Lenin's Last

Struggle. N.Y., 1968; Bychowski G. Dictators and disciples: From Caesar to Stalin. N.Y., 1969; Humbert-Droz J. De Lenine a Staline: Dix ans au service de L'Internationale Communiste 1921-1931. Neuchatel, 1971; Schapiro L. The Communist Party of the Soviet Union. N.Y., 1971; Kultur-politik der Sovietunion // Hrsg. O. Anweiler, K.-H. Huffman; Stuttgart, 1973. Balabanoff A. Impression of Lenin. Ann Arbor, University of Michigan Press, 1984; Bolshevik Culture / Ed. by A. Gleason et al. Bloomington, Ind., 1985; Burbank J. Intelligentsia and Revolution. N.Y.; Oxford, 1986; Read C. Culture and Power in Revolutionary Russia. L., 1990.

*И.В. Кондаков*

**ЛЕ РУА ЛАДЮРИ (Le Roy Ladurie) Эмманюэль** (р. 1929) — франц. историк. Окончил ун-т в Монпелье, преподавал там же, с 1973 — проф. Коллеж де Франс. Сотрудник Школы высших исследований в области социальных наук (до 1972 — VI секция Школы высших практич. исследований), член Междунар. ассоциации по экон. истории, один из руководителей журнала «Анналы», директор Нац. библиотеки Франции. Член Франц. ин-та (Академия моральных и полит. наук).

Область исследований Л. — история Юж. Франции в позднее средневековье и начале Нового времени. Л. получил известность в научном мире после публикации дис. «Крестьяне Лангедока» (Т. 1-2, 1966). В 60-е гг. активно проповедовал применение математич. методов в истор. исследованиях. Мировую славу ему принесла книга «Монтайю, окситанская деревня в 1294-1344 гг.» (1975). Затем последовали сб. работ, в т.ч. методол. характера: «Территория историка» (Т. 1-2, 1978), книга «Карнавал в Романе. От Сретенья до Пепельной Среды 1579-1580» (1979) и др.

Л. считает себя учеником Броделя. Однако, в отличие от него, он сосредоточивает внимание не столько на экономике и материальных условиях жизни, сколько на мировосприятии, картине мира гл. своих персонажей — южнофранц. крестьян, видя в соединении социально-демогр. описания с описанием ментальных основ пути к синтетич. пониманию истории. Для Л. история вещей представляет интерес лишь постольку, поскольку в ней выражается человек. ментальность.

Знаменитая книга «Монтайю» представляет собой базирующееся на протоколах инквизиционного расследования «плотное описание» южнофранц. деревни в точно опр. отрезок времени, включающее анализ географ, положения, хоз. жизни, социальной и демогр. структуры, религ. верований жителей, их отношения к богатству, детям, сексу и т.п. «Карнавал в Романе» посвящен единичному событию — празднеству в небольшом южнофранц. городе, закончившемуся кровавой бойней, учиненной городской верхушкой над ремесленниками и пришедшими в город крестьянами, причем социальные, экон., полит. и религ. противоречия выражались в танцах, масках и т.п. атрибутике; неконтролируемый взрыв страстей Л. объясняет, среди прочего, выплескиванием на поверхность вечно присутствующих в массовом сознании древних мифов и магич. представлений.

Однако и в «Территории историка» и, особенно, в названной не без вызова «Неподвижная история» инаугурационной лекции при вступлении в должность проф. Коллеж де Франс Л. демонстрирует влияние Броделя и его идей «времени большой длительности». Одна из глав «Территории историка», посвященная истории климата, так и называется — «История без людей».

С т.зр. Л., социально-экон. история Франции 14 — нач. 18 в. практически неподвижна, экон., социальные, демогр. подъемы и спады цикличны, колеблются вокруг некоего постоянного среднего состояния. Неподвижна и картина мира сельского населения, составляющего большинство населения страны. Бурные полит. перипетии, Возрождение, Реформация, научная революция, Просвещение — все это практически не затрагивало массы.

Критики работ Л. касались как конкр. его исследований, так и методол. принципов. Обсуждая «Монтайю», рецензенты отмечали, что Л. некритически воспользовался материалами инквизиции, принял за адекватно отражающие крестьянское сознание слова, произнесенные на допросах, переведенные образованными людьми с народного языка на латынь.

Л., по мнению критиков, принял за общезначимую модель позднеср.-век. развития «неподвижную» историю Франции 14 — нач. 18 в., причем неизменность ее явно преувеличил, тогда как сама стагнация сельской Франции указанного периода есть особенность именно этого региона и этой эпохи.

Отмечено также неправомерное, как считают многие исследователи, использование фрейдистской модели объяснения при изучении событий, напр., 16 в. (бунты в Южной Франции описываются как реакция подавленной протестантизмом сексуальности).

Соч.: Les paysans de Languedoc. Т. 1-2. P., 1975; Montailhou, village occitan de 1294 a 1324. P., 1975; Le territoire de l'historien. Т. 1-2. P., 1977; 1978; Le Carnaval de Romans. De la Chandeleur au mercredi des Cendres 1579-1580. P., 1979; L'argent, l'amour et la mort en pays d'oc. P., 1980; История климата с 1000 года. Л., 1971.

Лит.: Люблинская А.Д., Малов В.Н. [Рец. на кн.: Леруа Ладюри Э. Крестьяне Лангедока] // Ср. века. Вып. 34. М., 1971; Гуревич А.Я. Истор. синтез и школа «Анналов». М., 1993.

*А.Я. Гуревич, Д.Э. Харитонович*

**ЛЕССИНГ (Lessing) Теодор** (1872-1933) - нем. философ; получил степень д-ра философии в Эрлангене. Осн. произв.: «История как придание смысла бессмысленному», «Закат Земли в духе. Европа и Азия», «Введение в совр. философию», «Разрыв в этике Канта», «Символика человек. образов», «Философия как дей-

стии», «Ницше», «Еврейская ненависть к самому себе», «Шопенгауэр, Вагнер и Ницше», «Проклятая культура», «Одинокие песни».

Осн. идеей «Заката Земли в духе» стало понимание «духа» как конца естеств. состояния человека. Л. уподобляет «метафизич. сознание» (так называет он совр. форму научного познания) копью Ахиллеса, древко к-рого способно исцелять раны, наносимые его острием. Л. принадлежал к младшему поколению «философии жизни»; осн. вопросы, выдвигаемые им в «Закате...», подобны проблемам, поставленным *Шпенглером* в «Закате Европы». Для Л. зарождение культуры связано с трагич. разрывом человека с природой; однако человек не сразу «выпадает» из природы. «Действительность сознания» началась в странах зап. культуры с Сократа, восточной — с Будды (Л. делит историю на две большие социокультурные целостности: Запад и Восток). «Действительность сознания» разрушила природное единство, поставила на место природы дух и историю — придание смысла бессмысленному. Л. не противопоставляет цивилизацию культуре, считая, что это две стадии одного и того же процесса: умирания естественности и торжества умения извлекать выгруд, «действительность бездуховности».

В надвигающемся ужасе Л. предлагает как путь спасения человечества отречение от мирского, уход в аскезу. Если человечеству не дано вернуться в первобытно-счастливое детство единства с природой, благоговейного страха-любви к земле, лотосу, звездам, то его спасение в возврате к Франциску Ассизскому, когда возможно объединить материализм и идеализм, экономику и христианство, социализм и религию, анархизм и коммунизм. Отличие истории от науки Л. полагал как ложно поставленную проблему. Он настаивал на том, что история берет свое начало в мифе; совр. история отличается от Геродотовой только плюрализмом. Л. не только отрицает возможность познания стоящей за описываемой нами историей истинной истории, «вещи в себе», но отрицает самое существование этой «истинной» истории: история — только кажущаяся наука, различия концепций Гегеля и Шпенглера несущественны. Л. рассматривает истор. процесс как противостояние двух больших социокультурных ареалов: культуры Запада и культуры Востока. Прасимвол зап. культуры — христ. крест, вост. — буддийское колесо. Противопоставленность символов и определила противопоставленность культур. Крест — последняя двойственность мышления, в к-рой все противоречия имеют антагонизмы по ту или другую сторону: условное и безусловное, твердое и текучее, собственное и чужое, необъятное и ограниченное. Европ. человек добровольно берет этот крест на себя как символ страдания, ибо невозможно представить себе улыбающегося Христа, в то время как на лице Будды вечная улыбка. Кресту противостоит буддийское колесо с его бесконечными спицами, пересекающими друг друга в пространстве как все новые воли и формы; все противоположности охвачены единством неизменного, все питаются из одного источника. Для европ. культуры типично стремление к достижению выгоды и выявлению перспектив, ловкость, «ярмарка деловитости». Естественность Азии абсолютно противоположна неестественности (не-природности) Европы. В сердце человека Азии лежит природа, у него все связано с природой. Чудовищный Голем Европы — машины как одухотворенный призрак живого, как вампир старых сказок, питающийся жизнью. «Об-во» европ. человека противоположно «общности» азиатского, европ. машинерия включает человека в ландшафт, вост. человек самоопределен и свободен, его мировоззрение благоговейно относится к природе, европеец же природу «делает». Столь же различно понимание этими культурами воли: воли действующей и воли претерпевающей.

К 1916 Л. завершает свой гл. труд «История как придание смысла бессмысленному или рождение истории из мифа». Развивая идею о зарождении сознания как разломе в космич. бытии и оставаясь на т. зр., что история — миф зап. механистич. души, Л. задает вопрос о сущности истор. познания, об источнике сосуществования бесконечного множества истор. концепций, вводя понятие трех противопоставленных и противлежащих сфер: жизни, действительности, истины как центра картины мира и связанных с ними «реальностей».

Теория трех сфер давала Л. возможность снять им же самим сформулированное противопоставление *Willenshaft* и *Wissenschaft* или, как он называл их, две тенденции в понимании сознания: первая относилась к «пути» Вико-Гегеля-Дарвина-Маркса, вторая к «пути» Декарта-Канта-Гуссерля-Липпса. Снятие противоречия между миром жизни и миром истины и позволило Л. увидеть специфику истории как науки исключительно в том, что она — только «кажущаяся наука», ибо постоянное приращение нового означает каждый раз необходимость нового переживания и новое градуирование от совершаемого к совершившемуся. Поэтому, утверждает Л., говорить о иной действительности истории, кроме нашего переживания истории, невозможно.

Логос создает историю, новый миф, и именно с этого начинается восстание духа против природы. История рождается из фантазии и содержит исполнение желаний и поощрение надежд, поэтому история не есть действительность, она есть освобождение, спасение от действительности, и опять оборачивается мифом, а в современности и утешительной ложью. Человеку свойственно стремиться упорядочивать хаос, вносить в историю «причину» как веру в судьбу. История начинается в иррациональном, но заканчивается в символическом, ибо действительность не есть ни жизнь, ни истина. История есть только действительность сознания. Отсюда нелепость попыток внести жизнь в историю или заставить историю уловить богатство и текучесть жизни, т.к. установление смысла вело к умерщвлению истории, биологизация истории оборачивалась иной формой схематизации и механизации ее. В жизни, в природе, в развивающемся нет ни логичности, ни нелогичности, ни ценности, ни бесценности, ни хорошего,

ни плохого, ни рациональности, ни иррациональности, она все-в-одном, «дух, один дух имеет смысл, может констатировать развитие, может создавать структуры высшего единства, может судить, оценивать, хотеть». В этом и есть восстание духа против природы, появление из природной целостности ее разлома, духа. Из порочного круга вычленения истории из жизни можно вырваться, только наделив ее законами механики, как бы они ни назывались, идиографическими или биологическими; не надо бояться поэтич. природы истории, но человек хочет видеть в истории смысл, придать ей смысл, и вводит в историю причинность (какое бы имя она ни носила: закон, случайность, судьба). Л. пошел дальше Шпенглера в определении субъективного характера истории, целиком отказавшись от признания существования истории как «вещи в себе», существующей, но недоступной нашему сознанию в силу характера историчности как феномена одной культуры, уже умершей, так и историчности нашего сознания, ограниченного прасимволом нашей культуры. Для человека, по Л., не существует «подлинной действительности», так же как и подлинной истор. реальности.

Соч.: Studien zur Wertaxiomatik. Lpz., 1914; Ge-schichte als Sinngebung des Sinnlosen. Munch., 1919; Europa und Asien. Lpz., 1919; Prinzipien der Charakterologie. Halle, 1926.

*Т.Е. Карулина*

**ЛЕТТРИЗМ** (lettrisme — франц.) — художественно-эстетич. течение, основанное в 1946 в Париже И. Изу в содружестве с Г. Помераном. Теор. органом нового движения стал журн. «Леттристская диктатура». На его страницах было сформулировано творч. кредо Л. — теор. и практич. систематика буквы (lettre) во всех сферах эстетики: буква — осн. элемент всех видов худож. творчества — визуального, звукового, пластич., архитектурного, жестуального. Л. — утопич. проект освобождения индивида путем распространения креативности на жизнедеятельность в целом, ее глобальную трансформацию, предполагающую отказ от разделения и специализации труда, преобразования экон., полит., мед., литературно-худож. порядка.

В 1947 Изу публикует первый манифест Л. «За новую поэзию, за новую музыку», содержащий более 300 с. и оцененный современниками как крупнейшее культурное событие со времен *футуризма, дадаизма и сюрреализма*. В нем выдвигаются идеи превращения поэзии в музыку, целостное искусство, способное осуществить древнюю поэтич. мечту — дойти до людей поверх границ и нац. различий. Поэзия Л. мыслится как первый истинный интернационал. Ссылаясь на платоновскую концепцию вдохновения и творчества, его диалог «Ион», Изу призывает вернуть творчеству стихийную силу первоисточков. Концептуальные идеи Л. во многом перекликаются с эстетикой *интуитивизма*.

В движении Л. приняли участие более ста деятелей культуры. Наиболее заметные из них — Ж.-Л. Бро, Ж. Вольман, Ф. Дюфрени, Л. Леметр. Начиная с 1946 и по наши дни леттристы проводят выставки, дебаты, культурные акции, выпускают журналы («Ур», «Ион») и другие печатные издания.

Л. оказал существ. влияние на совр., в частности, постмодернистское искусство. Обращение к мелодии, а не смыслу фразы; игра сочетаниями букв; возвращение буквы к первобытному звукоподражанию, крику, предшествующему слову; превращение пред-слова, пред-знака, иероглифич. **письма** в основу нового искусства метаграфики предвосхитили нек-рые идеи Ж. Делеза и Ф. Гаттари о худож. географии. Высказанная И. Изу в работе «Эстетика кино» гипотеза о грядущей смерти кино, его превращении в перманентный хэппенинг, чистый жест, а кинодиспута — в произведение искусства была реализована ситуационизмом.

Лит.: Lettrisme et hypergraphie. P., 1971; Isou I. De l'impressionnisme au lettrisme: revolution des moyens de realisation de la peinture moderne. P., 1974; Curtay J.-P. La Poesie lettriste. P., 1974; Sabatier R. Le Lettrisme. Les creations et les createurs. Nice, 1989; Lettailleur F. Encyclopedic du lettrisme. 5 vol. P., 1989; Groupes, mouvements, tendances de l'art contemporain depuis 1945. P., 1989.

*Н.Б. Маньковская*

**ЛИВИС (Leavis) Фрэнк Реймонд** (1895-1978) - англ. лит. критик, культуролог, педагог. Почти вся его жизнь связана с Кембридж, ун-том: там он учился, стал доктором философии (1924), издавал лит. и публицистич. ежеквартальник «Скрутини» (1932-53), преподавал (1927-62); в 1931 отстранен от работы за профессиональный нонконформизм, в 1936 восстановлен на неполную ставку, лишь в 1954 приглашен в штат англ. отделения Дайнинг-колледжа, в 1959 стал университетским лектором, т.е. доцентом. В 1962 ушел в отставку, оставшись почетным членом Даунинг-колледжа, но вскоре отказался от этой чести, заявив, что в колледже все больше отходят от его принципов преподавания лит.-ры. Преподавал в Оксфорде (1964), Йоркском (1965), Уэльском (1969), Бристольском (1970) ун-тах, в 1968 ездил с лекциями в США, написал книгу «Лекции в Америке» (1965). Почетный доктор Лидс., Белфаст., Абердин., Делийского ун-тов.

Самый влиятельный, после Т.С. Элиота, англ. критик 20 в., Л. дал альтернативу марксизму критически настроенной части об-ва, для к-рой лит.-ра является не «сокровищницей изящной словесности», а формой сопротивления негативным симптомам обществ. развития. Он воспитал просвещенную, критически мыслящую группу гуманитариев, к-рая, несмотря на свою немногочисленность, обладает достаточной энергией для сохранения высоких критериев культуры нации. Л. верил в высокую миссию искусства и в то, что решающую роль в жизни человека играет культура, а подлинные

реформаторы об-ва — художники, к-рые, меняя общее мироощущение, прокладывают путь социальным реформам.

Л. пересмотрел историю англ. поэзии в русле изменений, происходящих в 10-е — нач. 30-х гг. 20 в., вывел на авансцену новых поэтов — *Т. С. Элиота*, Э. Паунда, Дж. М. Хопкинса, в ту пору еще не признанных в Кембридже, отошел от традиц. канона критики 19 в. («Новые веки в англ. поэзии», 1932; «Переоценка: традиции и новаторство в англ. поэзии», 1936), создав себе много врагов (исключил из осн. русла англ. поэзии Спенсера, Милтона, Шелли и др.). Гл. предмет расхождений — само представление о лит-ре и культуре. Отрицая абстрактный академизм, Л. убеждал студентов в том, что, занимаясь лит-рой, они имеют дело с самой жизнью в ее наиболее интенсивных проявлениях. Работы Л., содержащие, как и у Элиота, сплав лит-ведения, философии и публицистики, написаны в духе либерализма, подкрепленного протестантской этикой. Продолжая консервативно-просветительскую, идущую от М. Арнолда, традицию в англ. критике, он в условиях массового технократич. об-ва защищал культуру с позиций все более остающейся в меньшинстве гуманитарной интеллигенции («Массовая цивилизация и культура меньшинства», 1930; «Культура и окружение», 1933, соавтор Д. Томпсон); его ранняя критика массовой культуры оказала значит. влияние на учителей и студентов. В программной кн. «Не устанет мой меч» (1972) он усматривал трагич. иронию в том, что научно-техн. прогресс, повышение материального уровня жизни сопровождаются процессом духовного обеднения человека, нарушением «связи времен», забвением традиций, американизацией. Л. назвал 20 в. технократическо-бентамовским, имея в виду И. Бенгама, защитника этики утилитаризма, индивидуализма, эгоизма. Л. включил в понятие «бентамизм» и расцветшее в 20 в. бюрократич. отношение к человеку.

Л. — один из многих мыслителей и публицистов 20 в., не принявших прогресс машинной, промышленной цивилизации. В войнах, машинах воплотился для него смертоносный лик 20 в.; он отвергал обвинение в идеализации прошлого — к нему нет возврата, хотя память о нем служит стимулом; доказывал преимущества доин-дустриального об-ва, особенно в том, что касалось здоровья лит-ры, черпавшей из источников нар. речи и культуры. Распад старого миропорядка ознаменован упадком лит. культуры, к-рая, по убеждению Л., была и всегда будет культурой меньшинства. Объясняя болезни совр. об-ва разрывом с культурной традицией, с прошлым, он убежден, что спасти человечество призвана гуманитарная интеллигенция. Он возлагал свои надежды на «университетскую элиту», способную не только оценить Данте и Шекспира, но и понять, что их совр. последователи аккумулируют в себе сознание нации, сохраняют живыми хрупкие элементы традиции, высокий уровень этич. и эстетич. критериев. Эта группа не может быть многочисленной в совр. условиях, но она может стать генератором духовной энергии, энергии культуры для всей нации.

Л. верил в великую силу подлинного искусства. Ему близко присуще Арнолду понимание того, что лит-ра воплощает в себе нечто большее, чем сугубо эстетич. ценности, она оказывает всепроникающее воздействие на мироощущение, мысль, критерии жизни общества. Лит-ра — самая могущественная и масштабная форма существования языка, сохраняющая культурную преемственность. Не может быть великого искусства в об-ве, язык к-рого примитивен. В условиях, грозящих языку вырождением, живая лит. традиция — гарант его сохранности. «Великая традиция» Л. — Чосер, Шекспир, Донн, Поуп, Вордсворт, Т.С. Элиот. С 40-х гг. в центре его внимания роман, более соответствовавший общей моралистической направленности его критики, — Дж. Остин, Диккенс, Дж. Элиот, Г. Джеймс, Дж. Конрад, Д.Г. Лоуренс.

В течение многих лет трибуной Л. и его единомышленников был журнал «Скрутини», выходявший тиражом в несколько сот экземпляров, однако очень влиятельный, печататься в нем считалось честью. Цели «Скрутини» — разъяснение ценности лит-ры, воспитание просвещенного читателя, сознающего общечеловеч. цели, без соотнесения с к-рыми жизнь человека бесполезна, гарантия сохранения преемственности в культуре.

Соч.: *For Continuity*. Camb., 1933; *Education and the University: a Sketch for an «English School»*. L., 1943; *The Common Pursuit*. L., 1952; *Two Cultures? The Significance of C.P.Snow*. L., 1962; *The Living Principle: «English» as a Discipline of Thought*. L., 1975.

Лит.: McKenzie (Donald F.), M.P. Allum. F.R. Leavis: A Checklist, 1924-64. L., 1966; Baker W. F.R. Leavis, 1965-79, and Q.D. Leavis, 1922-79: A Bibliography of Writings by and about them // *Bulletin of Bibliography*. V. 37, № 4, 1980; *The Leavises: Recollections and Impressions*/ed. by Thompson O. L., 1984.

*Т.Н. Красавченко*

**ЛИК — ЛИЦО — ЛИЧИНА** - мифологема христианской антропологии и психологии, теологии Троицы, философии творчества и литературной эстетики личности. Святоотеческая христология утвердила чинопоследование элементов триады в таком порядке: «Лик» — уровень сакральной явленности Бога, Божьих вестников и высшая мера святости подвижников духа; «Лицо» — дальнее свидетельство богоподобия человека; «личина» — греховная маска существ дальнего мира, мимикрия Лица и форма лжи. Об-лик Христа суть мета-Лицо. Григорием Нисским сказано, что тот, чье лицо не освящено Св. Духом, вынужден носить маску демона; ср. трактовку этого тезиса в «Вопросах человека» О. Клемона: Христос — «Лицо лиц, ключ ко всем остальным лицам», и в этике Лица Э. Левинаса. Осн. интуи-



ции философии лица преднайлены в худож. лит-ре. Романтич. эстетика ужасного отразилась в образах гневного лица Петра Великого. У Пушкина «лик его ужасен» рифмуется с «он прекрасен». Зооморфная поэтика монстров Гоголя актуализует оппозицию «лицо/морда (рыло, харя, рожа)». Проясне-ние человек. типа на фоне уникального лица — предмет особой заботы Достоевского в «Идиоте». Персонаж романа, Лебедев, играя на «театральных» коннотациях ролевых терминов, называет Аглаю «лицом», а Настасью Филипповну «персонажем» (В. Кирпотин). Для автора же «персонаж ищет эгоистического выхода, Лицо ищет всецелого выхода» (В. Кирпотин). Средствами просветит, риторики создает С.-Щедрин сложную иерархию обобщенных не-лиц. Трагедия утраченного лица — ведущая тема Чехова. Кризис личности рус. духовный ренессанс преодолевал через философию Лица и анализ маски. Расхожим эталоном личины становится здесь Ставрогин: «личиною личин» назвал его облик С. Булгаков, «жуткой зазывной маской» — Н. Бердяев, «каменной маской вместо лица» — П. Флоренский, «трагич. маской, от века обреченной на гибель» — К. Мочульский. «Сатанинское лицо» — было сказано о Великом Инквизиторе Зайцевым. Маска стала навязчивой темой быта и литературы авангарда. В быте она фиксируется то как жизнетворческий акт (*А. Белый*), то как энтропийный избыток культуры («Это то, что создала цивилизация — маска!» — С. Сергеев-Ценский), то как предмет эстетич. игры (С. Аус-лендер, *Вяч. Иванов*). Лик подвергается описанию в терминах теории мифа: «Миф не есть сама личность, но лик ее» (*А. Лосев*). Писатели-символисты уточняют пер-соналистские элементы триады (Ф. Сологуб; ср. переводы В. Брюсова из Э. Верхарна (1905) и Р. де Гурмона (1903; см. также рецензию И. Шмелева на «Темный лик», 1911, В. Розанова). Сильное впечатление на современников произвела статья Вяч. Иванова «Лик и личины России», 1918, в к-рой «Русь Аримана» (Федор Карамазов) противопоставлена «Руси Люцифера» (Иван Карамазов) и обе — Руси Святой (Алеша). В категориях триады русская философия Лица пытается снять противоречие «персоны» (этим. — «маска!») и «собора» в контексте единомножественного Всеединства: «Иррац., живая природа вселенского, утверждая «лицо» в его творч. самости, в то же время утверждает высшее единство всех личных существ и их истинное соборное единение» (А. Мейер). По наблюдениям Бердяева, революц. эпоха создала новый антропологич. тип — полулюдей с искаженными от злобы лицами. Тем настойчивее проводится им та мысль, что «лицо человека есть вершина космического процесса», и что во Встрече с Богом «осуществляется царство любви, в к-ром получает свое окончат. бытие всякий лик», тем более, что по этическому смыслу заданного человеку богоподобия, «Бог не только сотворил мир <...>, но и участвовал как Живое Лицо в самом историческом процессе» (*И.О. Лосский*). Декаданс был оценен филос. критикой как торжество безликой бесовщины. О картинах раннего Пикассо С. Булгаков говорил: «Эти лики живут, представляя собой нечто вроде чудотворных икон демонического характера». Ему же принадлежит своего рода лицевая апофати-ка, примененная по спец. поводу: «Подвиг юродства, совершенное отвержение своего психол. лика, маска мумии на живом лице, род смерти заживо». Персоналогия Лица связалась с темами зеркала, Другого, двойника и тени. По *М. Бахтину*, человек видит в зеркале не себя, а маски, к-рые он показывает Другому, и реакции Другого на сии личины (а также свою реакцию на реакцию Другого). «Я» и «Ты» призваны отразить друг друга в сущностно-личном взаимном предстоянии; Ты как зеркало для Я мыслил и П. Флоренский; С. Аскольдов полагал, правда, что зеркала эти — «кривые». Идею Николая Кузанского о человеке как «Божьем зеркальце» поддержали Г. Сковорода и Л. Карсавин. Для В. Розанова Книга Бытия начинается с «сотворения «Лица»», «без «лица» мир не имел бы сияния». По его мнению, в христ. картине мира есть «центр — прекрасное плачущее лицо», это «трагич. лицо» Христа. Мир без Христа и Софии мыслится поэтами серебряного века как кризис Души Мира, являющей людям свои искаженные масками обличья (А. Блок: «Но страшно мне: изменишь облик Ты!»). «Софианская романтика» этого типа подвергнута резкой критике *Бердяевым* («Мутные лики», 1922; см., однако, признание автора в личном пристрастии к ставрогинской маске <<«Самопознание», 1940>). Триада детально разработана *П. Флоренским*. Христос для него — «Лик ликов», «Абсолютное Лицо». В рассуждениях о кеносисе и обожении твари канонич. формула облечения Бога в естество человека раздвоена у Флоренского на «образ Божий» (Лицо, правда Божья, правда усии, онтологич. Дар) и «подобие Божье» (Лик, правда смысла, правда ипостаси, возможность). Так восстановлен утраченный современниками эталон «лице»-мерия: «Лицо, т.е. ипостасный «смысл», разум, ум <...> полагают меру безликой мощи человек. естества, ибо деятельность лица — именно в «мерности». Лицо (явление, сырая натура, эмпирия) противостоит Лику (сущности, первообразу, эйдосу). Двуетный символизм образа и подобия (лица и лика) явлены в Трои-це-Сергиевой Лавре и ее основателе: «Если дом Преподобного Сергия есть лицо России, то основатель ее есть первообраз ее, «лик» ее, лик лица ее». Личина есть «мистическое самозванство», «пустота лжереальности», скорлупа распыленной на маски личности («Иконостас», 1922). С Флоренским «конкретная метафизика» Лица вернулась на святоотеч. почву обогащенной неоплатонич. интуициями и знаменовала собой новый этап христ. критики всех видов личностной амнезии. Особую популярность элементы триады снискали в мемуарной и публицистич. лит-ре (Волошин, Е. Замятин, Г. Адамович, З. Гиппиус, Ф. Шаляпин, Э. Неизвестный). Тринитарная диалогика Ликов на рус. почве смогла уяснить ипостасийный статус Другого: «Именно было необходимо утвердить эту тайну «другого» — нечто <...> радикально чуждое античной мысли, онтологически утверждавшей «то же» и обличавшей в «другом» как бы распадение бытия. Знаменательным для такого

мировоззрения было отсутствие в античном лексиконе какого бы то ни было обозначения личности».

Лит.: Коропчевский Д.А. Народное предубеждение против портрета... Волшебное значение маски. СПб., 1892; Иванов Вяч.И. Лицо или маска? // Новый путь. 1904. № 9; Верхарн Э. Лики жизни: Стихи// Вопр. жизни. N 10-14. СПб., 1905; Розанов В.В. Темный лик. СПб., 1911; Шмелев И. Лик скрытый. 1916; Волошин М.А. Лики творчества. Кн. 1. СПб., 1914; То же. 2 изд. Л., 1989; Карсавин Л.П. Saligia. Пг., 1919; То же. Paris, 1978; Зайцев К. В сумерках культуры. 1921; Груздев И. О маске как литературном приеме // Жизнь искусства (Гоголь и Достоевский). Петроград. 1921. № 811; Лосев А.Ф. Диалектика мифа. М., 1930; Замятин Е.И. Лица. Нью-Йорк, 1967; Флоренский П.А. Из богословского наследия // Богословские труды. Т. 17. М., 1977; Флоренский П.А. Троице-Сергиева Лавра и Россия // Флоренский П.А. Собр. соч. Т. 1,2. Париж, 1985; Лосский В.Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. М., 1991; Флоренский П.А. Иконостас. М., 1995.

*К.Г.Исупов*

**ЛИНГВИСТИКА АНТРОПОЛОГИЧЕСКАЯ** - направление, ставящее своими задачами установление эволюц. взаимосвязи между человек. языком и системами общения животных и осмысление многочисл. социальных функций речевого поведения человека.

Хотя происхождение языка уже не вызывает того интереса, как ранее (из-за недостатка достоверной информации), существует исключит. интерес к эволюц. развитию человек. речи, особенно в сравнении с коммуникац. системами приматов, более близких к человеку. Сравнит. анализ структуры и функций коммуникац. систем человека и животных дает надежду установить, каким образом развилась каждая из них, и, возможно, пролить свет на их происхождение.

Выявляя характеристики, общие для всех языков, Л.а. ведет поиск языковых универсалий. Существуют нек-рые универсальные черты: специфич. формы (напр., носовые звуки), виды грамматич. операций (напр., замена имен местоимениями) или типы изменений (напр., менее естеств. звук заменяется более естественным). Далее, нек-рые черты языков более универсальны, чем другие, — они чаще встречаются в одном языке или присутствуют в большем числе языков. Табличная фиксация сравнит. распространенности таких черт позв. выстроить иерархич. зависимости («импликационные универсалии»), к-рые показывают, какие из них м.б. обнаружены с максимальной вероятностью в большинстве языков.

Согласно гипотезе лингвистич. относительности Сепира-Уорфа, структура и формы языка определяют в некрой степени восприятие реальности его носителями (их мировоззрение). Семантический дифференциал, введенный Ч. Огудом, — более объективный метод оценки восприятий (и ценностей) людей в соответствии с тем, как они располагают последовательности слов и понятий вдоль шкалы противоположных полярностей. Кэрролл (1964) комбинирует элементы обоих этих методов.

Классификация языковых групп позволяет антропологам узнать многое о предистории их носителей. Географич. локализация диалектов языка или яз. семьи часто свидетельствует о прежних миграционных маршрутах. Наличие в лингвистич. системе заимств. элементов говорит о существовавших ранее межкультурных контактах. Лексикостатистика (глоттохронология) — метод, используемый для выявления родств. связей между языками и для приближит. датировки выделения разл. языков-потомков из общего праязыка.

Изучение систем письменности на протяжении истории имеет целью исследование разл. происхождения разнообр. систем письменности, сущ. в мире, прослеживание распространения письменности в разл. регионах и расшифровку письм. сообщений (текстов), оставленных древними цивилизациями, чтобы дополнить сведения о них, полученные из археологич. источников.

Исследование языков-посредников в Л.а. проводится, чтобы охарактеризовать соц.-полит. атмосферу, в к-рой они возникают, установить общие закономерности их становления и развития, понять, под действием каких сил такие языки иногда становятся национальными (как королевские).

В гос-вах, где используется много разл. языков или диалектов, специалисты по обществ. наукам участвуют в решении проблем общения между этнич. группами путем применения методов Л.а. в планировании политики стандартизации языка и в разработке гибких учебных программ, совместимых с языковыми различиями этнич. групп.

Лит.: Carroll J.B. Language and Thought. Englewood Cliffs. N.Y., 1964; Hymes D. (ed.) Language in Culture and Society. N.Y., 1964; Greenberg J.H. Language Universals. The Hague, 1966.

*Е.И.Галахов*

**ЛИНГВИСТИЧЕСКАЯ РЕКОНСТРУКЦИЯ** - установление родственных связей между неск. языками и восстановление их общего праязыка. Обычно для этого исп. сравнит. метод. Наиболее типичный пример — реконструкция праиндоевропейского яз. (праязыком наз. вымерший первонач. язык, от к-рого произошел ряд обособленных, но родственных языков).

При Л.р. обычно осущ. переход от современной к более ранним стадиям развития языковой семьи. Производится сравнение сходных в фонетич. и семантич. отношениях слов в родств. языках. Они записываются в виде таблицы, и каждой общей форме систематич. приписывается значение в праязыке. Как правило, чем чаще к.-л. форма встречается в семье языков, тем она древнее. Формы, не поддающиеся анализу, считаются более древними, чем другие (при этом следует уделять

особое внимание исключению из рассмотрения заимствованных форм, к-рые обычно не разлагаются на более простые элементы в рамках заимствующего языка). Л.р. находит применение во мн. др. разделах антропологии: при исследовании родств. отношений, материальной культуры, межкультурных контактов, миграций, относит, древности элементов культуры и др. проблем. Ее роль в исследовании изменений в культуре начинает осознаваться только в последнее время.

Лит.: Hymes D. (ed.) *Language in Culture and Society*. N.Y., 1964.

*Е.И. Галахов*

**ЛИНТОН (Linton)** Ральф (1893-1953) - амер. антрополог, один из лидеров амер. культурной антропологии вт. четв. 20 в. Начал свою профессиональную карьеру в качестве археолога, участвовал в археолог. экспедициях в юго-зап. районы США и в Гватемалу (1912, 1913, 1916, 1919). В 1920-22 провел полевое исследование на соискание докт. степени на Маркизских о-вах (Полинезия); под влиянием этой экспедиции произошла переориентация научных интересов Л. на культурную антропологию. В 1925 он получил докт. степень в Гарвард, ун-те, после чего в одиночку совершил экспедицию в Вост. Африку и на Мадагаскар (1925-27). Работал в ун-те штата Висконсин (1928-37), Колумбийском (1937-46) и Йельском (1946-53) ун-тах.

Его осн. работа «Изучение человека» (1936) была попыткой достичь синтеза антропологии, психологии и социологии в рамках единой дисциплины, изучающей челов. поведение во всей его полноте. В этой работе культура понималась как совокупность форм поведения, общих для большинства членов об-ва и усваиваемых ими в процессе обучения. Культура разделялась на «внешнюю» (доступные наблюдению поведенч. аспекты культуры) и «скрытую» (установки, эмоции, ценности и т.д., лежащие в основе культурного поведения). Для анализа социальных явлений и процессов Л. разработал концепцию статусов и ролей, оказавшую большое влияние на структурно-функциональную социологию и этнологию в США. Статус (или позиция) понимался как структурная единица и определялся как место индивида в социальной структуре, характеризующееся совокупностью опр. прав и обязанностей; статус может быть предписан индивиду от рождения (напр., в кастовой системе) или достигаться усилиями индивида. Роль определялась как «динамич. аспект статуса»: «Индивиду социально предписан опр. статус, и он занимает его по отношению к другим статусам. Когда он принимает права и обязанности, конституирующие статус, и приводит их в действие, он выполняет роль». Данное Л. определение роли признано классическим; последующая его разработка связана с именами Парсонса, Т. Ньюкомба и др. Л. разграничил два типа ролей: «актуальные» (фактически выполняемые) и «идеальные» (нормативные культурные паттерны, на к-рые должно быть ориентировано поведение в данном статусе). Целостная совокупность идеальных ролей образует социальную систему.

В 1937-45 Л. сотрудничал с Кардинером. Итогом их сотрудничества была разработка концепции «базисных типов личности». Считая ее недостаточной, Л. в книге «Культурные основания личности» (1945) разработал концепцию «статусной личности», развивающую теорию «базисных типов личности». С его т.зр., совокупность стандартизированных ролей, культурно закрепленных в об-ве за данным статусом, порождает «статусную личность», или опр. конфигурацию личности, свойственную в данном об-ве большинству индивидов, занимающих данный статус. Общие элементы статусных личностей того или иного об-ва рассматривались как базисный тип личности данного об-ва.

В последних работах Л., опубликованных посмертно, — «Древо культуры» (1955) и «Культура и психич. нарушения» (1956), — рассматривались проблемы, связанные с биол. основами культурного поведения, отклонениями от «базисного типа личности», с существованием универсальных ценностей, общих для всех культур.

Соч.: *The Study of Man*. N.Y.; L., 1936; *The Cultural Background of Personality*. N.Y.; L., 1945; *The Tree of Culture*. N.Y., 1955; *Culture and Mental Disorders*. Ed. by G.Devereux. Springfield (111.), 1956.

*В.Г. Николаев*

**ЛИОТАР (Lyotard) Жан-Франсуа** (р. 1924) - франц. эстетик-постфрейдист, одним из первых поставил проблему корреляции культуры *постмодернизма* и постнек-классической науки. В своей книге «Постмодернистская ситуация. Доклад о знании» (1979) он выдвинул гипотезу об изменении статуса познания в контексте постмодернистской культуры и постиндустриального об-ва. Научный, философ., эстетич., художеств. постмодернизм он связывает с неверием в метаповествование, кризисом метафизики и универсализма. Темы энтропии, разногласия, плюрализма, прагматизма языковой игры выгеснили «великие рассказы» о диалектике, просвещении, антропологии, герменевтике, структурализме, истине, свободе, справедливости и т.д., основанные на духовном единстве говорящих. Прогресс совр. науки превратил цель, функции, героев классич. и модернистской философии истории в языковые элементы, прагматич. ценности антииерархичной, дробной, терпимой постмодернистской культуры с ее утонченной чувствительностью к дифференциации, несоизмеримости, гетерогенности объектов.

Введение эстетич. критерия оценки постнекклассич. знания побудило концентрировать внимание на ряде новых для философии науки тем: проблемное поле — легитимация знания в информатизированном об-ве, метод — языковые игры; природа социальных связей — совр. альтернативы и постмодернистские перспективы; прагматизм научного знания и его повествоват. функ-

ции. Научное знание рассматривается как своего рода речь — предмет исследования лингвистики, теории коммуникации, кибернетики, машинного перевода. Специфика постмодернистской ситуации заключается в отсутствии и универсального повествоват. метаязыка, и традиц. легитимации знания. В совр. условиях, когда точки роста нового знания возникают на стыках наук, любые формы регламентации отторгаются. Особенно бурно этот процесс идет в эстетике. Постмодернистская эстетика отличается многообразием правил языковых игр, их экспериментальностью, машинностью, антидидактичностью: корень превращается в корневище, нить — в ткань, искусство — в лабиринт. Кроме того, правила эстетич. игр меняются под воздействием компьютерной техники.

Постмодернистский этап развития искусства Л. определяет как эру воображения и экспериментов, время сатиры. Эстетич. наслаждение отличается бесполезностью: спичкой можно зажечь огонь без всякой цели, чтобы им полюбоваться. Тогда произойдет разрушение энергии, ее потеря. Так и художник, творящий видимость, напрасно сжигает вложенную в нее эротич. силу. Солидаризируясь с *Адорно* и *Джойсом*, Л. провозглашает единственно великим искусством пиротехнику, «бесполезное сжигание энергии радости». Подобно пиротехнике, кино и живопись производят настоящие, т.е. бесполезные видимости — рез-ты беспорядочных пульсаций, чья главная характеристика — интенсивность наслаждения. Если в архаич. и вост. об-вах неизобразит. абстр. искусство (песни, танцы, татуировка) не препятствовало истечению либидозной энергии, то беды совр. культуры порождены отсутствием кода либидо, торможением либидозных пульсаций. Цель совр. худож. и научного творчества — разрушение внешних и внутр. границ в искусстве и науке, свидетельствующие о высвобождении либидо.

В книге «О пульсационных механизмах» (1980) Л. определяет искусство как универсальный трансформатор либидозной энергии, подчиняющийся единств. общему правилу — интенсивности воздействия либидозных потоков. Ядром его «аффирмативной либидозной экон. эстетики» является бьющая через край метафизика желаний и пульсаций, побуждающая исследовать функционирование пульсационных механизмов применительно к лит-ре, живописи, музыке, театру, кино и другим видам искусства. Критикуя Фрейда за приверженность к изобразительности, удовлетворяющей сексуальные влечения путем символич. замещения, он видит задачу постмодернистского искусства в методич. раскрытии логики функционирования либидозных механизмов, логики их системы. Для этой системы характерны мутации бесхозных желаний. Искусство для Л. — превращение энергии в другие формы, но механизмы такого превращения не являются социальными либо психическими. Так, в живописи либидо подключается к цвету, образуя механизм трансформации своей энергии путем покрывания холста краской, ногтей — лаком, губ — помадой и т.д. Если подключить либидо к языку, произойдет превращение либидозной энергии в аффекты, душевные и телесные движения, порождающие в свою очередь войны, бунты и т. п.

Свой подход Л. называет прикладным психоанализом искусства. Его применение к постмодернистской живописи приводит к заключению о приоритете беспорядка, свидетельствующем о том, что живописец стремится заменить недостижимую природу, непостижимую действительность преобразованными объектами своего желания. Совр. театр видится Л. застывшим созвездием либидозных аффектов, слепком их мощи и интенсивности. Театр должен извлекать высочайшую энергию из пульсационных потоков, изливая ее в зал, за кулисы, вне театрального здания. Подобное извержение трансформированной либидозной энергии должно привести к рождению энергетич. театра, первые намеки к-рого Л. усматривает в опытах театр. постмодернизма. А кино будущего, по его мнению, располагается на двух полюсах кино, понятого как графика движений в сферах неподвижности и подвижности. Наиболее перспективна для киноискусства неподвижность, т.к. гнев, ярость, изумление, ненависть, наслаждение, любая интенсивность — это движение на месте. Идеальным подобием интенсивнейшего фантазма является живая картина. Последняя, отождествляемая с эротич. объектом, пребывает в покое, субъект же — зритель — перевозбужден, но его наслаждение бесплодно, либидозный потенциал сгорает зря, происходит «пиротехнический» эстетич. эффект.

Л. считает постмодернизм частью модернизма, спрятанной в нем (Постмодернизм для детей, 1986). В условиях кризиса гуманизма и традиц. эстетич. ценностей (прекрасного, возвышенного, совершенного, гениального, идеального), переживаемого модернизмом, необратимого разрушения внешнего и внутр. мира в абсурдизме (дизинтеграция персонажа и его окружения в прозе *Джойса*, *Кафки*, пьесах *Пиранделло*, живописи *Эрнста*, музыке *Шёнберга*), чьим героем стал человек без свойств, мобильная постмодернистская часть вышла на первый план и обновила модернизм плюрализмом форм и технич. приемов, сближением с массовой культурой.

Соч.: *La Condition postmoderne. Rapport sur le savoir*. P., 1979; *Les Dispositifs pulsionnels*. P., 1980; *Le postmoderne explique aux enfants*. P., 1986.

*Н.Б. Маньковская*

**ЛИППЕРТ (Lippert) Юлиус** (1839-1909) - австр. историк культуры, этнограф и религиовед, культуролог эволюц. направления. Л. выводил все формы культуры из трудовой деятельности человека, полагая, что культурное развитие человек. об-ва имеет общие закономерности. Он считал, что нет оснований отделять первобытную историю человечества от последующих периодов его развития, поскольку на протяжении всей истории действуют одни и те же факторы. Однако, пишет

Л., никакое человек. воображение не в силах полностью охватить картину сложного движения нитей, образующих пеструю ткань культурной работы. Поэтому Л. проследивает только развитие материальной культуры человечества, историю его обществ, учреждений и развития языка, письменности, религии и мифологии. Говоря об истории человек. представлений о Боге, Л. утверждает, что религ. воззрения «некультурного» и «культурного» человечества непременно должны иметь связь между собою, причем религию «некультурных» народов следует считать лишь более простой и менее развитой, чем религия «культурного» человека. При этом Л. рассматривает религию с т. зр. человек. представлений и поступков, отмечая лишь одно различие между религ. воззрениями обоих периодов: первобытный человек только видит явления и как бы регистрирует их в своих религ. представлениях; на известной же ступени культуры человек начинает интересоваться явлениями ради познания их, старается открыть их причину. Л. предложил рассматривать религию как цельное мирозерцание, в к-ром соединяются две части: объективная, т.е. продукт наших представлений о вещах, и субъективная, служащая нормой, к-рая определяет наши поступки, чувствования и мышление.

Соч.: Die Religionen der europäischen Kulturvolker, der Litauer, Slaven, Germanen, Griechen und Romer, in ihrem geschichtlichen Ursprunge. В., 1881; Allgemeine Geschichte des Priestertums. Bd. 1-2. В., 1883; История культуры в отд. очерках. СПб., 1902.

*И.Л. Галинская*

**ЛИТТ (Litt) Теодор** (1880-1962) - нем. философ, проф. в Бонне (с 1919, затем с 1947) и Лейпциге (с 1920). Сочетал неогегельянство в духе т.н. философии жизни с феноменологией Гуссерля и неокантианством. Работы Л. посвящены преимущественно вопросам культуры, социологии, педагогики. Осн. филос. вопросы сводятся Л. к учению о науке, наукоучению. Философия рассматривает науку как функцию духовной жизни, задача философии — исследование науки как одного из проявлений жизни. Он противопоставляет наукам о природе «науки о духе», утверждая, что только последние способны преодолеть антитезу познания и жизни, природы и свободы, непреодолимую для естествознания. Гл. выводом из этого выдержанного в духе неокантианства противопоставления естествознания и истории является понятие т.н. духовной жизни как осн. всеохватывающей реальности. Духовное характеризуется Л. как внутренне присущий действительности процесс, к-рому свойственна направленность на опр. чувств, переживание. Основой всякого бытия является жизнь, к-рая понимается иррационалистически, в духе «философии жизни», как целостность чувственно опр. направленных функций духа, «особенное душевное содержание конкр. субъекта». Естествознание и науки о духе имеют дело не с разл. объектами, существующими независимо от науки, а представляют собой разл. функции духа. Науки о духе, в отличие от естествознания, постигают свой объект с помощью «понимания», т.е. интуиции, к-рая характеризуется в духе иррационализма как особая сверхинтеллектуальная способность приобщаться к предмету познания, существовать в нем, переживать особым образом постигаемое содержание. Источником «понимания» является эмоц. состояние духа, не связанное с чувств, восприятием материального мира.

Соч.: Erkenntnis und Leben. Lpz.; В., 1923; Individuum und Gemeinschaft. Lpz., 1924; Ethik der Neuzeit. Tl. 1-2. Munch.; В., 1926; Wissenschaft. Bildung und Weltanschauung. В., 1928; Geschichte und Leben. Lpz., 1931; Einleitung in die Philosophie. Lpz.; В., 1933; Die Selbsterkenntnis der Menschen. Lpz., 1938; Mensch und Welt. Munch., 1948; Denken und Sein. Stuttg., 1948; Kant und Herder. Hdlb., 1953; Die Wiedererweckung des geschichtlichen Bewusstseins. Hdlb., 1956.

*Т.И. Ойзерман*

**ЛИХАЧЕВ Дмитрий Сергеевич** (р. 1906) - литературовед, историк, искусствовед, культуролог, обществ. деятель. Родился в интеллигентной петербургской семье. Увлечение родителей Л. мариинским балетом сблизило семью с молодежно-артистич. средой; на формирование будущего ученого повлияло и живое общение со знаменитыми актерами, художниками, писателями (летом в Куоккала). Многие в своих энциклопедических гуманитарных интересах Л. объяснял творч. ролью школ, в к-рых он обучался. Будущий историк среди ярких воспоминаний детства и отрочества не сохранил впечатлений ни о Февр. революции, ни тем более об Октябрьской: эти события не произвели впечатления совершающейся на глазах современников Истории. Бросались в глаза лишь взаимная жестокость и грубость противоборствующих сторон, вольное или невольное разрушение культурных ценностей, искажение прежней одухотворенности и эстетич. гармонии в искусстве и в жизни.

Среди школьных преподавателей Л. были будущий известный востоковед А.Ю.Якубовский (история), брат Л. Андреева П.Н. Андреев (рисование), друг А.Блока Е.П.Иванов (лит. кружок) и др., но филол. путь Л. определил Л.В.Георг (словесность), одаренный, по словам его благодарного ученика, «всеми качествами идеального педагога». В занятиях кружков по лит-ре и философии принимали участие многие педагоги; приходили и «посторонние» лит-веды и философы — А.А.Гизетти, С.А.Алексеев (Аскольдов). От Алексеева Л. усвоил идею идеосферы или концептосферы, образующей смысловое пространство человек. существования и духовного развития. Немаловажную роль в становлении ученого-гуманитария сыграли избрание его отца заведующим электростанцией Первой гос. типографии (впоследствии Печатного Двора) и переезд на казенную кварти-

ру при типографии, что обусловило раннее знакомство Л. с издат. и типогр. делом; в театральном зале типографии состоялся знаменитый диспут наркома Луначарского с обновленческим митрополитом А.И.Введенским на тему, «есть Бог или нет» (на к-ром присутствовал и Л.). Большое значение для будущего филолога имело то обстоятельство, что на протяжении неск. лет на квартире отца Л. хранилась уникальная библиотека тогдашнего директора ОГИЗа И.И.Ионова, содержавшая раритеты 18 в., редкие издания 19 в., рукописи, книги с автографами Есенина, А.Ремизова, А.Толстого и др. Здесь Л. впервые ощутил себя читателем и исследователем книжных и рукописных древностей, впервые приобщился к высокой духовности, запечатленной в слове, почувствовал себя библиофилом, хранителем культуры.

В 1923 Л. поступил на ф-т обществ. наук в Петроград, (позднее Ленинград.) ун-т, где обучался на этно-лого-лингвистич. отделении сразу в двух секциях — ро-мано-герм. и славяно-русской. Однокурсниками Л. были И.И.Соллертинский (музыковед, театровед и критик), И.А.Лихачев (будущий переводчик), П.Лукницкий (будущий писатель и биограф Ахматовой) и др. известные в будущем деятели культуры. Не менее блистательным был профессорско-преподават. состав: Л. изучал англ. поэзию у *Жирмунского*, древнерус. лит-ру у Д.И.Абрамовича, славяноведение у Н.С.Державина, старофранц. лит-ру и язык у А.А.Смирнова, англосаксонский и среднеангл. языки у С.К.Боянуса, церковнославянский язык у С.П.Обнорского, совр. рус. язык у Л.П.Якубинского, рус. журналистику у В.Е.Евгеньева-Максимова, логику у *Введенского* и С.И.Поварнина, психологию у М.Я.Басова; слушал лекции *Б.М.Эйхенбаума*, В.Ф.Шишмарева, Б.А.Кржевского, Е.В.Тарле; занимался в семинарах В.К.Мюллера (творчество Шекспира), В.Л.Комаровича (Достоевский), Л.В.Щербы (Пушкин). Среди приобретенных в ун-те навыков Л. позднее отмечал как особенно плодотворные «метод медленного чтения» (пушкинский семинар Л.В.Щербы), контекстуальный анализ поэзии (*Жирмунский*), работу в рукописных хранилищах (В.Е.Евгеньев-Максимов). В семинаре Поварнина Л. впервые прочел «Логич. исследования» *Э.Гуссерля* в рус. пер., сопоставляя его с нем. оригиналом. На последних курсах Л. подрабатывал в Книжном фонде на Фонтанке, составляя библиотеку для Фонетич. ин-та иностр. языков. Здесь Л. столкнулся с подборками редких книг, реквизированных из частных собраний, не востребовавшихся новым строем. Именно тогда Л. впервые проникся пониманием трагических судеб культурного наследия в водовороте политич. событий. Не случайны первые студенч. научные работы Л. были обращены к культурному наследию России-Руси: офиц. дипломная работа Л. была написана о Шекспире в России 18 в., вторая, «неофициальная» — о повестях о патриархе Никоне.

Студентом Л. часто посещал лектории и диспуты — в Вольфиле на Фонтанке, в Zubовском ин-те (Ин-те истории искусств), в зале Тенишевой, в Доме печати, Доме искусств, Доме книги и т. д., познакомился с *М.Бахтиным*. Интенсивная культурная жизнь 20-х гг. давала много поводов для пробуждения самостоят. творч. мысли, интенсивных духовных исканий, оппозиционных настроений. С семьё студентами разл. питерских вузов Л. организовал «Космич. Академию наук», провозгласив принцип «веселой науки» — озорной, парадоксальной, облеченной в шуточные, смеховые формы. Так выразился протест против засилья полит. идеологии, серьезной и уже страшноватой апологии марксизма во всех науках, против наступления тоталитарной уравнительности и жесткого нормативизма в культуре. Вскоре начались аресты «кружковцев». В это время Л. запомнилась мысль, высказанная Бахтиным: «время полифонич. культуры прошло, наступила монологичность»; первая ассоциировалась с плюрализмом мнений, демократичностью дискуссий, многозначностью истины; вторая олицетворяла «злое начало» — гос. авторитаризм, идеол. монополию, духовную деспотию. Вскоре последовали аресты и Бахтина, и самого Л. 23-летнему выпускнику ун-та вменялся в вину, помимо создания «контрреволюц. организации», в частности, его научный доклад, критиковавший советскую реформу рус. орфографии, прямо и косвенно способствовавшую общему понижению уровня нац. культуры, искажению облика культурного наследия («Медитации на тему о старой, традиц., освященной истор. русской орфографии, попоранной и искаженной врагом церкви Христовой и народа Российского, изложенные в трех рассуждениях Дмитрием Лихачевым февраля 3 дни 1928 г.»). После 9-месячной отсидки на «Шпалерной» осенью 1928 Л. был отправлен в Соловецкий лагерь особого назначения — СЛОН.

Л. не пал духом, но, напротив, проявил волю к жизни. Он взял на себя миссию собрать беспризорных подростков в Детколонию, к-рую было приказано именовать Трудколонией (фактически спас от смерти несколько сотен детей); анкетировал их, изучая язык, по-этич. представления, менталитет «воровского» мира, рус. криминальную культуру; организовал «Кримино-логич. кабинет» — первое в своем роде научно-исслед. учреждение по изучению «беспризорно-воровского мышления». Из этих записей и наблюдений родились первые научные труды Л. — «написанная на нарах» статья «Картежные игры уголовников» (опубл. в возрожденном Л. журн. «Соловецкие острова», вместе с др. его работами); первая научная работа Л., опубл. после его освобождения из лагеря — «Черты первобытного примитивизма воровской речи» (В сб.: Язык и мышление. Л., 1935. Т. 3-4).

Укрепив свое обществ. положение на Соловках, Л. помогал вызывать из Пересыльного пункта многих представителей интеллигенции, обреченных на медленное уничтожение — историков М.Д.Приселкова, Василенко и др. Высоким образом духовности и оптимизма для Л. стал владыка Виктор Островидов, к-рый символизировал своим поведением и судьбой подвижничество и мученичество православного духовенства, репрессированного советской властью. Наблюдая за анти-

номичностью рус. нац. характера, ярко манифестируемой разл. слоями об-ва в Соловецком лагере, Л. был далек от того, чтобы идеализировать «русское» или принижать его, очернять. Наряду с открытостью рус. человека он отмечал его замкнутость, наряду с щедростью — жадность, рядом со свободолобием — рабскую покорность; честность соседствует у него с воровством, хозяйственность с ленью и безалаберностью, доблесть с трусостью и юродством, глубокая вера с безверием. Важным общемировоззренч. итогом соловецкого заключения для Л. стало сознание того, что «жизнь человека — абсолютная ценность, как бы ничтожен и плох он ни был» (Книга беспокойств, 1991). Кроме того, Л. окончательно укрепился в своем научном интересе к отдаленному прошлому рус. культуры (Др. Руси), не замутненному разрушит. энтузиазмом и политико-идеол. конъюнктурой, звериными инстинктами, разбуженными в народе революцией, и атеистической бездуховностью. Закономерным было и то, что взоры Л.-ученого оказались — вскоре после освобождения из ГУЛАГа — обращены к Великому Новгороду — вольнолюбивому антиподу авторитарных Соловков.

8 авг. 1932 Л. освободился из лагеря (на Беломорканале) и вернулся в Ленинград. Недавнему эзку удалось устроиться на работу сначала лит. редактором в Соцэк-гиз, затем корректором по иностр. языкам в типографию «Коминтерн». Работа осложнялась обострением язвы желудка, обильными кровотечениями, большой потерей крови. Чудом выживший вторично, Л. читал много лит-ры по истории культуры, по искусству в перерывах между работой корректора, вычиткой рукописей и лечением. В 1934 он переведен в издательство АН СССР (Ленинград, отделение), где продолжает работать ученым корректором (в течение 4 лет), затем лит. редактором отдела обществ. наук. Здесь Л. довелось редактировать посмертное издание обширного труда А.Шахматова «Обозрение рус. летописных сводов XIV—XVI вв.». Корректор творчески подошел к своему труду: занялся проверкой данных, глубоко вошел в проблематику летописания, увлекшись этим материалом, мало изученным с филол. и культурно-истор. точек зрения. В конце концов молодой ученый обратился к В.П.Адриановой-Перетц, подготовившей к печати рукопись Шахматова, с просьбой дать ему работу в Отделе древнерус. лит-ры Ин-та рус. лит-ры (Пушкинский Дом) АН СССР. С 1939 Л. стал специалистом-«древником» в области истории рус. лит-ры (сначала как младший, а с 1941 — старший научный сотрудник). С этого времени научная деятельность Л. связана с Пушкинским Домом и неотделима от древлехранилища и Отдела древнерус. лит-ры, к-рый Л. возглавил в 1954; изучению древне-рус. летописей были посвящены и канд. дис. Л. («Новгородские летописные своды XII в.», 1941), и докторская («Очерки по истории лит. форм летописания XI—XVI вв.», 1947)

Большим испытанием в жизни Л. стала Вторая мир. война. В числе немногих ленинградцев Л. выжил в самое страшное время блокады, своим примером стойкости и мужества вдохновляя коллег на подвиг и веру в Победу, а бесстрашной деятельностью на трудовом посту — предохранив Пушкинский Дом от полного разграбления («квартирантами» — матросами и своими же техслужащими. Изнемогая от дистрофии, Л. продолжает заниматься наукой, создавая исследования, к-рые приобретают характер антифашистских агитационных брошюр или практич. инструкций для бойцов: таковы книга «Оборона древнерус. городов», написанная совместно с искусствоведом М.А.Тихановой (1942), статьи «Военное искусство Др. Руси» (1943), «Националь-но-героич. идеи в архитектуре Ленинграда» (1944), «К вопросу о теории рус. гос-ва в конце XV и в XVI в.» (1944) и др. И в научной работе, и в мирозерцании, и в повседневном поведении Л. во всех жизненных обую-стоятельствах был и оставался интеллигентом, человеком культуры, патриотом, пытливым исследователем, мыслителем-гуманистом, носителем традиции.

Специальность медиевиста, тем более исследователя, посвятившего себя изучению словесности, истории, искусства Др. Руси, сама по себе предполагала широкий кругозор и энциклопедизм исследователя. Не случайно, занимаясь вопросами историографии и текстологии, лит-ведения и искусствознания, Л. с первых своих печатных работ выходит за пределы частного, специали-зир., конкретнонаучного знания и привлекает в анализе того или иного рассматриваемого явления многомерный и универсальный контекст культуры. Не случайно так много названий книг и статей Л. включает понятие «культура», не случайно его так занимает чевеч. содержание и ценность памятников — истории, лит-ры, искусства, филос. и религ. мысли.

Л. — убежденный сторонник телеологичности развития культуры. Во многих своих работах он убедительно показывает, что развитие культуры — во всех ее смысловых составляющих — осуществляется «через хаос к гармонии», через просветление высшего смысла в произведении культуры, через «обособление творения от творца», через совершенствование ее «экологии» — защиты и охраны формирующей ее среды. Л. доказывает существование объективных истор. закономерностей культуры, в т. ч. «прогрессивных линий» в истории культуры (напр., снижение прямолинейной условности, возрастание организованности, возрастание личностного начала, увеличение «сектора свободы», расширение социальной среды, рост гуманистич. начала, расширение мирового опыта, углубление субъективного восприятия и т. д.). Особую роль в культурном творчестве играет «концептосфера» нац. языка, концентрирующая культурные смыслы на всех уровнях ценностно-смыслового единства культуры — от нации в целом до отд. личности. Именно благодаря концептосфере каждой нац. культуры она существует как опр. целостность; чем больше у культуры внутр. и внешних связей с другими культурами и отд. ее отраслями между собой, тем богаче она становится, тем выше поднимается в своем истор. развитии. В то же время Л. доказывает, что высшие достижения культуры (лит-ры и искусства, науки и

философии и т. п.) не подлежат охвату закономерностями и носят вероятностный, случайный, антизакономерный характер. Гениальные личности и создаваемые ими шедевры неизбежно выпадают из культурно-истор. контекста, являясь отклонениями от нормы, бунтом против традиционности, исключением из правил, и в этом качестве служат неограниченным источником культурных инноваций, бесконечного смыслового роста и расширения нац. и всемирной культуры.

Заслуги Л. перед отеч. и мировой культурой, наукой о культуре, несмотря на постоянное сопротивление властей (партийно-гос., городских — в Ленинграде, академич., писательских и т. п.), были высоко оценены. Дважды, в 1952 (за участие в коллективном научном труде «История культуры Др. Руси», Т. 2) и в 1969 (за монографию «Поэтика древнерусской литературы») он был удостоен Государств. премии. В 1952 Л. был избран чл.-корр. АН СССР, а в 1970 — ее действит. членом; стал почетным иностр. членом многих академий наук и почетным доктором многих ун-тов; С 1987 Л. — Председатель Советского фонда культуры (а после распада СССР — Междунар. Рос. фонда культуры); награжден многими отеч. и иностр. наградами, включая звание Героя Социалистич. труда. Однако гл. достоинство Л. заключалось в другом: перед лицом неск. поколений деятелей отеч. и мировой культуры он зарекомендовал себя как безусловно честный, совестливый, интеллигентный человек, обладающий безусловным, незапятнанным научным, культурным и нравств. авторитетом для множества людей разных убеждений, национальностей и традиций. Поэтому его воззвания в защиту тех или иных культурных ценностей, равно как и протест против той или иной формы варварства, воспринимались огромным большинством современников как голос Правды, как воплощение истор. справедливости, как истор. требование самой *Культуры*. Выступая как нравственно-духовный эталон духовности, научности, культурности на протяжении неск. десятилетий своей активной культурной и обществ. деятельности, Л. при жизни стал классиком рус. культуры 20 века.

Соч.: Избр. работы: В 3 т. Л., 1987; Нац. самосознание Др. Руси: Очерки из области рус. лит-ры XI-XVII вв. М.; Л., 1945; Культура Руси эпохи образования Рус. нац. гос-ва (Конец XIV — начало XVI в.). Л., 1946; Русские летописи и их культурно-истор. значение. М.; Л., 1947; Возникновение рус. литературы. М.; Л., 1952; Человек в лит-ре Др. Руси. М.; Л., 1958; 1970; Новгород Великий: Очерк истории культуры Новгорода XI — XVII вв. М., 1959; Культура рус. народа X-XVII вв. М.; Л., 1961; Текстология. На материале рус. лит-ры X — XVII вв. М.; Л., 1962; 1983; Культура Руси времени Андрея Рублева и Елифания Премудрого (конец XIV — начало XV в.). М.; Л., 1962; Текстология. Краткий очерк. М.; Л., 1964; Поэтика древнерус. лит-ры. Л., 1967; 1979; Худож. наследие Др. Руси и современность. Л., 1971 (Совм. с В.Д.Лихачевой); Развитие рус. лит-ры X-XVII вв.: Эпохи и стили. Л., 1973; Великое наследие: Классич. произведения лит-ры Др. Руси. М., 1975; 1980; «Смеховой мир» Древней Руси. Л., 1976 (совм. с А.М.-Панченко); «Слово о полку Игореве»: Историко-лит. очерк. М., 1976; 1982; Големиат свет на руската литература: Исследования и статьи. София, 1976; «Слово о полку Игореве» и культура его времени. Л., 1978; 1985; Заметки о русском. М., 1981; 1984; Литература — реальность — литература. Л., 1981; 1984; Поэзия садов: К семантике садово-парковых стилей. Л., 1982; Земля родная. М., 1983; Смех в Др. Руси. Л., 1984 (совм. с А.М. Панченко и Н.В.Поньрко); Письма о добром и прекрасном. М., 1985; Прошлое — будущему: Статьи и очерки. Л., 1985; Исследования по древнерус. лит-ре. Л., 1986; Великий путь: Становление рус. лит-ры XI — XVII вв. М., 1987; О филологии. М., 1989; Книга беспокойств. М., 1991; Статьи ранних лет. Тверь, 1993; Воспоминания. М., 1995; Очерки по философии худож. творчества. СПб., 1996; Истор. поэтика рус. лит-ры. Смех как мировоззрение и др. работы. СПб., 1997.

Лит.: Адрианова-Перетц В.П. Краткий очерк научной, пед. и обществ. деятельности [Д. С. Лихачева] // Дмитрий Сергеевич Лихачев. М., 1966; 1977; Культурное наследие Др. Руси: Истоки. Становление. Традиции. М., 1976; Проблемы изучения культурного наследия. М., 1985; Исследования по древней и новой литературе. Л., 1987; Русское подвижничество. М., 1996; Obolensky D. The Byzantine Inheritance of Eastern Europe. L., 1982; Medieval Russian Culture [For D.S.Lixacev]. Berk.; Los Ang.; L., 1984; Lesourt F. Dmitri Likhatchov, historien et theoricien de la litterature. Lausanne, 1988.

*И.В.Кондаков*

**ЛИЧ (Leach) Эдмунд** (р. 1910) — англ. социальный антрополог, наиболее известный своими исследованиями обществ Юж. и Юго-Вост. Азии, а также исследованиями символизма и мифологии. Изучал инженерное дело и математику в Кембридже; затем в Лондон, школе экономики и полит. наук переориентировался на изучение антропологии, испытав сильное влияние *Маллиновского*. Перед началом Второй мир. войны проводил полевое исследование в Бирме, на основе к-рого написал книгу «Полит. системы горной Бирмы» (1954), посвященную социальной структуре и полит. институтам качинов: эта книга стала его докт. дис. и принесла ему известность; в ней он выступил с неортодоксальными для брит. школы социальной антропологии теор. позиций; осн. предмет его интереса — социальная структура и возможность применения для ее изучения математич. моделей (Л. называл свой подход «этногр. алгеброй»). В частности, при изучении терминологии родства он разработал гипотетич. модель социальной структуры, базирующуюся на семи принципах, и предпринял попытку рассмотреть совокупность эмпирич. фактов как модификацию этой модели. В нач. 50-х гг. Л. провел ряд полевых исследований в Курдистане, на Цейлоне и Борнео, опубликовав этногр. отчеты. В 1953-



79 преподавал в Кембридже (проф. социальной антропологии); был ректором Королевского колледжа.

В 1961 Л. опубликовал одну из важнейших своих работ «Переосмысливая антропологию», где подверг критике господствовавшую в англ. антропологии радклифф-брау-новскую версию структурного функционализма, делавшую упор на понятия социальной интеграции и социального равновесия; он считал, что этот теор. подход отрицает способность об-ва к изменению. В качестве альтернативы он предлагал использовать достижения франц. структурализма. Л. сыграл важную роль в популяризации в Англии работ *Леви-Стросса* и в 60-е гг. опубликовал ряд работ, где исследовались под таким теор. углом зрения системы родства, мифология и символизм. В 1975 он был возведен в рыцарское звание.

Соч.: Social Science Research in Sarawak. L., 1950; Political Systems of Highland Burma: A Study of Kachin Social Structure. L., 1954; Pul Eliya. A Village in Ceylon: A Study of Land Tenure and Kinship. Camb., 1961; Rethinking Anthropology // Monographs on Social Anthropology. L., 1961, № 22; Elites in South Asia. L., 1970; Claude Levi-Strauss. Harmondsworth, 1976; Culture and Communication: The Logic, by Which Symbols Are Connected. An Introduction to the Use of Structuralist Analysis in Social Anthropology. Camb., 1976; Structuralist Interpretations of Biblical Myth with D. Alan Aycock). Camb., 1983.

*В.Г. Николаев*

**ЛИЧНОСТЬ АВТОРИТАРНАЯ** - предположительно существующий особый тип личности (личностный синдром, или социальный характер), отличающийся специфич. конфигурацией базисных установок и влечений, делающих человека особым образом предрасположенным к конформизму, беспрекословному подчинению власти, принятию тоталитарных идеологий и тоталитарного полит. режима. Проблематика «авторитарной личности» (как и само это понятие) возникла в русле осмысления феномена массового принятия нацистской идеологии в Германии; анализ же данной проблематики развертывался гл. обр. в рамках психоаналитич. понимания структуры личности и неомарксистской социальной концепции Франкфурт. школы. Наиболее полное и законченное воплощение концепция Л.а. получила в научных трудах *Фромма*, *Адорно*, Френкель-Брунвик, Левинсона и Сэнфорда.

Фромм, занявшись проблемой авторитарности еще в 1931, в рез-те проведенного им в Германии исследования обнаружил, что нем. рабочие и служащие, принадлежащие к ср. классу, несмотря на вербально выражаемое негативное отношение к национал-социализму, обладали глубоко укорененными в структуре характера установками, определяющими их готовность к принятию авторитарного режима и даже потребность в нем. Позже, в работе «Бегство от свободы» (1941), он определил авторитарный характер как особый тип социального характера, составляющий психол. базу нацизма, и подверг подробному анализу его структуру. Авторитарным был назван такой тип характера, в котором преобладают садомазохистские побуждения. Эти побуждения не обязательно получают внешнее выражение в патологич. (с клинич. т.зр.) формах поведения, но, будучи по своей природе бес-сознат. мотивами человек. самореализации в мире, определяют жизненные ориентации индивидов, их отношение к миру и могут вылиться в массовые патологии, как это произошло в нацистской Германии: «Для огромной части низов ср. класса в Германии и других европ. странах садистско-мазохистский характер является типичным; ... именно в характерах этого типа нашла живейший отклик идеология нацизма».

Специфич. особенностями авторитарного характера являются, с т.зр. Фромма: любовь к сильному и ненависть к слабому; ограниченность и скупость во всем (в деньгах, чувствах, эмоц. проявлениях, мышлении), вплоть до аскетизма; агрессивность, связанная с общей тревожностью и являющаяся для данного типа личности доминирующим способом психол. защиты; узость кругозора; подозрительность; ксенофобия (боязнь всего «чужого» и незнакомого, воспринимаемого как источник опасности); «завистливое любопытство по отношению к знакомому»; бессилие и нерешительность; преклонение перед прошлым, связанное с неспособностью чувствовать себя полноценной личностью в настоящем. Наиболее важный элемент в структуре авторитарного характера — «особое отношение к власти»: любовь к силе самой по себе и презрительное отношение к бессильным людям и организациям.

Амбивалентность, заложенная в «ядре» авторитарного характера (садизм-мазохизм), выражается во внешне разл., но проистекающих тем не менее из одной и той же глубокой установки, моделях полит. поведения: как в беспрекословном подчинении сильной деспотической власти, так и в столь же сильной тенденции сопротивляться власти и отвергать любое влияние «сверху», если власть воспринимается как слабая. Авторитарному характеру равно присущи и «жажда власти», и «стремление к подчинению». В условиях недостаточно сильной гос. власти авторитарный характер, как правило, находит самовыражение в анархическом бунтарстве: «Такой человек постоянно бунтует против любой власти, даже против той, к-рая действует в его интересах и совершенно не применяет репрессивных мер». «Мазохистские» тенденции авторитарного характера проявляются в стремлении к утверждению сильной авторитарной власти; наиболее благоприятные условия для проявления этой тенденции создает ситуация социально-экон. кризиса. В частности, как считал Фромм, именно экон. кризис послужил толчком к утверждению нацистского режима в Германии; падение уровня жизни, особенно сильно сказавшееся на благосостоянии низших слоев ср. класса, в к-ром доминировала авторитарная структура характера, сделало эти слои социальной базой нацизма, обеспечившей ему массовую поддержку. В стремлении к утверждению сильной власти, с т.зр.

Фромма, выразилась попытка этих слоев психологически компенсировать свою нищету, беспомощность и «социальную неполноценность»; идентификация Л.а. с сильной деспотия, властью («симбиотич. слияние с объектом поклонения»), давая ей ощущение силы и собств. величия, обеспечивает удовлетворение мазохистских побуждений и гиперкомпенсацию реальной беспомощности. В основе как бунтарства, так и подчинения лежит единое в своих психологич. истоках стремление авторитарной личности к самоутверждению.

Деспотич власть, будучи воплощением глубинных побуждений, заложенных в структуре авторитарного характера, тем не менее остается для носителей данного типа характера внешней, сверхчеловеч. и сверхъестественной силой. Общей особенностью авторитарного мышления является «убеждение, что жизнь определяется силами, лежащими вне человека, вне его интересов и желаний». Эта особенность проявляется не только в области полит. идеологий, но и в более общих представлениях о «судьбе», «предназначении человека», «воле Божьей», «моральном долге», «естеств. законе» и т.п.; в такого рода представлениях отражается потребность в наличии такой внешней и могущественной силы, к-рой можно подчиниться. Авторитарный характер не приемлет свободы (к-рая для него психологически невыносима) и «с удовольствием подчиняется судьбе».

Ведущие теоретики Франкфурт, школы *Хоркхаймер* и Адорно обратились к проблеме авторитарности в 30-е гг. В «Диалектике просвещения» (1940) они предприняли попытку социол. анализа тоталитарных тенденций, свойств, полит. структурам фашизма, позднего капитализма и гос. капитализма, и высказали предположение, что когнитивные структуры авторитаризма, антисемитизма и культурного конформизма являются рез-том «истощения Эго», бессилия человека в тотально управляемом мире. В 40-е гг. в рамках широкого исследоват. проекта «Изучение предрассудков», осуществленного под финансовой эгидой Америк. евр. комитета и руководимого Хоркхаймером, было предпринято наиболее масштабное исследование структуры и генезиса Л.а., в к-ром приняли участие Адорно, Френкель-Брунвик, Левинсон и Сэнфорд. Рез-ты исследования были опубликованы в кн. «Авторитарная личность» (1950).

Исследование опиралось на теор. идеи, разработанные Хоркхаймером и Адорно в книге «Диалектика просвещения», в к-рой антисемитизм интерпретировался как переориентация экон. недовольства на евреев и рассматривался в качестве одного из элементов авторитарной структуры характера, порождаемой объективными социально-экон. условиями капитализма. В работе «Авторитарная личность» были подвергнуты всестороннему исследованию психол. аспекты этой проблемы; целью исследования было выявление «элементов личности совр. человека, к-рые предрасполагают его к реакциям враждебности на расовые и религ. группы». В ходе исследования была продемонстрирована устойчивая корреляция между расовыми и этнич. предрассудками и опр. глубинными чертами личности, образующими, по выражению Хоркхаймера, «новый «антропол.» тип» человека, возникший в 20 в. — авторитарный тип личности.

Осн. чертами авторитарного типа личности, по мнению авторов этой работы, являются:

- (а) **консерватизм:** строгая приверженность традиц. ценностям среднего класса;
- (б) **авторитарное подчинение** (мазохистский элемент): преувеличенная, всепоглощающая эмоц. страсть к подчинению (родителям, старшим, вождям, сверхъестеств. силе); потребность в сильном лидере; раболепное преклонение перед гос-вом; некритич. отношение к власти; подвластность внешнему манипулированию;
- (в) **авторитарная агрессия** (садистский компонент): склонность к осуждению, отвержению и наказанию людей, не соблюдающих традиц. установления; потребность во внешнем объекте для разрядки сдерживаемых и подавляемых в «мы-группе» агрессивных импульсов (этим объектом обычно становится «они-группа», напр, евреи или негры);
- (г) **анти-интрацепция:** противодействие субъективности, творчеству, подавление фантазии и воображения (проявляющиеся в противостоянии интроспекции, поверхностности мировоззрения, стереотипии); боязнь размышления о человеке; боязнь проявления подлинных чувств и страх утраты самоконтроля; обесценение человека и переоценка значимости объективной физич. реальности;
- (д) **предвзятость и стереотипия:** вера во внешние (мистич. или фантастич.) детерминанты индивидуальной судьбы; склонность к суевериям; ригидность мышления; нетерпимость к неопределенности; предрасположенность к примитивным и упрощенным интерпретациям человек. мира; склонность к перенесению ответственности за свои поступки на внешние неподконтрольные человеку инстанции; неспособность к свободе и самоопределению;
- (е) **«комплекс власти»:** особая склонность к мышлению в категориях «господства-подчинения», «силы-слабости», «вождя-приверженцев»; склонность к идентификации с облеченными властью фигурами; ориентация на конвенциональные атрибуты «Эго»; преувеличение значимости силы и «твердости характера»;
- (ж) **деструктивность и цинизм:** общая диффузная враждебность; склонность к очернению «человеч. природы» и рац., эмоционально нейтральному обоснованию «естественной» враждебности против «чужаков»;
- (з) **проективность:** склонность верить в то, что мир зол и опасен (проекция подавленной агрессивности вовне);
- (и) **преувеличенная озабоченность сексуальной жизнью** как своей, так и окружающих.

Эти «переменные» тесно связаны друг с другом и образуют, с т.зр. авторов книги, «единый синдром, более или менее устойчивую структуру в личности, дела-

ющую человека восприимчивым к антидемократич. пропаганде». Этот «потенциально фашистский» тип личности легко принимает тоталитарную идеологию и представляет серьезную угрозу для демократии. (В ходе исследования амер. студентов авторами исследования был выявлен немалый «антидемократич. потенциал».)

Усилиями Адорно, Левинсона, Френкель-Брюнsvик и Сэнфорда были разработаны методики диагностики авторитарного потенциала: шкала антисемитизма (А-S-шкала), шкала этноцентризма (Е-шкала), шкала политико-экон. консерватизма (РЕС-шкала), шкала фашизма (F-шкала). В процессе исследования, помимо опросников, использовались проективные методики и полуструктурированные глубинные интервью.

Исследование Адорно и его коллег было встречено неоднозначно. Критике были подвергнуты как ряд теор. положений этого исследования, так и примененные в нем эмпирич. методы (Г. Хаймен, К. Рогман и др.). Между тем концепция «Л. а.» до сер. 70-х гг. имела немалое влияние, особенно среди социологов леворадикальной ориентации.

Лит.: Фромм Э. Бегство от свободы. М., 1990; 1995; Adorno T., Frenkel-Brunswik E., Levinson D.J., Sanford R.N. The Authoritarian Personality. N.Y., 1969; Studies in the Scope and Method of «The Authoritarian Personality». Glencoe (111.), 1954.

*В.Г. Николаев*

**ЛОРЕНЦ (Lorenz) Конрад Цахариус (1903-1989)** -австр. ученый, лауреат Нобелевской премии по медицине (1973), родоначальник этологии — науки о поведении животных.

Изучал медицину в Вене, параллельно занимаясь сравнит. анатомией, философией и психологией. С 1940 проф. философии в Кенигсберг, ун-те, с 1948 работал а ун-те Мюнстера, затем — в Ин-те физиологии поведения им.М. Планка в Зеевизене.

На его взгляды большое влияние оказали исследования Уитмена, Крейга, Хейнрота, а в области философии и культурологии — идеи Канта, Шиллера, *Фрейда*. Характерной особенностью его творчества является попытка соединить эволюц. (или функциональное) и теологич. (или причинно-«механизменное») понимание поведения. Это позволило рассмотреть суть поведения в его субординированности с понятием действия. Для Л. характерно требование междисциплинарности в изучении человека и рассмотрение его поведения в контексте единства естественно-научного и филос. подходов. В отличие от др. ученых, занимавшихся сходной проблематикой, Л. стремился объединить все существующие идеи и теории в единую теорию биологии поведения животных (этологию).

Для Л. наибольший интерес представляли проблемы, связанные с выявлением осн. механизмов и характерных особенностей предистории и протокультуры человека, с изучением процессов коэволюции его психики и культуры, с выявлением экол. обусловленности как высшей нервной деятельности, так и разл. типов деятельности культурной. Л. развивал теорию, согласно к-рой любое поведение может выступать как единство наследственного и приобретенного. Помимо инстинктов у человека, как и у высших животных, имеются наследств. образы восприятия (гештальты), они образуют основания для формирования культурных образов, лежащих у истоков культурной картины мира.

Осн. методами решения интересующих его проблем Л. считал сравнительно-истор. (сопоставление форм поведения разл. организмов с целью реконструкции их филогенетич. истории), метод мыслит, реконструкции (метод расследований или телеономический, противостоящий телеологическому), целостный подход. На основе комплексного использования этих методов для изучения человека Л. пришел к выводу об особом значении ритуального поведения для генезиса культуры. При этом ритуал трактовался как результат приспособления животного к изменяющимся условиям обитания, как универсальный поведенческий акт, свойственный любым высокоорганизованным существам. Л. отмечал, что ритуализация сопряжена с символизацией, когда поведенческий акт утрачивает свое непосредств. значение, что и дает толчок для развития культуры. Т.о., культурные процессы, ведущие к образованию человец. обрядов (церемоний), отождествляются с филогенетич. процессом возникновения ритуального поведения животных. В процессе ритуализации рождаются новые институты приспособления, к-рые становятся основанием для развития человец. культуры. По мнению Л., ритуализация обладает тремя признаками: сигнальным значением, связанным с канализацией агрессии, инвариантностью, автономностью. Помимо ритуала в основе культурогенеза лежат человец. разум, язык, способность к агрессии.

С т. зр. Л., разум обладает двойственной значимостью: он способствует развитию приспособит, реакций, увеличивая потенции человека; разум как способность к абстр. мышлению без строго логич. и морального оформления приводит к разрушению культуры, об-ва, самого человека. Наличие разума способствует развитию у человека способности экспериментирования с внешним миром, что приводит к появлению первых орудий труда и технол. изобретений человека. Труд выступает для Л. как вид деятельности, необходимо присущий человеку и вытекающий из особенностей его физиол. и биол. природы (отсутствие необходимых ес-теств. средств нападения и обороны).

Абстр. мышление и язык лежат в основе умения человека передавать наиндивидуальный опыт, что и определяет по сути саму возможность культурного развития.

С т. зр. Л., наибольшее значение для социального и культурного поведения человека имеет его способность к агрессии, к-рая актуализируется в форме «воинствующего энтузиазма» — инстинктивной реакции, сформированной в филогенезе и оформленной в рез-те

культурного развития. «Воинствующий энтузиазм» является побудителем, мотивом к культуропорождающей, творческой деятельности человека (создание ценностей культуры), и культуроразрушающей, деструктивной (революции, войны и т.п.). «Воинствующий энтузиазм» — это борьба человека за социокультурные ценности, к-рые освящены культурной традицией. Ценности могут выступать в конкретной (семья, нация, родина) или абстрактно-образной форме. Л. полагал, что механизм «воинствующего энтузиазма», связанный с развитием культуры, включает в себя совокупность ценностей, к-рые подлежат защите, четко опр. образ врага этих ценностей, «среду сообщников», разделяющих данные ценности. На основе искусств, активизации одного или неск. элементов «воинствующего энтузиазма» осуществляется управление человек. поведением. Манипулирование поведением человека в совр. об-ве достигается с помощью эрзац-ценностей массовой культуры, что ведет к активизации образа врага, к повышению агрессивности, к войнам как необходимой форме существования культуры. Культурными формами, снимающими агрессивность человека, являются помимо войн эрзац-объекты культурно-игровой деятельности, спорт, зрелища. Л. подчеркивал, что культура должна учить человека сознат. контролю над агрессивными реакциями. Если этого не происходит, то развитие культуры приводит к кризису приспособит. инстинктов человека, что обуславливает затем глобальный кризис самой человек. культуры.

Агрессия трактуется Л. как специфич. нарушение инстинкта, к-рый направлен на поддержание жизни. Л. выступал против психоаналитич. концепции роли и места инстинкта смерти в развитии человек. культуры, заменяя ее своей теорией «воинствующего энтузиазма» и «терр. самоопределения» человека. Невозможность обуздания человек. агрессивности, сопряженная с постоянным дефицитом территории из-за роста народонаселения, приводит к нарушению стабильного развития культуры. В этом случае культура утрачивает свою функцию — она перестает выступать как способ сохранения индивидуально приобретенной, но общезначимой информации или способности.

Культура как надфилогенетич. образование содержит исторически приобретенные образцы поведения, к-рые лежат в основе культурной традиции. Культурные достижения человека связаны с закреплением человек. качеств и образцов поведения, к-рые в первую очередь подвержены влиянию индивидуальных модификаций через воспитание, обучение, социализацию.

Л. полагал, что развитие культуры идет убыстряющимися темпами и сопровождается нарастанием кризисных явлений. Кризисы культуры связаны как с природой человека, к-рый «недостаточно хорош для своей собств. культуры», так и с несопадением скорости развития культуры и цивилизации. Историю культуры можно уподобить истории межвидовой борьбы: пока культура развивается автономно, она усложняется, совершенствуется, обогащается, способствует сохранению общечеловеч. генофонда. Дальнейшая эволюция приводит к утрате своеобразия культуры, к потере ею замкнутости. Стирание границ между культурами свидетельствует о прекращении действия межкультурного отбора, в рез-те чего наступает стагнация.

В конечном счете кризис культуры определяется искажением действия инстинктов. Культура не должна быть репрессивна: ее развитие обеспечивается диалектич. единством унаследованного и усвоенного и признанием ценностной значимости естеств. наклонностей человека. Если же культура приводит к сверхрегулируемости биол. форм существования человека, глобальный кризис культуры неизбежен.

Л. описал признаки такого кризиса в своей знаменитой книге «Восемь смертных грехов цивилизованного человечества» (1973). К факторам, вызывающим кризис культуры, он относит перенаселенность Земли, что приводит к дефициту территории и переизбытку общения; загрязнение окружающей среды, связанное с утратой человечеством перспектив; ускорение темпов развития, сопряженного с иллюзорными целями; «размягчение чувств», деградация естеств. ощущений, сильных переживаний, глухота; накопление генетич. брака, генетич. деградация, связанная с идеологией равенства; отказ от традиций, борьба поколений как внутривидовое противостояние, отсутствие преемственности; подвластность человечества доктринам, манипулирование поведением людей посредством идеологии, абсолютная вера в силу науки; изобретение техники самоуничтожения, ядерного оружия.

Т. о., совр. культура для Л. — проявление инволюционных процессов в истории человечества.

Идеи Л. оказали большое влияние на развитие концепций совр. социобиологов, на разработку теории ген-но-культурной коэволюции Уилсона и Ламздена, на практику антропол. исследований.

Соч.: *Über die Bildung des Instinkt-begriffes* // *Die Naturwissenschaften*. В., Jg. 25, 1937. Hf. 19, 20, 21; *Evolution and Modification of Behaviour*. L., 1966; *Die instinktiven Grundlagen menschlicher Kultur* // *Die Naturwissenschaften*. В., 1967. Jg. 54. Hf. 15/16; *Эволюция ритуала в биологической и культурной сферах* // *Природа*. 1969, № 11; *Год серого гуся*. М., 1984; *Кольцо царя Соломона*. М., 1978; 1995; *Человек находит друга*. М., 1992; *Врожденный запрет братоубийства* // *Диалоги продолжаются*. М., 1989; *Агрессия*. М., 1994.

Лит.: Berger K. Konrad Lorenz. Berneck, 1990; Evanz R.I. Konrad Lorenz. N.Y., L., 1975; *Die Naturwissenschaft vom Menschen: eine Einführung in die vergleichende Verhaltensforschung; das «Russische Manuskript» (1944-1948)*. Munch., 1992; Панов Е.Н. *Этология — ее истоки, становление и место в исследовании поведения*. М., 1975; Холличер В. *Человек и агрессия: З. Фрейд и К. Лоренц в свете марксизма*. М., 1975; Воронин Л.Г. *Эволюция высшей нервной деятельности: Очерки*. М., 1977;

Шишкин А.Ф. Человеч. природа и нравственность. М., 1979; Карпинская Р.С., Никольский С.А. Социобиология: Критич. анализ. М., 1988.

*Г.М. Пономарева*

**ЛОСЕВ Алексей Федорович** (1893-1988) — философ и религиозный мыслитель, переводчик и комментатор античной и средневеков. (в т.ч. богословской) лит-ры, продолжатель, а в череде мыслителей серебряного века рус. культуры и завершитель отеч. традиций символизма и всеединства, давший значимые образцы органичного сопряжения неоплатонич. диалектики (в ее христ. переосмыслении) и структурно-типологич. интеллектуальной техники новоевроп. типа в применении к разл. областям философии, культурологии, эстетики, теории лит-ры, семиотики, лингвистики, музыковедения, оснований математики. Автор философско-психол. прозы («Женщина-мыслитель», «Трио Чайковского», «Метеор», «Жизнь», «Встреча», «Театрал» и др.).

Родился в Новочеркасске в семье народного учителя. Еще в юношеском возрасте (1911) формулирует важнейший императив «высшего синтеза» науки, религии, искусства и нравственности. Платон и Вл. Соловьев — их творчество неизменно вдохновляло его с гим-назич. лет до последних дней жизни, составляло и неизменный предмет критич. изучения, и стимул к творч. дерзанию. Будучи студентом Моск. ун-та, активно посещает Религиозно-филос. об-во и Психол. об-во. Заканчивает ун-т (1915) по двум отделениям — классич. филологии и философскому, избирается (1919) проф. Нижегород. ун-та. На протяжении 20-х гг. интенсивно работает в Гос. Академии худож. наук, где заведует музыкально-психол. комиссией и комиссией по изучению истории эстетич. учений, сотрудничает в исследоват. группах по проблемам худож. формы и худож. терминологии; одновременно в Моск. консерватории ведет курс «Истории эстетич. учений» с тематич. охватом от античности до 20 в., а в неофиц. обстановке, хотя и не конспиративно, участвует в собраниях моек. кружка имяславцев. Чета Лосевых принимает (1929) тайный монашеский постриг. В течение двух лет, предшествующих аресту (апрель 1930 г.), в советской прессе разворачивается кампания травли вплоть до инвектив Кагановича с трибуны XVI съезда ВКП(б) и неожиданно злобного выпада Горького в статье «О борьбе с природой». Формальным поводом для ареста послужили вставки «контрреволюц. содержания» в книгу «Диалектика мифа» (1930), сделанные автором после ее утверждения Главлитом, однако в дальнейшем Л. проходит по сфабрикованному ОГПУ делу о т.н. церковном монархич. центре «Истинно-православная церковь». В 1933 он освобожден, вместе с супругой, по инвалидности (Л. почти ослеп) и за ударный труд при завершении строительства Беломорканала. Далее ведет преподават. деятельность в разл. учебных заведениях страны, в т.ч. неск. лет — в МГУ, а с 1944 до кончины — в МГПИ им. Ленина. По совокупности работ (1943) Л. присваивается звание д-ра филол. наук. Вновь получает возможность публиковаться лишь после смерти Сталина, уже с неизбежной шифровкой собственных мироощущений. Общая библиография научных работ насчитывает около 650 наименований (из них прижизненно — около 450), в т.ч. более 20 монографий.

С первых печатных выступлений 1916-19 гг. для Л. характерен напряженный интерес к типологии явлений культуры, античной, русской и зап.-европейской. В период создания знаменитого «восьмикнижия» 20-х гг. (к к-рому примыкают такие опубл. посмертно архивные материалы, как доклады об Имени Божием, фрагменты «Дополнения к «Диалектике мифа», большая работа «Вещь и имя» и др.) окончательно оформилась религи-озно-филос. концепция Л. В целом ее нужно очертить как «энергичный символизм» и «православно понятый неоплатонизм» (авторские самоопределения); предметом ее многочисл. культурологич. рефлексий неизменно предстает подлинная и единственная, по Л., реальность — «диалектич. саморазвитие единого живого телесного духа» (констатация из предисловия 1934 к курсу «Истории эстетич. учений»), — всегда предстающая в той или иной степени символич. обработки вплоть до адекватного представления единства телесного и духовного в мифе. Прокло-плотиновская триадология в сочетании с христ. персонализмом, статичная описательность явлений культуры вместе с умением обнаруживать динамизм и континуальность описываемого, отвлеченно-системное переопределение и уточнение базовых категорий («символ», «миф», «имя», «личность») вместе с эмпирич. обработкой обширных терминологич. материалов (в рассмотрении, сколь это возможно, полной группы событий), готовность непротиворечиво сопрягать аспекты логического и эстетического, — характерные черты творчества Л. этого периода. Наряду с типологией осн. филос. категорий и худож. форм выражения (вплоть до детального обзора, напр., феноменов муз. бытия) здесь подвергнуты критич. анализу и научные «первые принципы» (общие принципы структуризации и символизации) и фундаментальные представления о Первопринципе (Троица наряду с Софийным и Ономатич. Началами). Последние мыслились автором как догматически приемлемые для Церкви, представленные содержательно как «абсолютная» мифология и, одновременно, как «абсолютная» диалектика. В работах 30-40-х гг. диалектической классификации и переосмыслению подвергнуты рез-ты математики («Логич. теория числа», «Диалектич. основы математики») и логики («О методе бесконечно-малых в логике», «Система логики»). Тогда же была начата беспрецедентная в размахе своем работа по составлению полного свода античных первоисточников по мифологии («Античная мифология» в пяти книгах — опубликована частично) и подготовка гл. труда жизни Л. — «Истории античной эстетики» (1963-94).

«История...» с примыкающими к ней книгами «Эстетика Возрождения» и «Эллинистически-рим. эстетика I-II вв. н.э.» образуют десятитомное собр.

общим объемом около 465 п.л., не имеющее аналога в мировой практике гуманитарной науки по широте охвата фактич. материала и степени его систематизации. Здесь кропотливое изучение деталей сочетается с обязат. итожением того или иного учения буквально в одной фразе, а логицизм и подчеркнутый методизм обобщений — с худож., не без интимно-личных интонаций, характеристиками. В основу культурологич. типологий положены неприятие дуализма идеи и материи, субъекта и объекта, понимание их в диалектич. единстве эстетич. выразительности, точнее, в неразрывной связи выражаемого (социально-истор.), выражающего (структурно-логич.) и выраженного (собственно эстетич.) моментов в эстетике. Потому в «Истории...» главенствует представление о цельности, органиченности изучаемых культурных явлений, видение их в едином ряду генетически связанных идей, всякий раз маркированных собственным «логич. ударением», причем физиономика (фактичность) культур выводится как специфич. отражение текущих изменений общесмысловых категорий, лежащих в основе фактов культуры, а сами изменения, в свою очередь, ставятся в зависимость от состояния и перестройки обществ, отношений (отсюда знаменитое «приземление» античности или дедукция, вполне строгая, ее аперсонализма и пантеизма). Характерны постоянный интерес к переходным явлениям и самой фактичности их протекания, направленность на изыскание в любом культурологич. срезе «рудиментов прошлого и ферментов будущего» и, вместе с тем, выявление четких понятийно-системных ориентиров, позволяющих в пестром разнообразии филос. школ, эстетич. направлений и культурных феноменов усмотреть скрытые иерархии и параллелизмы (отсюда понимание сходств и различий античной триаологии и христ. тринитарной проблематики, отсюда же бережное отношение к «второстепенным» деятелям культуры и многочисл. доказательства внутр. правомочности культурных «наивностей» и «казусов»). Редкостным сочетанием филос. и филол. анализа достигнута возможность не только фронтального обзора и пересмотра эстетич. и рассудочных категорий; Л. прослеживает тенденции, выработывает новые предложения не только для категориально-познават. оснащения культуры нашего времени, но и для заострения вероисповедальных проблем. Тем самым завершающий труд Л., «История античной эстетики», смыкается с заданиями первой книги Л. — «Античный космос и совр. наука», а поставленная в 20-х гг. задача пересмотра «относит.» мифологий на фоне «абсолютной» мифологии Богообщения обретает внешнюю форму типологии культур.

В последние десятилетия жизни в работах «Введение в общую теорию языковых моделей» (1968), «Проблема символа и реалистич. искусство» (1978), «Знак. Символ. Миф» (1982), «Языковая структура» (1983) и ряде статей Л. вплотную обратился к вопросам семиотики, языкознания и лингвистики. Общий диалектич. подход к языковым явлениям и связанная с ним критика главенствующих в науке концепций, строгая (аксиоматич.) формулировка понятия символа и соприродных ему понятий, разработка теории стиля и языковых моделей, исследование коммуникативного смысла грамматич. категорий как семантич. «силовых полей», усмотрение актуальных бесконечностей и алогич. смыслообразующих языковых начал («логоса» наряду с «хаосом») в структурах семиотич. комплексов, — эти и другие результаты «позднего» Л. объективно смыкаются с его исканиями «имяславского» периода.

Т.о., Л. не «укрылся», как может казаться, в классич. филологию, покинув рискованную область «чистой философии», но в итоге выполнил обследование мыслимого единым рядом культур от античности до 20 в. и построил обоснование собственной системы мировоззрения. Так получили своеобр. оформление исторически явленные типы жизненчувствия и, одновременно, продемонстрировано исчерпание всех логич. возможностей безличного античного онтологизма и необходимость (свершавшегося ранее и отчасти свершающегося вновь) перехода к иным типам культур, базированных на ин-туициях личности, человеческой либо Абсолютной.

Соч.: Музыка как предмет логики. М., 1927; Диалектика худож. формы. М., 1927; Философия имени. М., 1927; 1990; Диалектика числа у Платона. М., 1928; Критика платонизма у Аристотеля. М., 1929; Диалектика мифа. М., 1930; Очерки античного символизма и мифологии. Т. 1. М., 1930; Античная мифология в ее истор. развитии. М., 1957; Гомер. М., 1960; Античная муз. эстетика. М., 1960; История античной эстетики. Т. 1-8. М., 1963-1994; Античная философия истории. М., 1977; Античная философия и общественно-истор. формации; Типы античного мышления // Античность как тип культуры. М., 1988; История античной философии в конспективном изложении. М., 1989; Владимир Соловьев и его время. М., 1990; История античной эстетики: Итоги тысячелет. развития: в 2 кн. М., 1992-1994; Жизнь: Повести, рассказы, письма. СПб., 1993; Миф — число — сущность. М., 1994; Проблема худож. стиля. Киев, 1994; Имя: Избр. работы. СПб., 1997.

Лит.: Франк С. Новая русская религ. система // Путь. Париж. 1928. № 9; Он же. Реальность и человек. Метафизика человек. бытия. Париж, 1956; Чижевский Дм. Филос. искания в Советской России // Совр. записки. Париж. 1928. № 37; Зеньковский В.В. История рус. философии. Т. 2. Париж, 1950; Мелетинский Е.М. Поэтика мифа. М., 1976; Тахо-Годи А.А. А.Ф. Лосев как историк античной культуры // Традиция в истории культуры. М., 1978; Она же. А.Ф. Лосев — философ имени, числа, мифа // А.Ф. Лосев и культура XX века. М., 1991; Она же. От диалектики мифа к абсолютной мифологии // ВФ. 1997. № 5; Степанов Ю.С. В трехмерном пространстве языка. М., 1985; Аверинцев С.С. «Мировоззренч. стиль»: подступы к явлению Лосева // ВФ. 1993. № 9; Троицкий В.П. Виртуоз мысли // Начала. М. 1993. № 2; Бибахин В.В. Символ и другое // На-

чала. 1994. № 1; Хоружий С.С. После перерыва. Пути рус. философии. СПб., 1994; Абсолютный миф Алексея Лосева // Начала. 1994. № 1-4; Гулыга А.В. Русская идея и ее творцы. М., 1995; Гоготишвили Л.А. Лосев // Русская философия. Малый энциклопедический словарь. М., 1995; Вопросы классич. филологии. Вып. 11: Философия, филология, культура: К 100-летию со дня рождения А.Ф. Лосева (1893-1993) / Лосев, чтения. М., 1996.

*В. П. Троицкий*

**ЛОССКИЙ Владимир Николаевич** (1903-1958) - богослов; представитель «рус.зарубежья»; и на сегодняшний день он остается одним из наиболее значимых православных теологов, влияние которого усиливается не только в православных, но и в католич. и протестантских кругах. Родился в семье рус. философа-интуитивиста *И.О. Лосского*. Учился в Петроград, ун-те и Сорбонне, в Ин-те византологич. исследований им. Н.П. Кондакова в Праге. Интересы Л. в университетский период были сосредоточены на изучении ср.-век. истории и философии под руководством Гревса, Карсавина, Ф. Лота, Жильсона.

Глубокое знание культуры средневековья и Запада, и Востока, а также приобретенная за эти годы колоссальная теологич. эрудиция позволили Л. обрести фундаментальное и непосредственное знание одновременно двух духовных миров: визант. мистич. богословия и схоластики, и мистики зап. средневековья. В этот же период Л. все больше привлекает практич. сторона жизни православной Церкви. Он среди основателей православного Братства св. Фотия в Париже принимает активное участие в сложной и противоречивой жизни православной Церкви на Западе. Несмотря на все трудности религ. жизни в эмиграции, Л., в отличие от многих своих коллег богословов и религ. философов в период церковного раскола рус. эмиграции 1930-31, выступает против выхода из юрисдикции Моск. Патриархата. К этому же времени относится полемика Л. с софиологами: он выступает с оценкой богословского труда о. С. Булгакова «Агнец Божий» с позиций христ. догматики. В итоге этой полемики возник труд «Спор о Софии» (1936), к-рый можно считать первым опытом самостоятел. творчества Л. Для Л., с большим уважением относившегося к творчеству С. Булгакова, его богословская концепция была неприемлемой: имперсонализм, природно-софийный детерминизм, смешение личности и природы — в этом кроется коренное заблуждение всей софианской системы о. Сергия. В целом же 30-е гг. проходят для него в глубокой подготовит. работе: Л. посвящает себя тщательному изучению вост. и зап. патристики — творений Псевдо-Дионисия Ареопагита, Августина, Фомы Ак-винского, Григория Паламы и др. отцов церкви, Мейстера Экхарта. Результатом стало создание богословской системы, сразу же признанной классической, открывающей новый этап в развитии православия — «Очерка мистич. богословия Вост. Церкви» (1944). В «Мистич. богословии» окончательно определяется осн. характер теологии Л. — богословие как экзистенциальное знание. Л. Акцентирует внимание на необходимости более полной и глубокой разработки проблем собственно христ. учения о человеке. Но несмотря на усиление значимости антропол. элементов, Л. отказывается от антропол. обоснования мира, выстраивая учение о человеке на ортодоксальном принципе теоцентризма. Богословская антропология Л. — это не замкнутая система, не «современная» логич. схема патристич. учения, а оригинальная попытка определить человека Традиции, измененного христ. религ. реальностью и преображенного этой встречей с существованием «иного».

Ключевым принципом теологии Л. является апофатич. отрицат. метод, для него составляющий прежде всего расположенность ума, отказывающегося от составлений понятий о Боге и решительно исключаящего всякое абстрактное и чисто рационалистич. богословие. В концепции Л. Бог непознаваем в силу онтологически высшего уровня бытия по сравнению с миром, единение с ним есть «обожение», совершенно новое состояние, прежде не достигавшееся человеком в его естестве.

В послевоенные годы Л. ведет интенсивную исследоват. деятельность, круг его богословских тем чрезвычайно расширяется: систематизация святоотеческого учения, разработка тринитарного вопроса с критикой римско-католич. филиоквизма; особый интерес представляют исследования по проблемам христ. гносеологии, роли апофатизма как осн. метода православного богословия.

В 50-е гг. Л. пишет ряд статей, посвященных проблеме человека, открывая новую страницу своего богословия — богословия человек. личности.

Принципиальную новизну состояния человека в христианстве Л. связывает прежде всего с тем, что человеку впервые открывается **тайна Бога, одновременно личного и абсолютного**. Всю богословскую концепцию Л. можно рассматривать под углом пересечения двух величайших тайн бытия — тайны Бога и тайны человека («Видение Бога», 1962, изд. посмертно; «По образу и подобию Бога», 1967). Богословие Л. устремлено на взаимное раскрытие апофатичности Бога и человека. Богопознание, являющее собой высший смысл человек. бытия, может быть удовлетворительно раскрыто совр. человеку только через постижение тайны самого человека, его сущности и предназначения, его неповторимости, единственности. Л. определяет личность как предлагаемый христианством новый модус существования человека, открывающий ему бесконечные возможности бытия путем выхода человека за пределы своего существования.

Тогда же Л. возвращается к изучению мистики Мейстера Экхарта («Апофатич. богословие и познание Бога в учении Мейстера Экхарта», 1960). Несмотря на важность и значительность этой работы, она была лишь подготовкой к труду более обширному и значительному — сравнит. исследованию двух феноменов 14 в., в историч. плане один от другого не зависящих, но часто совпадающих в своей духовной проблематике: нем. мистике с ее кульминацией в творчестве Мейстера Экхарта, и афонского исихазма, богословское осознание к-

рого связывается с именем Григория Паламы. Однако в полной мере этим замыслом не дано было осуществиться. Долгое время работы Л. оставались почти единств. изложением православной теологии для зап. христианства. Большая часть его наследия посвящена делу ознакомления Запада с рус. культурой, православной традицией христ. Церкви, широкому диалогу с протестантскими и католич. теологами; при этом он всегда стремился обратить внимание на то общее наследие, что и поныне объединяет разделенные Церкви.

Соч.: Апофатич. богословие и познание Бога в учении Мейстера Экхарта. Париж, 1960; Видение Бога. Париж, 1962. По образу и подобию Бога. Париж, 1967; Святой Иоанн Дамаскин и византийское учение о духовной жизни. Париж, 1968; Очерк мистич. богословия Вост. Церкви; Догматич. богословие. М., 1991.

Лит.: Богословские труды. Сб. 8, поев. Владимиру Лосскому. М., 1972; Решикова В., Маков Г. Владимир Николаевич Лосский //ЖМП. 1978. № 6; Арх. Василий. Памяти Владимира Лосского // Богословские труды. 1985. № 26; Хоружий С.С. Проблемы аскетики и мистики православия. М., 1995.

М.В. Федулова

**ЛОССКИЙ Николай Онуфриевич** (1870-1965) - философ, лит. критик, представитель интуитивизма и персонализма. В 1891 поступил на естеств. отд.-ние физ.-маг. ф-та, а затем на ист.-филол. ф-т С.-Петербург, ун-та. В унтах Германии и Швейцарии слушал лекции *Виндельбанда*, *Вундта*, Г.Мюллера. В 1903 — магистр философии, в 1907 — д-р; с 1916 — экстраординарный профессор С.-Петербург, ун-та. В 1922 выслан из России. Работал в Рус. ун-те в Праге, с 1942 — проф. философии Братислав. ун-та. В 1945 — переехал во Францию, в 1946 — в США.

Л. оставил богатое филос. наследие, переведенное на мн. языки. В гносеологии Л. — основатель нового в философии учения — интуитивизма. Основная мысль гносеологии Л. в том, что сознание носит по своей исконной природе открытый, а не закрытый характер, что оно подобно не психич. вместилищу, в к-рое предмет должен «попасть», неизбежно субъективно преломившись в нем, а, скорее, средоточию лучей, освещающих те или иные отрезки бытия. Л. одинаково чужд филос. импрессионизм мн. совр. философов и догматизм старой школы. Учение Л., особенно его интуитивизм, оказало влияние на *Франка*, *Лосева*. С т.зр. культурологии значит, интерес представляют многочисл. статьи и монографии Л., посвященные творчеству рус. писателей, на примере к-рых он ставит и решает наиболее острые и вечно актуальные темы рус. культуры.

В кн. о Достоевском (первое изд. на словац. яз., 1946) дана духовная биография писателя, прослежено его отношение к христианству и социализму, к России и рус. народу, охарактеризовано этич. наследие Достоевского. Одна из последних ст. Л., опубликованных в России, «О природе сатанинской (по Достоевскому)», предопределившая направление филос. интерпретации творчества Достоевского.

Проблематика Достоевского постоянно находилась в центре филос. исканий и раздумий Л. В своей этике Л. утверждал абсолютность нравств. ответственности, однако предостерегал против «фанатизма нравственности», убивающей любовь к человеку. В 1954 в Париже вышел рус. перевод наиболее известной кн. Л. «История русской философии», вызвавший критич. отклики в печати, особенно в журн. «Вопросы философии».

Этич. характер рус. философии как ее определяющая черта прослежена и в работах о Л.Толстом. Первая ст. о Толстом «Нравственная личность Толстого» появилась к первой годовщине смерти писателя (Логос, 1911. Кн. 1). Л. не написал спец. исследования о Толстом, подобно исследованию о Достоевском, но редкая из его кн. обходится без упоминания имени Толстого. Решительно не соглашаясь с Толстым в его «огрубляющей» трактовке христианства, с его кн. «Критика догматич. богословия», где Толстой «пытается изобразить православное богословие как гнездо противоречий и неумных жалких компромиссов», Л. полагает, что само огрубление мира, производимое Толстым, выходит за пределы того, что способен совершить обыкновенный человек, и приобретает титанич. характер. Сила покаяния, чуткость ко всяким видам социальной несправедливости и жажда побороть их у него безмерны. Толстой несет в мир и внедряет в умы представителей зап. европ. культуры социальную идею, наиболее соответствующую духу рус. народа — идею бытовой демократии. «Зап. Европа выработала утонченные формулы полит. демократии, но бытовая демократия, основанная на непосредств. симпатии человека к человеку, возможна только в той стране, где есть Платоны Каратаевы, капитаны Тушины, Пьеры Безуховы». По мнению заруб. критики, только после трудов Л. и *Зеньковского* развитие рус. философии и прежде всего рус. религ. философии получило объективное истор. освещение.

Особенно богата в культурологич. отношении кн. Л. «Характер рус. народа», в к-рой рассыпано мн. чрезвычайно тонких и глубоких характеристик творчества рус. писателей и поэтов, начиная с Пушкина и кончая Г.Успенским. Рус. лит-ра служит Л. в этой кн. эмпирич. базой его этносоциол. исследования. Тот факт, что в 19 в. Россия породила трех несомненных худож. гениев (Пушкина, Толстого и Достоевского), Л. расценивает как опр. гарантию великого будущего рус. народа.

Соч.: Чувств., интеллектуальная и мистич. интуиция. Париж, 1938; М., 1995; Условия абсолютного добра: Основы этики. Париж, 1949; М., 1991; В защиту Владимира Соловьева // Новый журнал, 1953. № 33; Достоевский и его христ. миропонимание. Нью-Йорк, 1953; Зло и добро в произведениях Достоевского // ВРСХД. 1956. № 40; «Война и мир» Толстого и «Доктор Живаго» Пастернака // Новый журнал. 1960. № 61; Учение о перевоплощении; Интуитивизм. М., 1992; Характер рус. народа. М., 1990; Бог и мировое зло. М., 1994; History of Russian



Philosophy. N.Y., 1951; Воспоминания: жизнь и филос. путь. Спб., 1994; Избранное. М., 1991; История русской философии. М., 1994.

Лит.: Зеньковский В. И.О. Лосский // ВРСХД. 1961. № 60; Ильин В.Н. И.О. Лосский и философия интуитивизма // ВРСХД. 1965. № 77; Левицкий С. Воспоминания о Лосском // Новый журнал. 1977, № 126; Lossky B., Lossky N. Bibliographic des oeuvres de Nicolas Lossky. P., 1978.

*В.В. Сапов*

**ЛОТМАН Юрий Михайлович** (1922-1993) - литературовед, культуролог, искусствовед, семиотик, глава тартуско-московской структурно-семиотич. школы гуманитарных исследований. Отец — известный адвокат, в к. 20-х гг. отказавшийся от практики в связи с невозможностью защитить своих подзащитных в условиях советского беззакония и начавшихся гонений на интеллигенцию; в дальнейшем служил юрисконсультом в ленинград. издательстве. Мать — врач. Учился в известной в Ленинграде бывшей нем. школе Peterschule, окончив ее с красным аттестатом. Трагич. полоса истории, омрачавшая жизнь ленинградцев в 30-е гг., выработывала, по воспоминаниям Л., «гегельянское» отношение к жизни и истории и «тютчевское» ощущение причастности к «пиру богов» в «роковые минуты» мира. Л. никогда не состоял в комсомоле. В 1939 Л. как отличник без экзаменов поступил на филфак в Ленинград, ун-т. Среди преподавателей, ученых мирового уровня были Г.А. Гуковский, *Б.М. Эйхенбаум*, Б.В. Томашевский, В.В. Гиппиус, М.К. Азадовский, В.Я. Пропп, А.С. Долинин, Д.Е. Максимов, Н.И. Мордовченко, А.П. Рифтин. С 1940 — Л. в Красной Армии, участник Великой Отеч. войны, служил в артиллерийском полку, службу закончил в Германии, награжден боевыми орденами и медалями.

После демобилизации Л. был восстановлен в ун-те и записался, «демонстрируя самостоятельность», в семинар Мордовченко, к-рый стал его научным руководителем. Окончание ун-та (1950) у Л. совпало с разгаром кампании против «низкопоклонства и космополитизма», сразу принявшей зловеший погромно-антисемитский характер. Началась проработка Эйхенбаума, Гуковского, Жирмунского и др. известных профессоров, начались аресты. Кампания коснулась и Л., который, получив «открытое распределение», так и не смог устроиться на работу в Ленинграде. По чистой случайности молодому ученому удалось устроиться на вакантное место на кафедре рус. лит-ры Тартуского ун-та, где он работал до конца жизни. Уже в студенч. годы молодой ученый написал канд. дис. «А. Н. Радищев в борьбе с общественно-полит. воззрениями и дворянской эстетикой Карамзина» (защищена в Тарту в 1951); к этому времени была уже практически написана и докт. дис. — «Пути развития рус. лит-ры преддекабристского периода» (защищена в Ленинграде, в 1961). После прошедшего в 1958 в Москве первого в СССР конгресса славистов Л. удалось добиться у ректора Тартуского ун-та согласия на издание трудов кафедры. Первым выходит выпуск «Трудов по рус. и славянской филологии», становящихся ежегодным изданием; с 1964 начинают выходить «Труды по знаковым системам» (Семиотика) и первый из «Блоковских сборников». Вокруг тартуских ученых записок, редактируемых Л. и его единомышленниками (женой — З.Г. Минц, и другом — Б.Ф. Егоровым, ставшим зав. кафедрой), начинает складываться научная школа, вскоре получившая название «тартуской». Ее признанным лидером стал Л.

С нач. 60-х гг. в Тарту систематически проводятся «летние школы», конференции, семинары по разл. аспектам структурного и семиотич. изучения лит-ры, искусства и культуры в целом, при этом область изучаемых объектов постоянно расширялась. Официальная наука и власти с самого начала с большой настороженностью отнеслись к появлению нового направления в лит.-ведении и гуманитарном знании. Настораживала независимость суждений и выводов, свобода в выборе объектов анализа и в тенденциях их интерпретации, вообще отсутствие «табуированных» тем и имен, запретов на использование тех или иных научных методов исследования, тех или иных традиций, авторитетов. Возмущала апелляция к полузабытым традициям рус. формальной школы (с к-рой, особенно поначалу, наблюдалась явная преемственность Л. и его соратников), лингвистич. работам зарубеж. ученых — от *де Соссюра* до Н. Хомского, Праж. лингвистич. кружка (среди к-рого были не упоминаемые в советской науке рус. эмигранты), представителям структурной антропологии (Леви-Стросс и др.). Именно в тартуских сборниках началось возвращение «скомпрометированных» в ряде «кампаний» за «чистоту советской науки» имен ученых во всем блеске их всемирной значимости (*Флоренский*, Б.И. Ярхо, Б.М. Эйхенбаум, А.М. Селищев, Б.В. Тома-шевский, *О.М. Фрейденберг*, С.И. Бернштейн, Я. Мукаржовский, А.А. Любищев, *Тынянов*, В.Я. Пропп, Н.И. Жинкин, *М. Бахтин*, П.Г. Богатырев, Д.С. Лихачев и др.). Неуклонно расширялся круг имен писателей, творчество к-рых служило материалом для структурологич. и семиотич. штудий школы: Пастернак, Цветаева, *А. Белый*, *Мережковский*, Ф. Сологуб, Мандельштам, И. Северянин, А. Ремизов, И. Анненский и др. Вместе с тем невозможно было придаться к тенденциозному подбору имен и произведений: наряду с «запрещенными» и забытыми текстами и именами в трудах школы постоянно фигурировали произведения рус. классич. лит-ры 19 в., др.-рус. лит-ры, лит-ры 18 в., рус. и зарубеж. фольклора, мифологии, театра и кино, изобразит. искусства и т.д. В работах самого Л. преимущественное место занимала именно рус. лит. классика, что делало его почти неуязвимым для политизированной критики и полит. обвинений со стороны партийного руководства и структур госбезопасности. Даже личное знакомство с Е.С. Булгаковой, А.И. Солженицыным, Н. Горбаневской, *Якобсоном* и др. были недостаточными для

идеол. или полит. санкций в отношении *тартуско-московской* школы.

Среди идеол. обвинений, предъявляемых Л. официальными органами, фигурировали только аполитичность и безыдейность, с одной стороны, и формализм, разрушение «гуманизма», с другой, — умеренные и даже мягкие, по советским канонам. Похожие обвинения в 20-е гг. предъявлялись ученым, образовавшим «формальную школу» и отстаивавшим «формальный метод» в лит.-ведении как разновидность проф. «спецовства» и права на свободу в области методологии. В 20-е гг. засилье вульгарной социологии и революц. максимализм позволяли легко отождествить методологию с философией, а философию с политикой; в рез-те таких подмен формализм лит.-ведов было просто представить как антимарксизм, и даже разновидность идейной оппозиции. Прodelать с Л. и тартуской школой подобное в 60-е или 70-е гг. было уже практически невозможно, тем более, что Л. принял внутр. решение в полемике с идейными оппонентами не вступать, на критику по возможности не реагировать, каждый вышедший сборник рассматривать как удачу и относиться к нему как к «последнему». Л. не казался властям «полит. борцом» или неисправимым диссидентом; он скорее выглядел чудаком-теоретиком, поборником «чистой науки», а сражаться на почве научных принципов лит.-ведения или *семиотики* в проблемном поле гуманитарной методологии (что требовало немалых познаний в конкр. науках, общекультурной эрудиции и широкого культур-филос. мышления) «лит.-веды в штатском» не умели и не могли, запретить же научное направление в то время, когда приходилось реабилитировать генетику и кибернетику, освобождая их от позорных ярлыков «лженаук», было уже невозможно.

Положение тартуской школы в идеол. плане отчасти облегчалось ее геогр. положением: в республиках Прибалтики, и особенно в Эстонии, разрешалось многое из того, что запрещалось в центре или росс, глубинке. Дух либерального вольномыслия и нескрываемого «западничества» при сознат. попустительстве Москвы не только не пресекался, но и поддерживался местными партийно-гос. органами Эстонии, приветствовался в научных и худож. кругах — как свидетельство или доказательство относит. свободы мысли и творчества в самых зап. частях советской империи, Естеств. интерес зап. ученых и политиков к Тартускому ун-ту и Л., с одной стороны, был важен для руководства СССР как свидетельство «потепления» советской власти в отношении к исканиям интеллигенции и «разрешит.» элемента советской культурной политики в эпоху «оттепели»; с другой, служил основанием для цензурных гонений, слежки и превентивных ограничений для Л. и его единомышленников (долгое время бывших «невъездными»). В то же время именно статус «особой идеол. зоны» привлек в Тарту ряд моек, Ленинград, и региональных ученых, к-рым было тесно в рамках цензурных и политико-идеол. запретов и антидиссидентских кампаний, проводимых в центре; конференции и «летние школы» в Тарту, тартуские сборники с более широкими возможностями публикаций на темы, близкие к «недозволенному», ощущались как «прорыв» в неизвестное смысловое пространство, как путь к научным инновациям и способ интеграции с мировой наукой. Тартуско-московская семиотич. школа образовалась «с двух концов» — как своего рода научный «тоннель», прорытый под слежавшимися пластами тоталитарной культуры с ее догмами, табу, штампами, демагогией и т.п. Среди участников школы оказались такие разные по методологии, научным интересам, идейным принципам ученые, как Ю.И. Левин, Е.В. Падучева, А.М. Пятигорский, И.И. Ревзин, В.Н. Топоров, Вяч.Вс. Иванов, Б.А. Успенский, Б.М. Гаспаров, М.Л. Гаспаров, А.А. Зализняк, Е.М. Мелетинский, С.Ю. Неклюдов, Н.И. Толстой, Ю.К. Лекомцев, В.М. Живов и др. Л. не только не подавлял творч. индивидуальности, но, напротив, поощрял и выявлял их. Свобода мышления и отсутствие унифицирующих принципов были для него непременным условием научного сотрудничества в рамках школы.

Впрочем, и сам он, по впечатлениям многих своих единомышленников, был прежде всего не методолог, неизбежно становящийся в чем-то диктатором, а мыслитель, широкий и свободный, к-рый сам не был скован собственными принципами и догмами, но постоянно преодолевал первонач. границы своих прежних воззрений. И структурализм, и семиотика для него не были панацеей, но лишь достаточно универсальными средствами осмысления и анализа лит.-ры, культуры, истории. Все разнообр. научные интересы и аспекты исследований объединялись у Л. в феномене культуры, через семиотич. механизмы и коды к-рой ему и его коллегам удавалось раскрывать в известном неизвестное, формулировать закономерности культурных явлений и процессов. К чему бы ни обращался в своем анализе Л., — поэтич. текстам или лит. процессу, явлениям театрального и кино- искусства или филос. взглядам писателей и деятелей культуры, к бытовому поведению дворян 18-19 вв. или структуре городского пространства, к анализу древней мифологии или совр. идеологии, к асимметрии полушарий головного мозга или структурам мысленного диалога, цитаты («текста в тексте»), нарратива, к закономерностям истор. процесса или к осмыслению «вещного мира», — везде Л. видел **тексты культуры**, обнаруживающие свою знаковую и символич. природу, обладающие свойствами «вторичных моделирующих систем», надстраивающихся над «первичными» системами знаков — естеств. языками. Понятие «текста культуры» было достаточно универсальным, чтобы охватить и объяснить разл. явления жизни, искусства, философии, науки и т.п., раскрыть их взаимодействие в культуре, выявить общие законы для столь разных, хотя и взаимосвязанных феноменов. Подобный подход, последовательно примененный к самым неожиданным явлениям, позволил Л. создать оригинальное и новаторское направление в науке о культуре, куда имплицитно оказались включены лит.-ведение, искусствоведение, лингвистика, семиотика, стихосложение, история и др. гуманитарные дисциплины, образовавшие в совокупности единое смысловое пространство гуманитарного знания.

Первоначально культурологии, концепция Л. складывалась в рамках чисто филологич. исследований. Так, статья «Идейная структура «Капитанской дочки» (1962) почти ничем еще не знаменует наступления структурализма в литературоведении и вплотную примыкает к образцам вполне традиционного для ленинградской школы историко-литературного анализа (Г.А.Гуковский, Н.И.Мордовченко, отчасти Ю.Н.Тынянов и Б.М. Эйхенбаум). Л. не вводит новой терминологии, не прибегает к строго формальному подходу в отношении литературы. Однако «идейная структура» не случайно вынесена в заглавие статьи: два идейно-стилистических пласта повести, два мира — дворянский и крестьянский, — это контрастирующие смысловые пространства, выстраивающиеся как оппозиция «свой — чужой». Любой персонаж, оказавшийся в этом пространстве, вынужден хотя бы однажды пересекать границу, разделяющую то и другое семантическое поле, т. е. оказывается перед выбором системы ценностей, критериев оценки поступка, перед нравственным, социально-политич. и даже эстетич. выбором. В рамках вполне традиционного филологического анализа идет выявление смысловых оппозиций (впоследствии широко привлекаемых Л. при структурном анализе поэтич. текстов), и эта безысходная дихотомия, как показывает анализ, осуществленный Л., пронизывает все уровни и срезы семантики пушкинской повести: социальный, идеологич., художеств., этический, языковой, символич.

По существу, идейная структура литер. текста показана как рефлексия всей русской культуры этого времени, включая структуры поведения, сознания, властных притязаний, литературы, творчества, быта, морали и т. д. Поляризация русской культуры в разгар пугачевского бунта достигает такой степени непримиримости, что нагнетание взаимной жестокости со стороны и одного, и другого лагеря оказывается неизбежным и непредотвратимым: у каждого стана — своя правда, своя мораль, своя эстетика, своя жизненная философия, и это взаимоисключающие системы норм. В этой статье Л. имплицитно рассматривает художественное целое как сложно структурированное и показывает, какие содержательные возможности открывает предлагаемый метод анализа. В этом же духе осуществляется анализ художественного текста в других статьях этого же времени: «О понятиях географического пространства в русских средневековых текстах» (1965); «Художественная структура «Евгения Онегина» (1966); «Об оппозиции «честь — слава» в светских текстах Киевского периода» (1967); «Проблема художественного пространства в прозе Гоголя» (1968); «О семиотике понятий «стыд» и «страх» в механизме культуры» (1970); «Идейная структура поэмы Пушкина «Анжело» (1973) и т. д.

Параллельно Л. рассматривает и решает теоретич. вопросы структурного и семиотического изучения литературы, искусства, но все чаще — культуры в целом: проблема сходства искусства и жизни в свете структурального подхода; разграничение лингвистич. и литер.-ведческого понятия структуры; игра и природа искусства, с семиотической точки зрения; знак в искусстве; проблема значений во вторичных моделирующих системах; типология текстов; проблема типологии культуры; проблемы читательского восприятия; искусство в ряду иных моделирующих систем; метаязык типологических описаний культуры; две модели коммуникации в системе культуры и т. п. Нетрудно заметить, как последовательно ученый осваивает все более и более широкий спектр смежных проблем семиотики, обретающих смысл лишь в широком историч. и типологич. контексте культуры: ведь только в таком универсальном контексте можно сопоставлять искусство с другими знаковыми системами, сравнивать типы значений, текстов, коммуникаций, восприятий текста, научных методологий, работающих с текстами на разных уровнях и в разных аспектах их осмысления, культурных языков и метаязыка, с помощью которого можно «переводить» тексты с одного культурного языка на другой. Одновременно Л. демонстрирует возможности новой литера-туроведч. (шире — культурологич.) методологии при анализе конкретных текстов — поэтических и прозаических, изобразительного искусства и кино, театра и общественно-политической жизни, мифологии и философии.

За первое десятилетие разработки структурно-семиотической методологии укрупняется проблематика и монографич. исследований Л. «Лекции по структуральной поэтике» (1964) посвящены главным образом структуре стиха; даже в разделах, посвященных теоретич. вопросам искусства (искусство как семиотическая система; искусство и моделирование; текстовые и нетекстовые структуры и т. д.), речь идет по преимуществу о стихотворном материале и стихосложении. Однако уже в этой, относительно ранней книге Л. замечен его тезис: структурная поэтика (в отличие от поэтики традиционной, описательной) исходит из того, что наблюдаемый феномен — лишь одна из составляющих сложного целого, а значит, любой текст должен рассматриваться в некотором *контексте*, в сопоставлении и противопоставлении ему. Это, в частности, означало, что стихотворный текст может быть понят лишь в сопоставлении с прозаич., искусство — на фоне нехудожественных явлений и т. д. В следующей большой монографии Л. «Структура художественного текста» (М., 1970) даже перечень поднимаемых автором проблем впечатляет: Множественность художественных кодов; иерархическое строение текста; проблема информационного «шума»; синтагматика и парадигматика текста; художественный смысл повторов; композиция и сюжет; точка зрения; типология текстов и внетекстовых структур. Между тем внимательное чтение монографии Л. показывает, что, несмотря на преобладание литературных, в том числе и стихотворных, примеров анализа, текст понимается автором гораздо шире, нежели просто литературный. Так, вводя в связи с рассмотрением композиции словесного художественного произведения понятие «рамки», Л. обращается к значениям **границы** текста (отделяющей его от «нетекста»), и здесь фигурирует те-

атр с его рампой, картина в живописи, к-рая может в определенных случаях рассматриваться сама как особый текст, внеположенный тому, который в нее заключен; далее фигурируют экран в кино и понятие кинематографического «плана», начало и конец музыкального произведения, наконец, отношение искусства к реальности как «конечной модели бесконечного мира», как отображение целого в эпизоде, как отображение одной реальности в другой, т. е. всегда как **перевод**.

Появляется и пример из внехудожественной области — анализ исходных положений геометрии Лобачевского, где как текст особого рода рассматривается модель геометрич. пространства. Отсюда плавно вытекает проблема художественного пространства как совокупности однородных объектов, связанных между собой определенными смысловыми отношениями; перенесенный в плоскость «чисто идеологического моделирования», язык пространственных отношений становится одним из основных средств осмысления действительности: «высокий — низкий», «правый — левый», «близкий — далекий», «открытый — закрытый», «дискретный — непрерывный» и т. д. Возникающие в ходе подобного моделирования «картины мира» характерны для каждого данного типа культуры, тем самым распространяясь на структуры житейского поведения и философские построения, на мифологию и философско-поэтич. осмысление природы и пр. В свете неизбежно возникающих в сознании антиномии, (бинарных) сопоставлений и противопоставлений любое смысловое пространство (в том числе и художественное) оказывается внутренне поляризованным, а подчас и строго разграниченным; подобное сосуществование неоднородных смысловых полей приводит к осознанию границы между ними как проблемы. Взаимодействие контрастных подпространств одного текста воспринимается как столкновение двух миров (персонажей, присутщих им представлений о структуре мира). Так осмысление структуры пространственных отношений в культуре приводит к новым пластам проблематики: **сюжета**, понимаемого как цепочка перемещений персонажа через границу семантического поля, и **точки зрения**, становящейся средством выражения мировоззренческой (интерпретирующей, оценочной) позиции автора или персонажа и тем самым выходящей за пределы пространственной семантики (хотя точка зрения возникает именно как пространственное выражение смысловых отношений).

Л. обращается к масштабной проблематике семиосферы (см., напр., его кн.: «Внутри мыслящих миров», создававшуюся на протяжении трех десятилетий и вышедшую на английском языке в 1990). Центральная идея книги — текст как смыслопорождающее устройство; через нее осмысляются и проблема автокоммуникации, и риторика, и коммуникации «автор — аудитория», «замысел — текст», и проблема символа в системе культуры. Соответственно семиосфера трактуется как сложная иерархия семиотических пространств или как отношения «центр — периферия» культурного универсума; через систему подобных представлений могут быть осмыслены и типология культур, и межкультурный диалог, и механизмы заимствования и взаимовлияния культур; сам обмен текстами между культурами выглядит как механизм смыслопорождения (например, в культуре принимающей). Постепенно от проблематики истории культуры (по преимуществу русской, но понимаемой хронологически предельно широко — от языческой дохристианской Руси до поэзии И.Бродского и постперестроечных явлений современной культуры) Л. переходит к проблемам методологии истории, трактуемой в семиотическом плане. Само взаимодействие различных типов культур, культурных кодов, текстовых потоков осмысляется как внутренний механизм историч. процесса. Тексты культуры инспирируют и моделируют не только произведения искусства или их противоречивые прочтения аудиторией, не только формы бытового поведения и структуры повседневности (которые Л. анализировал применительно к русской культуре 18 и 19 вв.: дуэли, обеды, светские рауты как особого рода нормативные тексты), но и сами исторические события — рез-т сложного сканирования культурных текстов. Л. занимает механизм исторической случайности, революционного «взрыва», механизм «смуть»; его привлекают концепции хаоса и порядка И.Пригожина, теория катастроф применительно к культурной и социальной истории. Последняя прижизненная книга Л. «Культура и взрыв»(М., 1992) представляет собой попытку понять культурно-историч. процессы, происходившие в России на протяжении веков и приведшие русскую историю в 20 в. к катастрофическому взрыву, отголоски которого ощутимы и в к. 20 в., в постперестроечный период. Рассматривая русскую культуру как тип культуры с бинарной структурой, осознающей себя лишь в категориях взрыва, Л. в событиях постсоветской истории усматривает историч. шанс для России «перейти на общеевропейскую систему и отказаться от идеала разрушать «старый мир до основания, а затем» на его развалинах строить новый». Упустить этот шанс Л. считал «историч. катастрофой».

Уже будучи всемирно известным ученым (все его осн. труды переведены на европ. и иные языки) — вице-президентом Всемирной ассоциации семиотики, чл.-корр. Британской академии, действит. членом Норв. и Швед. академий, почетным доктором множества ун-тов, Л. так и не был избран (после неоднократных попыток) ни в АН СССР (впоследствии РАН), ни в АН Эст. ССР (всегда существовавшей достаточно автономно и независимо от Москвы). Лишь под конец жизни он был удостоен Пушкинской премии РАН (за цикл исследований о Пушкине) и стал академиком АН Эстонии (1992). В Германии (г. Бохум) действует научно-исследоват. Ин-т рус. и советской культуры, к-рый носит имя Ю.М.Лотмана. После кончины Л. интерес к его наследию не только не угасает, но и усиливается: переиздаются труды ученого (общее их число превышает 800), выходят в свет неопубликованные работы; ретранслируется цикл телевизионных передач «Беседы о рус. культуре», к-рые вел Л. по Ленинград. ТВ; в Ин-те

высших гуманитар. исследований (ИВГИ) Рос. гос. гу-манитар. ун-та (РГГУ) в память об ученом проводятся ежегодные Лотмановские чтения. С каждым годом становится яснее выдающийся вклад Л. в отеч. и мировую гуманитарную науку, его истор. значение как ученого, мыслителя, педагога и гражданина в истории рус. и советской культуры 20 в.

Соч.: Лекции по структуральной поэтике. Тарту, 1964 (Труды по знаковым системам. Вып. 1); Структура худож. текста. М., 1970; Анализ поэтич. текста. Л., 1972; Статьи по типологии культуры. В. 1-2. Тарту, 1970-73; Семиотика кино и проблемы киноэстетики. Таллинн, 1973; Роман в стихах Пушкина «Евгений Онегин». Тарту, 1975; Александр Сергеевич Пушкин. Л., 1982; 1983; Роман А.С. Пушкина «Евгений Онегин»: Комментарий. Л., 1983; Сотворение Карамзина. М., 1987; В школе поэтич. слова: Пушкин, Лермонтов, Гоголь. М., 1988; Культура и взрыв. М., 1992; Избр. статьи: В 3-х т. Таллинн, 1992-93; Беседы о рус. культуре: Быт и традиции рус. дворянства (XVIII — нач. XIX века). СПб., 1994; Диалог с экраном. Таллинн, 1994 (совм. с Ю.Цивьяном). Пушкин. СПб., 1995; О поэтах и поэзии: Анализ поэтич. текста. Статьи. Исследования. Заметки. СПб., 1996; Внутри мыслящих миров: Человек — текст — семиосфера — история. М., 1996; Карамзин. СПб., 1997; Письма. М., 1997; Testo e contes-to: Semiotica dell'arte e della cultura. Roma, 1980; Universe of the Mind: a Semiotic Theory of Culture. L; N.Y., 1990; The Semiotics of Russian Culture. Ann Arbor, 1984 (совм. с Б.А. Успенским); The Semiotics of Russian Cultural History. Ithaca, 1985 (совм. с Б.А. Успенским и Л.Я. Гинзбург).

Лит.: Quinquagenario: Сб. ст. молодых филологов к 50-летию проф. Ю.М. Лотмана. Тарту, 1972; Барабаш Ю.А. Алгебра и гармония // Контекст. 1972. М., 1973; Храпченко М.Б. Семиотика и худож. творчество // Контекст. 1972. М., 1973; Finitis duodecim lustris: Сб. ст. к 60-летию проф. Ю.М. Лотмана. Таллинн, 1982; К 70-летию проф. Ю.М. Лотмана (LOTMAN-70). Тарту, 1992; В честь 70-летия профессора Ю.М. Лотмана / To Honour of Professor Yu.M. Lotman. Сб. ст. Тарту, 1992; Ю.М. Лотман и тартуско-моск. семиотич. школа. М., 1994; Лотмановский сборник. М., 1995. Вып. 1; Shukman A. Literature and Semiotics: A Study of the Writings of Yu.M. Lotman. Amst.; N.Y.; Oxf, 1977; Zolkiewsky S. O tartuskiej szkole semiotyki // Kultura. Sociologia. Semiotyka literacka. Warsz., 1979; Torop P. Lotmani fenomen // Keel ja Kirjandus. 1982. № 1; Lachmann R. Value Aspects in Jurij Lotman's Semiotics of Culture / Semiotics of Text // Dispositio. Vol. XII. № 30-32; Seyffert P. Soviet Literary Structuralism. Background. Debate. Issues. Columbus, 1985; Rudy S. Semiotics in U.S.S.R. // The Semiotic Sphere. Ed. T.A. Sebeok and J. Umiker-Sebeok. N.Y.;L, 1986; Chemov I. Historical Survey of Tartu-Moscow Semiotic School // Semiotics of Culture. Hels., 1988; Fleischer M. Die Sowjetische Semiotik. Theoretische Grundlagen der Moskauer und Tartuer Schule). Tub.: Stauffenburg, 1989; Grzybek P. Studien zum Zeichenbegriff der sowjetischen Semiotik (Moskauer und Tartuer Schule). Bochum, 1989; Vetik R. Platonism of J. Lotman // Semiotika. 1994. Vol. 99. № 1/2.

*И.В. Кондаков*

**ЛУНАЧАРСКИЙ Анатолий Васильевич** (1875-1933) — деятель большевистской партии и советского гос-ва, публицист, философ, историк и теоретик культуры. Образование получил в Первой Киев, гимназии (1887-95) и Цюрих. ун-те (1895-98), где посещал, в частности, филос. и биопсихол. семинар Р. Авенариуса; в кон. 90-х гг. сблизился с группой «Освобождение труда»; один из пяти членов «лит. группы большевиков», соредатор газет «Вперед» и «Пролетарий». В 1909 примкнул к группе «Вперед» (А.А. Богданов и др.) и оказался вне партии большевиков; в мае 1917 вошел в Петербург, группу «межрайонцев» (Л. Троцкий, В. Володарский, М. Ма-нуильский, М. Урицкий и др.), вместе с к-рыми вновь был принят в большевистскую партию и стал активным участником Октябрьской революции; в 1917-29 — нарком просвещения, в 1929-33 — председатель ученого комитета при ЦИК СССР.

Культурологич. концепция Л. сформировалась еще в доокт. период, когда он присоединился к группе Богданова, выдвинувшего, в числе прочего, идею «пролетарской культуры». В развернувшейся в 1913 в социал-демократич. печати дискуссии по проблемам культуры Л. занял промежуточную, «центристскую» (между сторонниками и противниками идеи «пролетарской культуры») позицию, сохранив ее в общем до конца жизни. Осн. положения культурологич. концепции Л. доокт. периода: культура — понятие, противопоставляемое природе; это — все продукты чело-веч. труда; основа развития культуры — взаимодействие между человеком и природой; классовость — принцип культуры, кроме первобытной и будущей социалистической; нац. основа культуры, возможно, останется навсегда, но человечество неудержимо идет по пути интернационализации культуры; интернационализм не предполагает уничтожения нац. мотивов в общечеловеч. симфонии, а лишь их гармонию; единые особые, внутренне связанные культуры вырастают на почве интереса обществ, групп, но эволюция культуры к ее вершинам заключается в формировании творч. личностей; господствующие классы накладывают на культуру особый отпечаток, культура диктуется правящим классом, хотя не он непосредственно ее создает; материальная — создается трудовыми классами, а тонкие формы духовной культуры — интеллигенцией; угнетенные классы до нек-рой степени приобщены к господствующей культуре, но уже при капитализме рабочий класс начинает ковать свою культуру в теор. (марксизм), полит. и экон. областях, в формах борьбы и организации, в формах быта; возникает также пролетарское социал-демократич. искусство в том же смысле, как искусство христианское, буддийское или эллино-греческое; культура угнетенных

классов — это бедная, классовая, резко обособленная культура; классовая, пролетарская культура — органич. метаморфоза общечеловеч. культуры; история истинно человек., внеклассовой победоносной, светлой культуры начнется только с победы социализма. Эти общие положения культурологич. концепции Л. выработывал и совершенствовал в своих многочисл. лит-ведч., литературно-критич., социально-полит. и филос. статьях.

В 20-е гг. у Л. во взглядах на культуру появились новые акценты: его высказывания о «Бесчеловечности» культуры вызвали критику сторонников чисто классовой культуры — и он стал отстаивать мысль об относительности «общечеловеч.» в культуре; ужесточилась критика совр. бурж. культуры как культуры якобы «изживающей себя»; умножились филиппики против «упаднич.», «глупого», «развратного», «бурж. искусства», «чесавшего пятки буржуазии»; бурж. строй представлялся как строй варварский и менее культурный, чем, скажем, античный. Л. доказывал, что все великое в нынешней культуре — антибуржуазно, что из наследия капитализма нельзя воспользоваться даже малой долей; настаивал на необходимости «лабораторного строительства» особой, самостоят., абсолютно пролетарской культуры, подчеркивал нетождественность пролетарской и социалистич. культуры, к-рая в переходный период только зарождается и будет достраиваться новыми поколениями. В программу строительства новой культуры Л. входило также создание крестьянской литературы.

Л. высказал немало жестких слов в адрес некультурности, отсталости, азиат, варварства послеокт. России. Культурное отставание советской России от Зап. Европы не абсолютно, по типу культуры она стоит выше Европы, последняя находится впереди формально, лишь в нек-рых отношениях. Но вплоть до кон. 20-х гг. Л. призывал европеизировать советскую Россию, изучать достоинства и недостатки зап. культуры, учиться у нее в сфере народного образования, сельского хозяйства, индустрии, в научной работе. Новые акценты в культурологии Л. появились в связи с дискуссиями в советской России и рус. зарубежье 20-х гг. об евразийстве. Заявив о себе как о противнике совр. «европофобов» и «азиатифилов», Л. вместе с тем призывал оценить культурные возможности Азии, ее возможное благотворное влияние на общеевроп. культуру.

В явное противоречие с идеей «боевой», «чисто классовой» пролетарской культуры «переходного периода» вступила во вт. пол. 20-х гг. мысль Л. о необходимости перехода от аскетич. культуры эпохи «военного коммунизма» с ее нищетой, с серыми, неудобными, неиндивидуальными вещами, с презрением к жизненному комфорту, к культурной жизни более удобной, содержат., целесообразной, здоровой, гуманной, с разумным и обновленным бытом, к жизни, где есть место развлечению как культурной потребности.

Среди важных проблем теории культуры и искусства, разработывавшихся Л., — социология культуры и искусства (искусство как одно из проявлений обществ. жизни; уровень искусства и социально-экон. порядок); искусство как идеология, границы классового принципа в культуре; искусство идеологическое и искусство «орнаментальное», развлекательное; эмоц., чувственные аспекты искусства; коллективное творчество и индивидуальный талант, форма и содержание в лит-ре и искусстве и др.

Не отрицая нек-рых достижений в поисках новых форм в «декадентском», «упаднич.» театре, его роли в театральном возрождении, Л. тем не менее осуждал теорию и практику «декадентского» театра от Метерлин-ка до Мейерхола, связывая возрождение реалистич. театра гл. обр. с классич. традицией и «натурализмом» Станиславского. Ему казалось, что совр. европ. театр находится в упадке, омертвел, превратился в коммерч. предприятие и в пустое развлечение, и утверждал, что в области театрального искусства советская Россия может больше дать Европе, чем взять у нее.

Если еще в сер. 20-х гг. Л. акцентировал «мирно-организационный характер» деятельности в сфере культуры, то на рубеже 20-30-х гг. он оказался в плену сталинской концепции обострения классовой борьбы, ратуя за ее усиление («желательно без ненависти», «без гнева и злобы»), поддерживая сталинскую утопии, версию возможности полной победы социализма в одной стране, метал филиппики в «прямых организационных врагов» в лице «попов», «лжепрофессоров», «лжеученых», «лживых», «продажных журналистов и писателей», критиковал, в частности, Р. Роллана, осуждавшего террор ГПУ и призывавшего к терпимости и гуманности; Л. утверждал, что необходимо пролитие крови, чтобы купить право человечества на осуществление подлинно разумной жизни на земле и т.д. И собственно в культурологии у Л. зазвучали «металлические» ультралевацкие нотки: «Театр искусства есть театр военных действий, есть тоже арена классовой борьбы»; худож. лит-ра — полит. оружие и т.д. Л. поддержал лозунг «одемянивания» лит-ры, поскольку Д. Бедный олицетворял три черты пролетарской литературы: партийность, массовость и художественность. Свои прежние мысли об «упадочничестве» совр. бурж. театра Л. увязал со ставшей особенно модной темой «гниения совр. бурж. культуры».

Но тем не менее Л. сумел удержаться на срединной, «центристской» позиции при всех «уклонах» левацкого, полупролеткультовского, сектантского толка и реверансах сталинизму. Он углубил свои обобщения в области культурологии, свидетельством чему стало новое для него понятие отд. дисциплины «культуроведение», марксистская разработка к-рого находилась, по его мнению, еще «на первых ступенях работы». В число новых культуроведч. обобщений Л. вошел сравнит. анализ плехановской и ленинской концепций культуры в рамках общего марксистского учения о культуре; с позиций материалистич. понимания истории Л. конкретизировал идею «эпох», «критич. моментов» в истории чело-веч. культуры (античность, Возрождение и др.), выделив в рамках таких общих культурных феноменов более частные «культурные структуры» отд. веков, например, «культурной структуры Англии эпохи Елизаветы и Иакова Первого». Плодотворной стала мысль Л., что в ту или иную культурно-истор. эпоху доминирует опр. вид искусства (пластика в античности, живопись в эпо-

ху Возрождения, музыка в 18-нач. 19 в. и т.д.), мысль о своеобраз. «классич. канолах» в лит-ре и др. искусствах в опр. истор. эпохи и путях смены этих канонич. форм. Остался верен Л. тезису: «Поменьше преждевременных правил, побольше свободного творчества».

В последние годы жизни Л. былая интернац. политика большевистской партии в области культуры встала на путь перерождения в сталинистскую «национал-большевистскую» политику. Культурологич. концепция Л. далеко не вписывалась в такую тенденцию: оставаясь противником простого, «мертвенного» воспроизведения европеизма, рабского подражания Западу, создания смеси цивилизации с «татарщиной», французского с нижегородским, поиска самобытности в «исконной азиатчине», Л. мечтал, чтобы рус. культура не отрещивалась от Европы, сделала особую гранью общеевроп. культуры.

Соч.: Собр. соч.: Лит-ведение. Критика. Эстетика. Т. 1-8. М., 1963-67; Избр. статьи по эстетике. М., 1975; О воспитании и образовании. М., 1976; О музыке и муз. театре: Статьи, речи, докл., письма, докум. Т. 1. М., 1981; Лит-ра нового мира: Обзоры, очерки, теория. М., 1982; Об искусстве. Т. 1-2. М., 1982; Статьи о лит-ре. В 2 т. М., 1988.

Лит.: Бугаенко П.А. А.В. Луначарский и лит. движение 20-х годов. Саратов, 1967; Лебедев А.А. Эстетические взгляды А.В. Луначарского. М., 1970; Павловский О.А. Луначарский. М., 1980; Бараненкова А.Ф. Луначарский о проблемах социалистической эстетики. Рига, 1981; Яковлева Т.С. Луначарский. М., 1991; О'Коннор Т.Э. А. Луначарский и советская политика в области культуры. М., 1992; Wojnar I. Lunaczarski. Warsz., 1980; Вуковий М. Естетички погледи А.В. Луначарского. Никшип, 1988; Maciejewska-Jamrozziakowa A. Anatol Lunaczarski — aksjologiczny wymiar estetyki. Poznan, 1989.

*В. Ф. Пустарнаков*

**ЛЭШ (Lasch) Кристофер** (р. 1926) — амер. социолог и историк культуры, проф. истории Рочестер. ун-та (США), автор популярной в 70-80 гг. на Западе концепции «нарциссической культуры». В разнообразных социально-психологич. явлениях в культуре зап. об-ва (ослаблении чувства истор. времени, вытеснении «этики самоусовершенствования» «этикой самосохранения», преобладающей те-рапевтически-сенсуалистской окраске культурного климата и пр.) Л. пытается выявить единую тенденцию, объясняющую перемены в характере и механизмах функционирования культуры, усматривая ее в приходе на смену классич. для Запада «культуры конкурентного индивидуализма» новой всеобъемлющей «нарциссич. культуры». Эволюция зап. сознания от «экономизма» к «психологизму», сопровождающаяся кризисом традиц. ценностей, обуславливает смену типа культуры, санкционируемую изощренной идеологией «нового патернализма», использующей жаргон социального либерализма для прикрытия абсолютной зависимости индивидуума от бюрократич. власти промышл. корпораций и гос-ва. Именно упрочение социально-экон. гегемонии «нового патернализма», опирающегося на целую армию проф. политиков, менеджеров, экспертов и делает возможной, по мнению Л., замену традиц. «бурж. культуры, существующей сейчас только на задворках индустриального об-ва», «новой терапевт. культурой нарциссизма».

Смысл «нарциссизма» совр. культуры заключается в том, что в ней сложились опр. социально-психол. механизмы, к-рые поощряют развитие не эволюционных, а «регрессивных» возможностей человек. психики, в рез-те чего оказывается разорванной линия развития индивидуума, к-рая в соответствии с догматами психоанализа вычерчивается так: «нарциссизм», грезы-воспоминания в период раннего детства о внутриутробном существовании, преисполненном блаженного единства с матерью; драматич. период складывания Эдипова комплекса, переживание неизбежного отрыва от матери с последующим наслоением психич. отождествления с кем-либо из родителей — формирование в период отрочества «сверх-Я», совпадающего с идеализированным образом матери или отца — складывание на его основе «идеального Я»; сопряжение с окончат. взрослением и вхождением в «мир культур» (исторически сложившийся комплекс «социальных табу»), избранием собств. мировоззренч. позиции и социальной роли. Совр. об-во с присущими ему моделями социализации и аккультурации личности вносит изменение в это характерное для классич. зап. культуры формирование «психич. конструкции» индивидуума. Прорыв к «новой культуре» (Л. называет ее «постиндустриальной») невозможен без признания непреложной ценности подлинного, «взрослого», целостного Я, т.е. без преодоления «нарциссизма» — и в форме пронизывающей технологич. императив «прометеанской» иллюзии достижения всемогущества, и в виде культивируемой совр. «экологич. алармистами» иллюзии абсолютного единения с природой, направленной, в частности, на искоренение в человеке Я как мнимого источника всевозможных социальных зол. Этого не осознает «нарциссич. партия» (термин Л.), состоящая из «новых левых», «фрейдомарксистов», «экологич. радикалов», «радикальных феминисток» неофрейдистской ориентации, призывающих в бегстве от «культурной ортодоксии» тоталитарного технократизма к раскрепощению подавленных желаний индивида, «обратному пути» от «культуры» к «природе», планируя тем самым идеологич. убийство Я, демонстрируя на деле неспособность понять истинную природу личности и ее роль в борьбе за социальное освобождение.

Соч.: The New Radicalism in America. N.Y., 1965; The Agony of the American Left. N.Y., 1969; Haven in a Heartless World: The Family Besieged. N.Y., 1977; The Culture of Narcissism: American Life in an Age of Diminishing Expectations. N.Y., 1978; The Minimal Self: Psychic Survival in Troubled Times. N.Y.; L., 1984.

*Т.Е. Савицкая*