

Вульгарный социологизм: история концепта *

Владимир Быстров

Доктор философских наук, профессор Института философии
Санкт-Петербургского государственного университета

Адрес: Университетская набережная, д. 7/9, г. Санкт-Петербург, Российская Федерация 199034
E-mail: vyb83@yandex.ru

Владимир Камнев

Доктор философских наук, профессор Санкт-Петербургского государственного университета
Адрес: Университетская набережная, д. 7/9, г. Санкт-Петербург, Российская Федерация 199034
E-mail: kamnevladimir@yandex.ru

В статье рассматривается история концепта вульгарного социологизма и роль Михаила Александровича Лифшица в ней. В 1920-е годы в отечественных науках об обществе и человеке начал формироваться новый подход, который предполагает рассматривать все идеи с точки зрения классовой психоидеологии. Он проявляется в истории философского и научного знания, но в самой значительной мере в литературоведении (В. М. Фриче, В. Ф. Переверзев). Любое художественное произведение, как следствие, превращается в зашифрованное послание, за которым скрывается интерес определенного класса или группы. Критик должен разгадать этот шифр, определить их социологический эквивалент. В дискуссиях против вульгарной социологии Лифшиц и его единомышленники настаивали на ограниченности вульгарно-социологического подхода и квалифицировали его как буржуазное извращение марксизма. Принцип критики вульгарной социологии они видели в известном высказывании К. Маркса об эстетической ценности древнегреческого эпоса в наши дни. Задача критика не сводится к установлению социальной генетики художественного произведения, так как ему необходимо также объяснить, почему это произведение вызывает эстетическое наслаждение и в другие исторические эпохи. В статье показано, что более поздние попытки свести весь спектр современной западной философии и эстетики к парадигме вульгарной социологии 1920-х годов являются необоснованным преувеличением. В то же время в дискуссиях 1930-х годов был поставлен вопрос о необходимости разграничения вульгарно-социологического подхода и социологического метода вообще. Этот вопрос остается для социологии актуальным и в наши дни.

Ключевые слова: социологизм, вульгарно-социологический подход, концепт, эстетика, критика, М. А. Лифшиц

© Быстров В. Ю., 2019

© Камнев В. М., 2019

© Центр фундаментальной социологии, 2019

DOI: 10.17323/1728-192X-2019-3-286-308

* Исследование выполнено при поддержке гранта РФФИ (проект № 18-011-01042 А «Консервативные идеи в советской философии и литературе (круг М. А. Лифшица)».

Понятия «вульгарный социологизм», «вульгарная социология», «вульгарно-социологический подход» на первый взгляд кажутся простыми и легко объяснимыми. Они, разумеется, имеют оценочное значение, так как у слова «вульгарный» есть немалое количество негативных коннотаций, указывающих на нечто упрощенное, редуцированное, предназначенное для невежд и даже на нечто низменное. В то же время это слово часто употребляется в значении «вульгаризированный», то есть искаженный, упрощенный, редуцированный по отношению к чему-то сложному, подлинному, истинному. В таком случае термин «вульгарный социологизм» может неявным образом отсылать к социологизму *невульгарному*, подлинному, истинному, и в этом случае понятия, с перечисления которых мы начали статью, вызывают вопросы: что такое социологизм и социологический подход? В чем проявляется его вульгаризация? В самом общем смысле на эти вопросы можно дать следующий ответ: социологический подход к пониманию и истолкованию самых разнообразных феноменов духовной жизни (философии, религии, искусства, права, нравственности и т. д.) правомерен, так как их социальная обусловленность не может не представлять интерес. Однако при нормальном положении дел содержание и смысл этих феноменов не сводятся к этой социальной обусловленности и не выводятся из нее. В то же время социологизм не может не стремиться сделать социологическое понимание, социологическую интерпретацию доминирующей в исследовании, исходя тем не менее из признания того, что в исследуемых феноменах духовной жизни есть некоторый нередуцируемый остаток. Этот остаток может быть объявлен второстепенным, несущественным, даже иррациональным, но когда он вообще исчезает, следует говорить уже о вульгарном, упрощенном социологизме. Понятно, что такое общее правило на практике остается лишь благим пожеланием. Что такое социологический метод, насколько он применим, не получается ли так, что, даже настаивая на ограниченной применимости социологического подхода, исследователь на деле использует его чрезмерно широко, то есть не оборачивается ли его социологизм именно *вульгарным* социологизмом, — это вопросы, на которые часто нелегко ответить обобщенно и необходимо дать конкретный ответ на каждый из них. Иными словами, практика исследования показывает, что граница между социологическим подходом, социологизмом и вульгарным социологизмом очень подвижна, и, следовательно, вопрос, что именно представляет собой вульгарный социологизм, и сегодня является спорным.

Эта проблема демаркации имеет свою длительную историю, в том числе и в отечественных науках об обществе и человеке, которые довольно длительный срок ориентировались на теорию и идеологию марксизма. Известно, что распространенным синонимом марксистского учения был термин «экономизм», или «экономический материализм». Тем самым подразумевалось, что сторонники марксизма имеют порочную склонность сводить все явления политического и культурного порядка к экономическим отношениям. При этом внутри самого марксизма довольно долгое время такой экономический редукционизм не вызывал обвинений в вульгарном социологизме и признавался некоторой нормой. Ситуация измени-

лась лишь в 1930-е годы, когда и возник концепт вульгарного социологизма, или вульгарной социологии.

Чтобы выдвинуть обвинение в вульгарном социологизме, необходимо было, чтобы термин «социологизм» приобрел негативное значение и использовался как аргумент в полемике по какому-либо вопросу. В социологии термин «социологизм» появляется в связи с концепцией Э. Дюркгейма применительно к его главному принципу: объяснять социальное социальным. Кажущаяся простота такой формулы скрывает за собой серьезную проблему: несомненно, что все феномены духовной жизни так или иначе обнаруживают себя только в обществе, и поэтому их природа является социальной. Но принцип «социальное следует объяснять социальным» требует серьезной и основательной дифференциации: если мы интерпретируем его как объяснение духовных феноменов социологическими факторами на том основании, что и первые, и вторые относятся к области социального, то в формуле нарушен принцип тождества, так как первое «социальное» (объясняемое) имеет явно иное значение, чем второе (объясняющее). Разумеется, в этой формуле читается стремление утвердить автономию социологического знания, противопоставить его различным видам мистицизма и спиритуализма. А. Заломон утверждал, что критиков социологизма Дюркгейма и его школы не устраивало не то, что социальное обладает своей автономией, а именно «абсолютные притязания» его социологии, уверенность в том, что сама сердцевина духовных явлений испытывает влияние социального и может быть объяснена социальным (Salomon, 1938).

Но когда со временем опасность объяснения духовных феноменов посредством религиозно-мистических теорий отходит на второй план, формула Дюркгейма обнаруживает другую опасность — опасность редукционизма. Эта опасность широко обсуждается и в дискуссиях современных социологов.

Но вот что интересно в социологистских объяснительных моделях — они делают возможной практически неограниченную социологическую экспансию на «сопредельные территории»: экономику, биологию, психологию, философию и даже физику. Дюркгейм все еще полагает, что отнесение некоторого «X» к сфере социальных (биологических, психологических, космических) феноменов заложено в самом «X», то есть в онтологической природе этого объекта. Но те, кто наследуют Дюркгейму в XX столетии, два шага социологистского объяснения меняют местами. Дюркгейм говорит: есть «вещи», обладающие социальной природой, и их нужно объяснять другими социальными вещами. Его наследники совершают рокировку номинации и объяснения: есть нечто, что мы можем объяснить социальными факторами, и именно это делает его социальным (Вахштайн, 2009, 2010).

Безусловно, такого рода редукционизм противоречит самому духу социологии Дюркгейма, как и вообще научным притязаниям социологии. Однако проблема разграничения социологического подхода, социологизма и вульгарного социологизма не может быть решена одними лишь теоретическими средствами. Социологи-

ческое знание утверждает свою предметную область, границы применения своих специфических методов не только в сфере чистой теории, но и на практике, и этот практический опыт чрезвычайно важен, так как демаркационная линия, отделяющая социологию от вульгарного социологизма, найденная в одной лишь сфере теории, останется схоластическим изобретением, о котором, скорее всего, в конце концов сами социологи позабудут. Вопрос о вульгарном социологизме — это вопрос если и не «социологии социологии» (если представить себе такую гипотетическую область знаний), то по меньшей мере истории социологии, понимаемой не как история сменяющих друг друга социологических учений, а как история социального статуса социологического знания, история взаимоотношений социологии с другими науками, с инстанциями власти, история престижности социологического знания и т. п.

Все вышесказанное позволяет сделать вывод, что понятие «вульгарный социологизм» (в том числе и в его девиантной форме — «вульгарная социология») имеет право на существование. Это понятие обладает своей внутренней логикой, и его экспликации в пространство современных знаний об обществе и человеке не приводят к заметным теоретическим катаклизмам. Собственный теоретический статус этого понятия, перспективы уточнения этого статуса, возможные методологические рефлексии по поводу демаркации социального и «не-социального» — все это способно раскрыть несомненный плодотворный потенциал использования понятия вульгарного социологизма. В то же время нельзя не заметить, что на данной стадии рассуждений о вульгарном социологизме ракурс рассмотрения этого предмета неизбежно раздваивается. Вероятно, такое раздвоение характерно для рассмотрения любого теоретического понятия, так как нельзя упускать из виду две плоскости его своеобразной онтологии — любое понятие характеризуется не только *логикой* своего существования (соответственно логикой зарождения понятия, его функционирования, его обогащения, его развития или возможной деградации), но и *бытованием* в специфической социальной среде (где и рождение понятия, и все дальнейшие его приключения могут приобретать настолько необычную видимость, что и само понятие рискует остаться неузнанным). В своем *бытовании* понятие становится концептом, миллионами незримых нитей связанным с языком, с культурой, с историей данной социальной среды.

На этом уровне понятия представляют собой «не идеальные объекты, но концепты, которые есть продукт в равной мере и теоретического самопознания, и познания природы, и художественного обобщения, и эстетического опыта, и экологической и этической ответственности за топос. Концепты... проверяются не всеобщей формой предметов, не логикой взгляда, парящего над ними, но выживанием в реальных условиях и обиходе в предметно-чувственном мире» (Савчук, 2002: 315).

В обширном поле культуры эволюционные ряды культурных явлений допускают — методологически — расчленение на 1) чисто концептуальные ряды,

такие, как «Вера»; 2) чисто материальные ряды — ряды «вещей», предметов культуры, такие, скажем, как прялки, ножи, оружие и т. п.; 3) смешанные концептуально-материальные ряды, такие, например, как ряд представлений о «Судьбе». «Судьба», с одной стороны, выступает как «чистый» концепт, а с другой — как концепт, который как бы «материализуется» в виде представлений о материальных предметах — палочках-жребиях, весах, прядомой нити, алфавитной записки и т. п. (Степанов, Проскурин, 1993: 14).

Такое глобальное понимание концепта предполагает его роль детерминанты той или иной культурной формации, и поэтому концепты в таком случае отождествляются с константами культуры, то есть с мыслеформами и словоформами, не только продолжающими существовать на протяжении всей истории культуры, но и задающими смысловые параметры данной культурной формации. В то же время книга, которую авторы концепции констант культуры рассматривают в качестве исходного пункта своих теоретических построений, книга Э. Жильсона «Лингвистика и философия: исследование философских констант языка» (Gilson, 1969), посвящена изучению не общекультурных, а философских концептов, то есть имеющих более узкий объем применения. Ж. Делез и Ф. Гваттари не только допускают существование философских концептов, но и связывают их создание с самой сущностью философии: «...философия — не просто искусство формировать, изобретать или же изготавливать концепты... Точнее будет сказать, что философия — дисциплина, состоящая в творчестве концептов» (Делез, Гваттари, 2009: 40). В аналогичном смысле и русский философ С. А. Аскольдов-Алексеев называл концепты «почками» новых смыслов, понимая под ними порождающие модели языка, которые формируются и функционируют в определенном сообществе, объединенном общей речью, и выполняют функцию овеществленного образца мышления и действия (Аскольдов, 1997). Разумеется, в современной философии, лингвистике, политической концептологии сложились различные представления о природе концепта, но тем не менее представляется возможным, абстрагируясь от частных случаев, согласиться со следующим определением:

Итак, концепт (национальный концепт) — самая общая, максимально абстрагированная, но конкретно репрезентируемая (языковому) сознанию, подвергшаяся когнитивной обработке идея «предмета» в совокупности всех валентных связей, отмеченных национально-культурной маркированностью. Концепт лишен образности, что роднит его с понятием, это... «понятие, погруженное в культуру», он обладает эмотивностью, коннотациями, аксиологичен по природе своей, имеет «имя» (хотя при этом может открывать и целый ряд единиц, под «маской» которых он может выступать и в которых он может реализоваться; но все-таки... концепт обязательно имеет свое «имя собственное», напр., судьба, воля, грех, жизнь и т. д.) (Красных, 2003: 5).

Именно в таком ключе и далее будет идти речь о вульгарном социологизме или, точнее, о вульгарной социологии, так как именно эта словоформа была избрана

в качестве носителя того концепта, о котором мы говорим. Следует сказать, что в нашей стране борьба с вульгарной социологией происходила преимущественно в 1920–1930-е годы, и далеко не все ее эпизоды сейчас могут получить достоверное описание, так как многие источники еще только предстоит ввести в оборот, и они могут изменить устоявшиеся представления как о фактической стороне дела, так и о содержании самой полемики.

Вначале термин «вульгарная социология» («вульгарный социологизм», «вульгарно-социологический подход») используется в качестве инвективы, ярлыка, который навешивается на противника. Затем, во второй половине 1930-х годов, главным образом усилиями Лифшица и его единомышленников, группировавшихся вокруг журнала «Литературный критик», предпринимаются попытки найти для этого концепта прочное идеологическое основание и наполнить его содержание теоретическими конструктами из марксистской философии и эстетики. Именно этому процессу «теоретизации» концепта и посвящена основная часть данной статьи. Что касается последующих десятилетий, то в послевоенное время постепенно формируется отстраненное, объективистское отношение к вульгарному социологизму, где последний рассматривается как преимущественно исторический феномен, представляющий интерес прежде всего для тех, кто интересуется историей эстетики и литературной критики. В этом отношении характерна статья из «Краткой литературной энциклопедии»:

К середине 30-х гг. по мере дальнейшего становления марксистской эстетики и литературоведения вульгарный социологизм был в основном преодолен как цельная система взглядов. Однако в дальнейшем, в противовес вульгарному социологизму, среди советских литературоведов возникла тенденция — вместо наклеивания классовых «ярлыков» объявлять выдающиеся литературные произведения выражением «народности», трактуемой как нечто исторически неизменное, лишенное конкретной классовой социальной формы. <...> Марксистско-ленинское литературоведение борется и против вульгарного социологизма, и против подмены марксистского анализа литературы идеалистическими формулами «народности», абстрагированными от общественного процесса и классовой борьбы. Обе эти задачи актуальны и ныне» (Кожин, 1962: 1062).

Иными словами, обе стороны спора оказались не правы, и истина заключается в снятии односторонностей, в нахождении оптимальной золотой середины. В то же время многие теоретические дискуссии послевоенного времени, в частности продолжавшаяся несколько десятилетий полемика по вопросу о природе красоты между «природниками» и «общественниками», читатель едва ли поймет, если не будет знаком с историей концепта вульгарной социологии.

Нельзя не заметить, что в момент формирования данного концепта Лифшицем и его единомышленниками (так называемым «течением») границы области применения вульгарного социологизма настойчиво расширялись. Так, в лекциях 1940 года (точнее в подготовительных материалах к этим лекциям) Лифшиц

выстраивает следующий ряд однородных явлений — «Догматический марксизм. Экономизм и меньшевизм. Империалистический экономизм Бухарина и Пятакова. Вульгарная социология. Покровский. Демьян Бедный. Нусинов. Механицизм (Энчмен и т. д.)» (Лифшиц, 2015). Такой ряд не только потенциально способен усилить тяжесть идеологических инвектив, но и указывает на общий гносеологический корень этих идейных девиаций, на вульгарное понимание принципов материализма и марксизма. Однако такого рода расширение денотата, выгодное и с точки зрения политической борьбы того времени в сфере идеологии, и с точки зрения построения эффективной единой концепции всех перечисленных разновидностей ревизионизма и оппортунизма, не было воспринято положительно. Так, например, в двухтомном сборнике, посвященном «разоблачению антимарксистской концепции М. Н. Покровского» и обильно насыщенном различными идейными обвинениями, вульгарный социологизм упоминается лишь однажды: «Крайне бледно изобразил Покровский революционную ситуацию конца 1950-х — начала 1960-х годов. Он рассматривает эту эпоху не как марксист, а как типичный представитель „вульгарного социологизма“ и „экономического материализма“, объясняя действия виднейших представителей различных общественных групп и политических течений узкими, повседневными, мелочными их интересами и потребностями» (Бушуев, 1940: 198). К тому же сведение вульгарно-социологического подхода к объяснению действий исторических деятелей их повседневными интересами — это слишком упрощенное понимание данного концепта. В итоге из многообразия группировок литературных критиков 1920–1930-х годов — Пролеткульт (А. А. Богданов, А. В. Луначарский, В. Ф. Плетнев), журнал «На посту» (Г. Лелевич, Ф. Ф. Раскольников, М. С. Ольминский), журнал «На литературном посту» (Л. Л. Авербах, И. С. Гросман-Рощин), школа В. Ф. Переверзева (И. М. Беспалов, М. С. Гельфанд, А. И. Зонин), группа «Перевал» (А. К. Воронский, А. З. Лежнев, В. П. Полонский), ЛЕФ (Б. М. Арватов, О. М. Брик, С. М. Третьяков, Н. Ф. Чужак, В. Б. Шкловский), формалисты (Б. М. Эйхенбаум, В. М. Жирмунский, Ю. Н. Тынянов) (Полянский, 1931: 588) — концепт вульгарной социологии применялся только к школе В. Ф. Переверзева и к ученикам В. М. Фриче, которые никогда ни к какой группировке не примыкали.

Бросается в глаза и то обстоятельство, что критики вульгарной социологии во второй половине 1930-х годов, то есть в период массовых репрессий, чувствовали себя гораздо более комфортно, чем те, на кого эта критика была обращена. Были репрессированы В. Ф. Переверзев, его ученики А. И. Зонин и И. М. Беспалов, участники дискуссии 1930 года, на которой разоблачили «переверзевщину» как вульгарно-социологическое направление в литературоведении (Коммунистическая Академия, 1930), и дискуссии 1935 года о проблемах теории романа И. М. Нусинов, С. С. Динамов, В. М. Киршон, Д. П. Мирский (Лукач, 1935). И хотя можно встретить утверждения, что такого рода избирательность нельзя объяснить ничем иным, кроме как игрой случая, в кругу единомышленников Лифшица трагический исход судеб их оппонентов воспринимался как торжество исторической справед-

ливости. «И вот я вспоминаю известные литературные выступления великого князя Святополка-Мирского. Неужели он был уж так примитивен, что стоял от чистого сердца на той позиции, что Пушкин был подхалимом к царю и написал он «Евгения Онегина» для того, чтобы специально нравоучение своей супруге преподнести? Неужто он был так примитивен? Нет. Мы теперь знаем, его дальнейшая судьба известна, он в данном случае действовал провокационным образом. Это служило средством засорения и было подстроено той средой, в которой он действовал и в которой он работал. А сколько людей, которым нельзя предъявить такого политического обвинения» (Лифшиц, 2015: 181). Это было обращено к аудитории, которая была прекрасно осведомлена, что годом ранее литературный критик Д. П. Мирский был расстрелян, и говорит о том, что для Лифшица ради победы над своими противниками в спорах по эстетическим вопросам допускались любые средства. Впрочем, едва ли это может послужить поводом для неуместных здесь нравственных обличений, тем более что подобные реплики характеризуют не столько кого-то персонально, сколько сам дух эпохи, где ценность человеческой жизни легко приносилась в жертву торжеству идеи.

Прежде чем концепт вульгарного социологизма сформировался окончательно, были опробованы по меньшей мере три способа найти максимально простое решение. Первый способ, вероятно, самый простой и наиболее эффективный в 1920–1930-е годы, заключался в объяснении возникновения того комплекса идей, который предполагалось объединить термином «вульгарная социология», исключительно внешними заимствованиями. Известный литературовед Ф. П. Шиллер, постоянный автор «Литературного критика», в книге «Литературоведение в Германии» (глава «Социологические течения в немецком литературоведении») в деталях пересказывает литературоведческие концепции П. Меркера (основателя «социально-литературного» метода) и Л. Шюккинга (представителя направления литературного вкуса). Первый противопоставляет свой метод доминировавшим биографическим исследованиям на том основании, что *societas litterarum*, общая духовная и социальная ситуация эпохи, является первичным фактором, определяющим историко-литературный процесс, а те или иные характеристики творческой личности играют второстепенную, вспомогательную роль. «Решающим фактором в последней инстанции, вообще базисом литературы, по Меркеру, является господствующее мировоззрение эпохи: ее основное направление в конечном итоге решает вопрос о родственном характере стиля отдельных искусств и стоящих вне искусств культурных наслоений» (Шиллер, 1935: 210). Эта концепция получила свое дальнейшее развитие в теории литературного вкуса Шюккинга (Шюккинг, 1928), который, соглашаясь с тем, что искусство соответствует определенному мировоззрению, обращает внимание на следующее: в каждую эпоху таких мировоззрений несколько. Это мировоззрения различных социальных групп, сложившихся вследствие расслоения общества. У каждой такой группы свой общественный идеал, свои представления о справедливом устройстве общества, и господствующим в данную эпоху будет мировоззрение той группы, которая признается пере-

довым культурным слоем. Причем таким передовым слоем вовсе не обязательно будет группа, занимающая господствующее положение в силу своих материальных и политических преимуществ. Положение поэта или писателя оказывается полностью зависимым от положения той группы, мировоззрение которой он выражает в своих произведениях. Здесь, согласно Шюккину, следует видеть те же самые отношения между заказчиком и исполнителем: «В некоторых отношениях, хотя, конечно, не во всех, можно установить аналогию с организацией промышленности, где производитель и потребитель давно уже отделены друг от друга множеством промежуточных инстанций, оказывающих влияние на обе стороны» (Шиллер, 1935: 214).

Критика этих концепций сводится фактически к тому, что их общим необратимо порочным основанием является социология, «воинствующая наука в борьбе буржуазии против марксизма и пролетариата» (Там же: 215). Особенность данных социологических течений заключается в попытке механически присоединить некоторые методологические подходы марксизма к прежнему арсеналу метафизики и позитивизма. Это соединение не может быть ничем иным, как вульгаризацией марксизма, а к авторам, повинным в такой вульгаризации, Шиллер относит в первую очередь М. Вебера и Э. Трельча. Критика Вебера у Шиллера является чрезвычайно поверхностной и едва ли заслуживает внимания, тем более что непосредственно к самим текстам Вебера Шиллер не обращается, довольствуясь, вероятно, пересказами. Более интересным выглядит сочетание концептов «буржуазная социология» и «вульгаризация марксизма»; доказывать несостоятельность каждого из них в отдельности для Шиллера нет необходимости, и когда эти концепты объединяются в рамках специфического подхода к анализу литературных явлений, то объяснительная схема для феномена вульгарного социологизма складывается сама собой.

В это же время многие авторы «Литературного критика» упоминают о вульгарно-социологическом подходе, понимая его упрощенно и обнаруживая его проявления тогда, когда, например, содержание трагедии Шекспира «Ромео и Джульетта» сводится «только к теме кровной мести, которая собственно является реакцией на идеалистическую трактовку трагедии как чистой любви в ее духовной абсолютной форме» (Юзовский, 1935: 129), или когда искусство социалистического реализма смешивается с искусством художников-народников, выразивших идеи крестьянского социализма (Колпинский, 1935). Но и при такой упрощенной трактовке концепта вульгарного социологизма его преодоление связывается с устранением двух крайностей — идеалистических эстетических концепций, с одной стороны, и вульгарно-материалистических теорий, с другой. Очередным этапом в конкретизации того содержания, которое следует вкладывать в концепт вульгарного социологизма, стала посмертная публикация статьи А. В. Луначарского об эстетике Г. В. Плеханова (Луначарский, 1935). До этого момента критика вульгарного социологизма, в первую очередь школы В. Ф. Переверзева, была связана с противопоставлением идей этой школы и эстетики Плеханова, строгими по-

следователями которого считали себя сам Переверзев и его ученики. Стремление продемонстрировать антимарксистский характер вульгарного социологизма автоматически приводило к необходимости отлучения школы Переверзева и от классиков марксизма, и от Плеханова, авторитет которого не подвергался сомнению. Одной из ошибок вульгарной социологии становилась в таком случае неверная, намеренно искаженная интерпретация эстетики Плеханова. В статье Луначарского речь шла о том, что в наследии Плеханова имеется и ошибочная сторона, выражающаяся помимо прочего в его теории искусства. Если апелляция Переверзева к Плеханову была типичным *argumentum baculinum*, аргументом, рассчитанным не столько на весомость доводов, сколько на неизбежное признание авторитета, то аналогичным аргументом было и использование имени Луначарского. Но дело заключалось не в столкновении двух авторитетов, принадлежность которых к аутентичному марксизму оспаривать в научной дискуссии было практически невозможно (хотя в оптике 1930-х годов позиции Луначарского были, вероятно, более близкими к ортодоксии, чем позиции Плеханова с его общеизвестным меньшинством). Корни вульгарного социологизма оказывались более глубокими, и объяснить этот концепт одним только отклонением от подлинного марксизма и влиянием упомянутых в книге Шиллера буржуазных литературоведческих теорий уже было невозможно.

Теперь задача заключалась в том, чтобы в классическом марксистском наследии найти основополагающий принцип, из которого с «неоспоримостью следует, что раскрытие социальной генетики того или иного литературного явления прошлого, раскрытие связи его «с определенными общественными формами развития», далеко не исчерпывает тех задач, которые стоят перед исследователем, изучающим данное явление. Исторический анализ его остается неполноценным, если не определены те причины, вследствие которых оно сохраняет свою эстетическую ценность за рамками той эпохи, в условиях которой оно возникло, в совершенно иной исторической и культурной обстановке» (Сергиевский, 1935: 35). Таким образом, литературный (или, вообще говоря, эстетический) анализ художественного произведения должен включать в себя как минимум две стадии, последовательно идущие друг за другом. Первая стадия — это «раскрытие социальной генетики» художественного произведения, где необходимо установить, с какой исторической эпохой связано это произведение, точнее, с какими тенденциями развития этой эпохи, а также определить, интересы какой социальной группы, какого класса выражает это произведение. Вторая стадия — необходимость объяснения, почему это художественное произведение, принадлежащее прошедшим временам и выражавшее мировоззрение тех социальных групп, которые уже сошли с исторической арены, продолжает сохранять свою художественную ценность в последующие эпохи. С этой точки зрения вульгарный социологизм ограничивается первым шагом и не видит необходимости переходить ко второму, намного более сложному. Именно поэтому термин «вульгарный» и применим к такого рода концепциям, потому что, ограничиваясь первым шагом, сторонники вульгарно-социологического

подхода существенным образом упрощают реальную ситуацию, «вульгаризируют» ее. Вместе с тем, являясь необходимой стадией исследования художественного произведения, «раскрытие социальной генетики» не представляет собой отступления от марксизма; вульгарный социологизм в эстетике и литературоведении (и там, где еще может быть в принципе применен тот же самый подход) — это марксизм, но марксизм поверхностный, односторонний, упрощенный, намеренно избегающий реальных сложностей.

Здесь остается один шаг до создания той оригинальной эстетической концепции, автором которой является в первую очередь сам Лифшиц. Нельзя не заметить, что понятийная схема, лежащая в основе этой концепции, является, по сути дела, повторением ключевой схемы рассуждений Г. Лукача в его более ранней книге «История и классовое сознание». Исходя из представления, что всякая идеология есть ложное сознание, искаженное, субъективное в силу выраженного в нем интереса определенного класса, Лукач делает принципиальное исключение для идеологии пролетариата. В пролетарской идеологии ее классовый характер и ее истинность совпадают; и если ложность любой классовой идеологии означает прежде всего разрыв между теорией и практикой, то пролетарская идеология как раз и знаменует собой единство теории и практики, что и является залогом ее истинности. Пролетарская идеология возникает

тогда, когда историческая функция теории состоит в том, чтобы сделать практически возможным этот шаг; лишь тогда, когда складывается историческая ситуация, при которой правильное познание общества становится для класса непосредственным условием его победы в борьбе; лишь тогда, когда для этого класса самопознание одновременно означает правильное познание общества в целом; лишь тогда, когда в силу этого данный класс является одновременно субъектом и объектом такого познания и, таким образом, теория непосредственно и адекватно вторгается в процесс революционного преобразования общества; лишь тогда и становится возможным единство теории и практики, возникают предпосылки для выполнения теорией революционной функции (Лукач, 2003: 105–106).

Деятельность пролетариата, направленную на разрушение капиталистического общества, Лукач рассматривает как специфический процесс самопознания, посредством которого пролетариат раскрывает тайну своего бытия. И если определяющая роль классовой идеологии означала, что носитель этой идеологии обречен видеть мир не таким, каков он есть, а в той ложной форме, которая ограничивает исторические возможности данного класса и в конечном счете приводит его к гибели, то именно это специфическое положение пролетариата, его освободительная историческая миссия, его революционная практика позволяют ему преодолеть ограниченность классовой идеологии. Разумеется, речь идет не о пролетариате как «классе-в-себе», а о пролетариате, ставшем «классом-для-себя», то есть осознавшим свою миссию. «И только тогда, когда появляется пролетариат, познание общественной действительности приобретает завершенность. Это достигается

благодаря тому, что классовая точка зрения пролетариата и есть тот наконец-то найденный пункт, откуда становится обозримым общество в целом» (Лукач, 2003: 121).

Известно, что концепция Лукача, изложенная в «Истории и классовом сознании», стала чрезвычайно популярной в западноевропейском марксизме и в левых кругах в послевоенное время. В 1920–1930-е годы она, наоборот, была воспринята критически, встретила официальное осуждение, в частности в докладе Г. Е. Зиновьева на партийном съезде, и в итоге сам Лукач также признал ошибочность большинства своих тезисов. Но представление о специфическом положении пролетариата, в силу которого ему открывается «общество в целом», то есть объективная истина об общественном бытии, недоступная никакому другому классу, — это представление трансформировалось у Лифшица в теорию познавательной силы искусства. Согласно этой теории подлинный художник оказывается «медиумом наоборот»: если медиум на спиритических сеансах открывает для других участников доступ в мир духов, то художник открывает публике мир реальности, к которому она, в силу влияния классовой или групповой идеологии и психологии, не может обратиться непосредственно. В обыденной жизни публика пребывает в плену у «духов», рожденных спецификой своей классовой «психоидеологии», и лишь художник-медиум предоставляет ей, благодаря силе художественного произведения, возможность увидеть мир таким, каков он есть на самом деле. Искусство дает объективное знание о действительности, и содержание этого знания, и способ, каким оно достигается, принципиально отличаются от форм знания и способов его достижения, которые известны науке и философии.

Речь, разумеется, идет только о подлинном искусстве, так как иные его разновидности не разрывают классовую ограниченность и могут быть исчерпывающим образом объяснены и при помощи вульгарно-социологического подхода. Но проблема разграничения искусства подлинного и неподлинного является довольно сложной, и в эстетике Лифшица мы, скорее всего, не встретим какого-либо ясного ее решения. Ситуация не вызывает затруднений, когда дело касается уже установленных и общепризнанных величин в мире литературы и искусства. Например, никто (или почти никто) не оспаривает тот факт, что, например, Пушкин, Гоголь и Лев Толстой были великими художниками. Но когда речь идет о более близких к современности эпохах, то однозначность признания того или иного художника великим становится проблематичной. Чаще всего мы в эти эпохи вообще не сталкиваемся с фигурой художника, масштабы величия которого не вызвали бы споров и не ставились бы под сомнение. Следовательно, критерий разграничения подлинного и неподлинного искусства оказывается весьма шатким, и та удивительная познавательная способность искусства, о которой идет речь в эстетической концепции Лифшица, оказывается под вопросом. Непонятно, в каком случае будет достаточно ограничиться первым шагом — «раскрытием социальной генетики» художественного произведения, а в каком исследователь должен переходить ко второму шагу — к объяснению того, почему данное художественное произведе-

дение сохраняет свою ценность и в другие исторические эпохи. И если второй шаг связан с преодолением вульгарного социологизма, с выходом за границы ложной классовой идеологии, то там, где речь идет о современности, именно второй шаг оказывается особенно важен, так как познавательная способность искусства верифицируется в первую очередь современной действительностью, а не действительностью прошедших эпох.

Как бы то ни было, эстетическая концепция Лифшица формируется в противостоянии вульгарно-социологическому подходу. В силу понятных причин сам Лифшиц утверждает, что эта концепция принадлежит Марксу, Ленину (см., например, его статьи о Льве Толстом), классическому марксизму, а самому Лифшицу остается лишь договорить то, что было классиками недосказано. Мы не можем здесь вдаваться в подробное сопоставление подхода классиков марксизма к искусству со взглядами Лифшица, но на один момент стоит указать. И. Сергиевский в цитируемой выше статье, формулируя принцип, из которого следует исходить в критике вульгарного социологизма, косвенным образом (то есть не приводя точной цитаты) ссылается на известные высказывания Маркса о древнегреческом искусстве и эпосе. Об этих же высказываниях Маркса идет речь и в дискуссии по докладу Лукача о природе романа (Лукач, 1935). Имеется в виду следующий отрывок из введения к «Критике политической экономии»: «Однако, трудность заключается не в том, чтобы понять, что греческое искусство и эпос связаны известными формами общественного развития. Трудность состоит в понимании того, что они еще продолжают доставлять нам художественное наслаждение и в известном смысле сохраняют значение нормы и недостижимого образца» (Маркс, Энгельс, 1983: 166). Именно это высказывание позволяет предположить, что анализ любого художественного произведения (если оно квалифицируется как образец подлинного искусства) предполагает не только установление связи этого произведения с определенными тенденциями в развитии той или иной исторической эпохи, но и объяснение причин, в силу которых данное художественное произведение сохраняет свою эстетическую ценность в последующие эпохи. Более того, очевидно, что вторая задача намного сложнее первой, так как марксистский анализ не может апеллировать к неким вечным духовным ценностям, которые могли бы воплощаться в подлинном произведении искусства и тем самым продуцировать у человека любой исторической эпохи и любого общества эстетическое наслаждение. В то же время, если вечных ценностей не существует, тогда эстетическое наслаждение произведениями искусства прошлых эпох может объясняться резонансным совпадением действия тех социальных факторов, которые были характерны для предыдущих общественных формаций, и тех, которые существуют в настоящее время. Мировоззрение какой-либо группы, выраженное в героическом эпосе, является уникальным и неповторимым, и оно не может быть воспроизведено в иную историческую эпоху. Но какие-то стороны этого мировоззрения могут внешним образом совпадать и быть сходными с характеристиками мировоззрения какой-либо социальной группы современного общества. Выраженное в образцовой ху-

дожественной форме, это мировоззрение, точнее, некоторые его стороны могут быть восприняты в данную эпоху как «свои», и переживаемое современником эстетическое наслаждение можно объяснить как следствие такого резонанса.

Однако такое объяснение было неприемлемым для Лифшица и его единомышленников по меньшей мере по двум причинам. Во-первых, оно влекло за собой глубочайший исторический агностицизм, признание того факта, что исторические эпохи непроницаемы друг для друга, и все, что нам известно о прежних эпохах, на самом деле является субъективной интерпретацией дошедших до нас разрозненных и всегда неполных сведений. Во-вторых, такое объяснение можно было бы получить и без перехода ко второй стадии (объяснение причин, в силу которых данное художественное произведение сохраняет свою эстетическую ценность), то есть в рамках того подхода, который уже получил название «вульгарно-социологический». Иными словами, это значило бы признать правоту своих оппонентов. Ситуация принципиально не меняется и в том случае, если призвать на помощь общеизвестное марксистское положение о многоукладности любой общественно-экономической формации, то есть об одновременном функционировании, например, в капиталистической формации феодального, общинного и других укладов, а также элементов зарождающегося социализма. Тот факт, что те формы общественного развития, в связи с которыми рождается древнегреческий эпос, не отделены от современности множеством столетий, а продолжают в ней существовать, не только не устраняет возможность вульгарно-социологической интерпретации, но, наоборот, создает для нее прочное основание.

Дело еще более усложнялось тем обстоятельством, что приведенная выше цитата из Маркса имела продолжение.

Мужчина не может снова превратиться в ребенка или он становится ребяческим. Но разве не радуется его наивность ребенка и разве сам он не должен стремиться к тому, чтобы на высшей ступени воспроизводить свою истинную сущность? Разве в детской натуре в каждую эпоху не оживает ее собственный характер в его безыскусственной правде? И почему детство человеческого общества там, где оно развилось всего прекраснее, не должно обладать для нас вечной прелестью, как никогда не повторяющаяся ступень? Бывают невоспитанные дети и старчески умные дети. Многие из древних народов принадлежат к этой категории. Нормальными детьми были греки. Обаяние, которым обладает для нас их искусство, не стоит в противоречии с той неразвитой общественной ступенью, на которой оно выросло. Наоборот, оно является ее результатом и неразрывно связано с тем, что незрелые общественные отношения, при которых оно возникло, и только и могло возникнуть, никогда не могут повториться снова (Маркс, Энгельс, 1983: 166).

В этом отрывке имеется намек на возможное объяснение эстетического наслаждения, которое вызывает у современника древнегреческий эпос. Это наслаждение вызвано необратимостью времени, так как общественные формы, с которыми неразрывно связан древнегреческий эпос, являются никогда не повторяющейся

ступеню. Слова Маркса можно понять и так, что за эстетическим наслаждением скрывается чувство превосходства более развитого состояния над менее развитым. В любом случае в этом отрывке настойчиво подчеркивается мысль, что общественные формы, породившие древнегреческий эпос, навсегда остались в прошлом («мужчина не может превратиться в ребенка», «детство человеческого общества — никогда не повторяющаяся ступень», «незрелые общественные отношения... никогда не могут повториться снова»). Маловероятно, что в этих словах Маркса можно увидеть намек на возрождение недосягаемых образцов классического искусства, и тем не менее Лифшиц эту идею возрождения артикулирует с логической виртуозностью:

Но как примирить учение о расцвете культуры в коммунистическом обществе с содержанием только что приведенного места из введения «К критике политической экономии»? Не содержит ли этот отрывок полного признания невозрожденности искусства? Такие выводы не раз делались из замечаний Маркса, но эти выводы неправильны. Манускрипт введения, к сожалению, обрывается именно там, где вслед за изображением безвозвратного ухода греческого искусства в прошлое должно было следовать обоснование возможности нового художественного расцвета (Лифшиц, 1933: 116–117).

После этого следуют рассуждения о том, что фраза «на высшей ступени воспроизводить свою истинную сущность» является ключом к пониманию того, что на самом деле желал сказать Маркс, имея в виду третью, завершающую стадию диалектического процесса, стадию отрицания отрицания. Искусство на этой стадии возвращается к своим классическим образцам, а эстетическое наслаждение древнегреческим эпосом можно объяснить его связью «с определенными общественными формами развития», но не теми, которые навсегда остались в прошлом, а теми, к которым возвращается человечество в историческом процессе перехода к коммунизму. Беспристрастный читатель может задать себе вопрос, отважился бы он сам на такую аргументацию, где отрывок из рукописи является основанием достоверных выводов, но в то же время сами эти выводы отсутствуют, так как в самом важном месте рукопись обрывается. Такая эквилибристика объясняется тем, что Лифшиц, молодой человек 27 лет (на время написания цитируемого текста), в условиях происходящего на его глазах превращения марксизма в догматическую идеологию, не мог ни признаться в авторстве своей эстетической концепции, ни отказаться от нее и был вынужден репрезентировать свою концепцию, критикуя несовместимый с ней вульгарный социологизм и ссылаясь на классические тексты Маркса.

Формирование содержания концепта вульгарного социологизма завершается в ряде статей Лифшица, опубликованных во второй половине 1930-х годов (Лифшиц, 1986а, 1986б, 1986д). Опираясь именно на эти статьи, можно назвать следующие характеристики концепта:

— вульгарный социологизм вытекает из одностороннего понимания марксизма. Он не является буржуазной по своей природе концепцией и не представляет собой следствие порочного влияния на марксизм буржуазных философских и эстетических теорий, заимствованных марксистами. Это вполне закономерно следует из изложенного выше принципа критики вульгарной социологии, извлеченного из высказываний Маркса о древнегреческом эпосе. Заметим, что позже, в статье 1970-х годов для Большой Советской энциклопедии (Лифшиц, 1986а), Лифшиц меняет свою позицию и называет вульгарную социологию «буржуазной редакцией материалистического понимания истории, если не отражением марксизма в буржуазной литературе» (Там же: 243);

— фактическим основателем вульгарного социологизма является Г. В. Плеханов. Хотя в целом наследие Плеханова не сводится к вульгарной социологии, отдельные черты его философского учения, которые, между прочим, нельзя квалифицировать как второстепенные, послужили историческим и теоретическим истоком вульгарной социологии. Заметим также, что в книге Лифшица, специально посвященной Плеханову (Лифшиц, 1983), об этой связи почти не упоминается;

— ключевая схема теоретических построений вульгарной социологии выражается в представлении, что любой художник только упорядочивает исходные психологические переживания, типичные для своего класса или социальной группы, сообщает им гармоничную форму. Таким образом, выдающийся художник отличается от посредственного мастера лишь степенью владения своим мастерством. Различие — количественное, тогда как в эстетике Лифшица оно может быть только качественным, и великий художник выражает не психоидеологию своего класса, а абсолютную истину («видит все общество в целом», подобно пролетариату у Лукача). Поэтому в критике вульгарного социологизма Лифшиц нередко дает своим оппонентам совет — обращаться с целью анализа не к великим, а к посредственным художникам, потому что последние как типичные представители своего класса наиболее оптимальным образом выражают соответствующую «психоидеологию»;

— в рамках вульгарно-социологического подхода любое художественное произведение рассматривается как зашифрованное послание, выражающее в символах и системах знаков идеологию того класса, к которому принадлежит художник. Задача эстетики состоит в искусстве расшифровки художественного произведения и в разоблачении художника, выдающего посредством применения этих шифров свой классовый интерес за всеобщий, то есть обманывающего публику. Согласно Лифшицу, искусство (подлинное искусство) представляет собой не выражение классовой идеологии, а отражение истины общественного бытия;

— если с точки зрения вульгарного социологизма различие между великим художником и посредственным мастером сводится только к уровню владения художественной формой, то сама эта форма выводится за рамки социальных и классовых отношений, абсолютизируется, а владение этой формой, способной оказывать гипнотическое воздействие на самые широкие массы, оказывается стечением слу-

чайных обстоятельств, «божественным» даром художника. Лифшиц в своих доверенных статьях указывает на близость эстетических концепций вульгарной социологии и формализма, но в дальнейшем эта тема так и остается неразвитой.

Следует обратить внимание, что первоначальный принцип критического анализа художественного произведения (бывший одновременно и принципом критики вульгарного социологизма), предполагавший *две* последовательные стадии — раскрытие социальной генетики произведения и объяснение его эстетической ценности для современной эпохи, — несколько усложняется в лекции 1940 года (Лифшиц, 1986в: 245–292). Если первая стадия по-прежнему предполагает элементарный классовый анализ, то вторая теперь описывается как своеобразное углубление этого анализа до демонстрации того, чем великий художник своим социальным положением, своей судьбой отличается от других представителей своего класса. Третья стадия, самая трудная, требует «уяснить, служила ли принадлежность к господствующим классам прежнего общества всегда и во всех случаях источником обособления художника от народа, преградой между ним и народом, или бывали особые случаи, когда это обстоятельство способствовало приближению художника к народу, в известном смысле его единению с ним. Другими словами, возможна ли народность творчества только вопреки классовой принадлежности художника, или она возможна при определенных условиях также и благодаря ей» (Лифшиц, 1986в: 285). Анализ специфичности положения великого художника внутри своего класса и анализ его «народности» (обособленности от стихии народной жизни или, наоборот, близости к ней) способны, по убеждению Лифшица, объяснить, почему его произведения сохраняют свою ценность в современную эпоху и, как следствие, вызывают закономерное эстетическое наслаждение.

В послевоенные годы Лифшиц довольно высоко оценивал свою роль в борьбе с вульгарной социологией, объективируя сам этот феномен и упуская из виду тот факт, что концепт вульгарного социологизма в значительной степени создан им самим. Идеологическое содержание этого концепта намеренно отодвигалось им на второй план, что закономерно порождало одну проблему, пронизательно замеченную Ю. Н. Давыдовым.

Пафосом... была война против вульгарного социологизма (псевдоним марксистской догматической философии), что, как это ни парадоксально, оказалось первотолчком, побудившим меня поразмыслить над «невульгарной» социологией. Статья о вульгарном социологизме, которую я писал для «Философской энциклопедии», все время «утыкалась» в одну и ту же проблему: возможна ли не вульгарная социология вообще? У самых известных борцов против вульгарного социологизма — Г. Лукача и его «молодого друга» 30-х годов М. Лифшица — вопрос решался просто: вся «буржуазная» (то есть западная) социология — вульгарная, или, выражаясь помягче, изначально заражена вульгарным социологизмом, и только в марксизме эта вульгарность преодолевается. Иначе говоря, возвращаемся к ленинскому: «марксистская социология это исторический материализм», и другой невульгарной (а значит, и «подлинно» научной) социологии и быть не может (Давыдов, 1997: 184).

Теперь, когда идеологический запрос на концепт вульгарного социологизма постепенно исчезал, Лифшиц столкнулся, вероятно, с неожиданной для себя проблемой. Оправдывая теоретический статус этого концепта, он был вынужден теперь ретроспективно изображать вульгарную социологию 1920-х годов как теоретико-методологическую матрицу большого числа западноевропейских философских и эстетических концепций, появившихся уже в послевоенное время. Хотя вульгарная социология и была разгромлена, но уроки борьбы с ней, по мнению Лифшица, усвоены не были, не получили всемирно-исторического признания, вследствие чего рецидивы вульгарного социологизма воспроизводятся в самых неожиданных формах. «Обратите внимание, например, на расцвет и буйный рост самых грубых, в сущности, вульгарно-социологических схем в современном западном (и не только западном) искусствознании. Феминизм видит в искусстве Возрождения торжество фаллического принципа, связывая его напрямую с развитием капитализма в Европе — этой конкретной общественно-экономической формы господства мужчины над женщиной» (Арсланов, 2004: 15). Подобных проекций немало и в текстах самого Лифшица, усматривавшего, например, типологическое сходство между философско-эстетическими концепциями М. М. Бахтина и аналитической психологией К. Г. Юнга: «Книга Бахтина о Рабле — заимствование у школы Юнга без указания источников» (Лифшиц, 2011б: 70), «Мелетинский и Бахтин у нас подтасовывают Юнга... под классовую борьбу» (Лифшиц, 2013: 120). Не возражая в принципе против возможности такой параллели, следует все-таки заметить, что, во-первых, в текстах Бахтина нет никаких следов знакомства с аналитической психологией, как и у Юнга нет признаков того, что имя Бахтина было ему известно (что в целом неудивительно, так как до середины 1960-х годов имя последнего не было известно и в СССР). Поэтому если Лифшиц действительно видел сходство концепций Бахтина и Юнга, то речь должна идти о чем-то ином, а не о «заимствовании без указания источников». Во-вторых, нельзя не обратить внимания, что и в этом случае, и в других подобные параллели необходимо аргументировать если не ссылками на источники, то по меньшей мере собственными развернутыми доводами, иначе читатель будет иметь дело с тем самым верхоглядством, в котором Лифшиц часто обвинял своих оппонентов. Вообще говоря, чтобы усматривать сходство между Бахтиным и Юнгом, необходимо как минимум знать тексты обоих, но в работах Лифшица нет никаких следов серьезного знакомства ни с аналитической психологией Юнга, ни, как это ни удивительно, с книгами Бахтина: «О книге Бахтина много слышал, но сам не читал ее, а только просматривал. Думаю, что это модная формалистика, старье двадцатых годов, снова увлекающее сердца, не имеющие никакой другой начинки. Основная идея — полифония романов Достоевского» (Лифшиц, 2011а: 43). К сожалению, то же самое можно сказать и о многих других попытках построить проекции из матрицы вульгарного социологизма 1920-х годов на послевоенные западноевропейские философию и эстетику.

Итоговая оценка истории концепта вульгарного социологизма не так проста, как это может показаться, потому что этот концепт едва ли возможно отнести к явлениям отечественной интеллектуальной культуры, имеющим сегодня лишь исторический интерес. Уже несколько десятилетий выходят в свет новые книги Лифшица, публикуются архивные материалы, что следует только приветствовать. Завышенные оценки его наследия, стремление увидеть в его работах нечто вроде идейно-теоретической панацеи на все случаи жизни можно признать частично оправданными, так как в его лице мы действительно имеем дело с весьма одаренным человеком широчайшей эрудиции, обладавшим способностями блистательного полемиста. Случилось так, что его талантам было суждено раскрыться в такую историческую эпоху, когда гнет коллективной анонимности выплеснулся в политике «выжженной земли», уничтожавшей и физически, и морально все неординарное, все уникальное и ярко индивидуальное. Как уже было сказано, Лифшиц был автором абсолютно оригинальной концепции познавательного могущества искусства, которая, безусловно, заслуживает специального исследования. Невозможность объявить свое авторство этой концепции приводила к тому, что ее содержание можно было выразить, только приписав ее основные идеи классикам марксизма и только в критике противостоящих ей концепций, объединенных концептом вульгарной социологии. Вопрос об абсолютной истине, постигаемой великим художником, влечет за собой и другой вопрос — вопрос об институционализации полученной таким образом истины, о процедурах ее установления, о возможностях проверки и использования в иных формах познания (научной, философской и т. д.). Вероятно, в концепции познавательного могущества искусства, способного овладеть абсолютной истиной, мы имеем дело с одной из ложных идей, сыгравших колоссально положительную роль в истории научного знания¹. Эстетическая концепция М. А. Лифшица, включая и такой ее компонент, как критика вульгарного социологизма, и сегодня способна пробудить в беспристрастном читателе огромную любовь к литературе и искусству и страсть к теоретической рефлексии в сфере эстетического.

Что касается вопроса, поставленного в самом начале статьи, — о демаркационной линии между социологизмом и вульгарным социологизмом, то следует, видимо, признать, что история рассматриваемого нами концепта для его решения дает немного. Борьба против вульгарного социологизма была в 1930-е годы борьбой не только против социологизма, но и против социологии вообще, которая, по умолчанию, признавалась всеми участниками полемики «буржуазной лженаукой». Удивительно то обстоятельство, что вульгарная социология была побеждена посредством концепции, которую, если бы не война, скорее всего, ожидали бы тяжкие идеологические обвинения. Такое развитие событий было весьма вероятно, и особенно после постановления ЦК ВКП(б) о закрытии журнала «Литературный

1. Такая роль принадлежала, например, астрологии, без стремления которой разгадать тайны человеческих судеб астрономические вычисления, наверное, остались бы скучным и непривлекательным занятием, и Кеплер или Тихо Браге, как и многие другие, вряд ли бы стали великими астрономами.

критик». Следует добавить, что, возможно, именно отождествление вульгарного социологизма и социологии вообще как отголосок дискуссий 1930-х годов в умах академиков-долгожителей, надзиравших за идеологической благонадежностью в науках об обществе, сыграло весомую роль в стагнации социологического знания в СССР в 1960–1980-е годы.

Литература

- Арсланов В. Г. (2004). К читателю этой книги // *Лифшиц М.* Что такое классика? М.: Искусство XXI век. С. 7–30.
- Аскольдов С. А. (1997). Концепт и слово // *Нерознак В. П.* (ред.). Русская словесность: от теории словесности к структуре текста. М.: Academia. С. 267–279.
- Бушуев С. К. (1940). Искажение образа Н. Г. Чернышевского в работах М. Н. Покровского // *Сидоров А.* (ред.). Против антимарксистской концепции М. Н. Покровского. Ч. 2. М.: Изд-во Академии наук СССР. С. 198–209.
- Вахштайн В. (2009). Конец социологизма: перспективы социологии науки. URL: https://polit.ru/article/2009/08/06/videon_vahshtain/ (дата доступа: 10.09.2019).
- Вахштайн В. (2010). Еще раз про когнитивный стиль и «спор о социологизме». URL: <https://cfs.hse.ru/news/137862245.html> (дата доступа: 10.09.2019).
- Давыдов Ю. Н. (1997). «Дух мировой тогда осел в эстетике...» // Социологический журнал. 1997. № 3. С. 177–194.
- Делез Ж., Гваттари Ф. (2009). Что такое философия? / Пер. с фр. С. Н. Зенкина. М.: Академический Проект.
- Кожин В. В. (1962). Вульгарный социологизм // *Сурков А. А.* (ред.). Краткая литературная энциклопедия. Т. 1. М.: Советская энциклопедия. С. 1062–1064.
- Колпинский Ю. (1935). Статьи о живописи («Новый мир» за 1934 год) // Литературный критик. № 5. С. 202–210.
- Коммунистическая Академия (1930). Против механистического литературоведения: дискуссия о концепции В. Ф. Переверзева. М.: Коммунистическая Академия.
- Красных В. В. (2003). Концепт «Я» в свете лингвокультурологии // *Красных В. В., Изотов А. И.* (ред.). Язык. Сознание. Коммуникация. Вып. 23. М.: Макс-пресс. С. 4–14.
- Лифшиц М. (1933). К вопросу о взглядах Маркса на искусство. М.: Гослитиздат.
- Лифшиц М. (1983). Г. В. Плеханов: очерк общественной деятельности и эстетических взглядов. М.: Искусство.
- Лифшиц М. (1986а). Вульгарная социология // *Лифшиц М.* Собрание сочинений. Т. 2. М.: Изобразительное искусство. С. 233–244.
- Лифшиц М. (1986б). Ленинизм и художественная критика // *Лифшиц М.* Собрание сочинений. Т. 2. М.: Изобразительное искусство. С. 186–196.
- Лифшиц М. (1986в). Народность и борьба классов // *Лифшиц М.* Собрание сочинений. Т. 2. М.: Изобразительное искусство. С. 245–292.

- Лифшиц М.* (1986г). Против вульгарной социологии. Критические заметки // *Лифшиц М.* Собрание сочинений. Т. 2. М.: Изобразительное искусство. С. 197–225.
- Лифшиц М.* (1986д). В чем сущность спора? // *Лифшиц М.* Собрание сочинений. Т. 2. М.: Изобразительное искусство. С. 226–232.
- Лифшиц М.* (2011а). Письмо В. Досталу от 26 ноября 1963 г. // *Лифшиц М.* Письма В. Досталу, В. Арсланову, М. Михайлову. 1959–1983. М.: Grundrisse. С. 39–45.
- Лифшиц М.* (2011б). Письмо В. Досталу от 23 апреля 1967 г. // *Лифшиц М.* Письма В. Досталу, В. Арсланову, М. Михайлову. 1959–1983. М.: Grundrisse. С. 68–70.
- Лифшиц М.* (2013). Проблема Достоевского (разговор с чертом). М.: Академический Проект.
- Лифшиц М.* (2015). Лекции по истории искусства. ИФЛИ. 1940. М.: Grundrisse.
- Лукач Г.* (1935). Проблемы теории романа // *Литературный критик.* № 2 С. 19–78; № 3. С. 231–254.
- Лукач Г.* (2003). История и классовое сознание: исследования по марксистской диалектике / Пер. с нем. С. Земляного. М.: Логос-Альтера.
- Луначарский А. В.* (1935). Плеханов как искусствовед и литературный критик // *Литературный критик.* 1935. № 7. С. 21–46.
- Маркс К., Энгельс Ф.* (1983). К. Маркс и Ф. Энгельс об искусстве. Т. 1. М.: Искусство.
- Полянский В.* (1931). Критика // *Фриче В. М.* (ред.). Литературная энциклопедия. Т. 5. М.: Коммунистическая Академия. С. 589–673.
- Савчук В. В.* (2002). Топологическая рефлексия. М.: Канон+.
- Сергиевский И.* (1935). «Социологисты» и проблемы истории литературы // *Литературный критик.* № 10. С. 34–51.
- Степанов Ю. С., Проскурин С. Г.* (1993). Константы мировой культуры: алфавиты и алфавитные тексты в период двоеверия. М.: Наука.
- Шиллер Ф. П.* (1935). Литературоведение в Германии. М.: Госполитиздат.
- Шюккин Л.* (1928). Социология литературного вкуса / Пер. с нем. Б. Я. Геймана и Н. Я. Берковского под ред. В. М. Жирмунского. Л.: Academia.
- Юзовский Ю.* (1935). «Ромео и Джульетта»: Шекспир в театре революции // *Литературный критик.* 1935. № 7. С. 119–157.
- Gilson E.* (1969). *Linguistique et philosophie: essai sur les constantes philosophiques du langage.* Paris: Vrin.
- Salomon A.* (1938). *Sociology and Sociologism* // *Journal of Social Philosophy.* Vol. 3. P. 210–222.

Vulgar Sociologism: The History of the Concept

Vladimir Bystrov

Doctor of Philosophical Sciences, Professor, Saint Petersburg University

Address: Universitetskaya Nabereznaya, 7/9, Saint Petersburg, Russian Federation 199034

E-mail: vyb83@yandex.ru

Vladimir Kamnev

Doctor of Philosophical Sciences, Professor, Saint Petersburg University

Address: Universitetskaya Naberezhnaya, 7/9, Saint Petersburg, Russian Federation 199034

E-mail: kamnev4@yandex.ru

This article can be considered as the history of the concept of vulgar sociology, including both the moment of the emergence of this concept and its subsequent history. In the 20th century, new approaches were formed in the natural sciences about society and man which assumed to consider all of the ideas from the point of view of class psycho-ideology. This approach manifested itself somewhat in the history of philosophical and scientific knowledge, but chiefly in literary criticism (Friche, Pereverzev). As a result, any work of art turns into a ciphered message behind which the interest of a certain class or group hides. The critic has to solve this code and define its sociological equivalent. In the discussions against vulgar sociology, M. Lifshitz and his adherents insisted on a limitation of the vulgar-sociological approach, qualifying it as a bourgeois perversion of Marxism. They saw the principle of the criticism of vulgar sociology in the well-known statement by K. Marx about the aesthetic value of the Ancient Greek epos. The task of the critic does not only reduce to the establishment of social genetics of the work of art because he also needs to explain why this work causes aesthetic pleasure during other historical eras. In the article, it is shown that later attempts to reduce the complete spectrum of modern western philosophy and aesthetics into a paradigm of vulgar sociology of the 1920s is an unreasonable exaggeration. At the same time, in discussions in the 1930s, the question of the need of the differentiation of the vulgar-sociological approach and a sociological method in general was raised. As for sociology, this question remains relevant even today.

Keywords: sociology, vulgar-sociological approach, concept, aesthetics, criticism

References

- Arslanov V. (2004) K chitatelu etoi knigi [To a Reader of This Book] // Lifshitz M., *Chto takoe klassika?* [What is Classic?], Moscow: Iskustvo XXI vek, pp. 7–30.
- Askoldov S. (1997) Concept i slovo [Concept and Word]. *Russkaya slovesnost: ot teorii slovesnosti k structure texta* [Russian Literature: From the Theory of Literature to the Structure of the Text] (ed. P. Neroznak), Moscow: Academia, pp. 267–279.
- Buschuev S. (1940) Iskazhenie obraza N. G. Chernyshevskogo v rabotah M. N. Pokrovskogo [Perversion of N. Chernyshevsky's image in M. Pokrovsky's Works]. *Protiv antimarkistskoi kochtseptsii M. N. Pokrovskogo. T. 2* [Against Anti-marxist Conception of M. Pokrovsky, Vol. 2] (ed. A. Sidorov), vol. 2, Moscow: USSR Academy of Sciences, pp. 198–209.
- Communist Academy (1930) *Protiv mekhanisticheskogo literaturovedenia. Diskussiia o kontseptsii V. F. Pereverzeva* [Against Mechanistic Literature Studied: Discussion of V. Pereverzev's Conception], Moscow: Communist Academy.
- Davydov Y. (1997) "Duch mirovoi togda osel v estetike" ["Then World Reason Settled in Aesthetics"]. *Sociological Journal*, no 3, pp. 177–194.
- Deleuze G., Guattari F. (2009) *Chto takoe filosofia?* [What is Philosophy?], Moscow: Akademicheskyy Proekt.
- Gilson E. (1969) *Linguistique et philosophie: essai sur les constantes philosophiques du langage*, Paris: Vrin.
- Kozhinov V. (1962) Vulgarnyi sociologizm [Vulgar Sociology]. *Kratkaja literaturnaja enciklopedia. T. 1* [Brief Literature Encyclopaedia, Vol. 1] (ed. A. Surkov), Moscow: Sovetskaja enciklopedia, pp. 1062–1064.
- Kolpinsky Y. (1935) Statji o zhivopisi ("Novy mir" za 1934 god) [Articles about Painting ("Novy mir" in 1934)]. *Literature critic*, no 5, pp. 202–210.
- Krasnykh V. (2003) Concept "Ya" v svete lingvokulturologii [Concept "Ego" in the Light of Linguistic Cultural Studies]. *Language. Mind. Communication, Issue 23*, Moscow: Max-press, pp. 4–14.
- Lifshitz M. (1933) *K voprosu o vzglyadach Marxa na iskusstvo* [On Marx's Views on Art], Moscow: Goslitizdat.

- Lifshitz M. (1983) *G. V. Plekhanov: ocherk obtschestvennoi deyatel'nosti i esteticheskikh vzglyadov* [G. Plekhanov: An Essay on Social Activity and Aesthetic Views], Moscow: Iskusstvo.
- Lifshitz M. (1986) Leninizm i khudozhestvennaya kritika [Leninism and Art Critics]. *Sobranie sochinenij. T. 2* [Selected Works, Vol. 2], Moscow: Izobrazitelnoe iskusstvo, pp. 186–196.
- Lifshitz M. (1986) Narodnost i borba klassov [Narodnost and Class Struggle]. *Sobranie sochinenij. T. 2* [Selected Works, Vol. 2], Moscow: Izobrazitelnoe iskusstvo, pp. 245–292.
- Lifshitz M. (1986) Protiv vulgarnoi sociologii: kriticheskie zametki [Against Vulgar Sociology: Critical Notes]. *Sobranie sochinenij. T. 2* [Selected Works, Vol. 2], Moscow: Izobrazitelnoe iskusstvo, pp. 233–244.
- Lifshitz M. (1986) V chem sutschnost spora? [What is the Point of Debate?]. *Sobranie sochinenij. T. 2* [Selected Works, Vol. 2], Moscow: Izobrazitelnoe iskusstvo, pp. 226–232.
- Lifshitz M. (1986) Vulgarnaya sotsiologia [Vulgar Sociology]. *Sobranie sochinenij. T. 2* [Selected Works, Vol. 2], Moscow: Izobrazitelnoe iskusstvo, pp. 233–244.
- Lifshitz M. (2011) Pismo V. Dostalu ot 26 noyabrya 1963 [The Letter to V. Dostal, 26 November 1963]. *Pisma V. Dostalu, V. Arslanovu, M. Mihajlovu. 1959–1983* [The Letters to V. Dostal, V. Arslanov, M. Michailov, 1959–1983], Moscow: Grundrisse, pp. 39–45.
- Lifshitz M. (2011) Pismo V. Dostalu ot 23 aprelya 1967 [The Letter to V. Dostal, 23 April 1967]. *Pisma V. Dostalu, V. Arslanovu, M. Mihajlovu. 1959–1983* [The Letters to V. Dostal, V. Arslanov, M. Michailov, 1959–1983], Moscow: Grundrisse, pp. 68–70.
- Lifshitz M. (2013) *Problema Dostoevskogo (razgovor s chertom)* [The Problem of Dostoevsky (Conversation with a Devil)], Moscow: Akademicheskyy proekt.
- Lifshitz M. (2015) *Lektsii po istorii isusstva. IFLI. 1940* [Lectures on Art History. Moscow Institute of Philosophy, Literature and History. 1940], Moscow: Grundrisse.
- Lukács G. (1935) Problemy teorii romana [Problems of Novel's Theory]. *Literature critic*, 1935, no 2, pp. 19–78; no 3, pp. 231–254.
- Lukács G. (2003) *Istoriya i klassovoe soznanie: issledovaniya po marxistskoi dialektike* [History and Class Consciousness: Studies on Marxist Dialectics], Moscow: Logos-Altera.
- Lunacharsky A. (1935) Plekhanov kak iskusstved i literaturnyi kritik [Plekhanov as Art Historian and Literature Critic]. *Literature critic*, no 7, pp. 21–46.
- Marx K., Engels F. (1983) *K. Marx i F. Engels ob iskusstve. T. 1* [K. Marx and F. Engels on Art, Vol. 1], Moscow: Iskusstvo.
- Polyansky V. (1931) Kritika [Critics]. *Literaturnaya jenciklopediya. T. 5* [Literature Encyclopaedia, Vol. 5] (ed. V. Friche), Moscow: Communist Academy, pp. 589–673.
- Salomon A. (1938) Sociology and Sociologism. *Journal of Social Philosophy*, 1938, vol. 3, pp. 210–222.
- Savchuk V. (2002) *Toplogicheskaya reflexia* [Topological Reflection], Moscow: Kanon+.
- Schiller F. (1935) *Literaturovedenie v Germanii* [Literature Studies in Germany], Moscow: Gospolitizdat.
- Schucking L. (1928) *Sociologia literaturnogo vkusa* [Sociology of Literature Taste], Leningrad: Academia.
- Sergievsy I. (1935) "Sotsiologisty" i problemy istorii literatury ["Sociologists" and Problems of the History of Literature]. *Literature critic*, no 10, pp. 34–51.
- Stepanov Y., Proskurin S. (1993) *Konstanty mirovoi kultury: alfavitnyye teksty v period dvoeveriya* [Constants of World Culture: Alawites and Alawit Texts in Period of Dual Faith], Moscow: Nauka.
- Vakhshain V. (2009) *Konets sociologisma: perspektivy sociologii nauki* [The End of Sociologism: Perspectives of the Sociology of Science]. Available at: https://polit.ru/article/2009/08/06/video_n_vahshain/ (accessed 10 September 2019).
- Vakhshain V. (2010) *Etshe raz pro kognitivnyi stil i "spor o sociologisme"* [About Cognitive Style Again and "Debate on Sociologism"]. Available at: <https://cfs.hse.ru/news/137862245.html> (accessed 10 September 2019).
- Yuzovskiy Y. (1935) "Romeo i Dzhulietta": Schekspir v teatre revoliutsii ["Romeo and Juliet": Shakespeare in Theatre of Revolution]. *Literature critic*, no 7, pp. 119–157.