

КУЛЬТУРОЛОГИЯ

УДК 167.7

**Деконструкция дисциплинарной ортодоксии.
К 80-летию Ю. Н. Солонина****Е. Г. Соколов*Санкт-Петербургский государственный университет,
Российская Федерация, 199034, Санкт-Петербург, Университетская наб., 7–9

Для цитирования: *Соколов Е. Г.* Деконструкция дисциплинарной ортодоксии. К 80-летию Ю. Н. Солонина // Вестник Санкт-Петербургского университета. Философия и конфликтология. 2021. Т. 37. Вып. 4. С. 672–693. <https://doi.org/10.21638/spbu17.2021.408>

В статье предпринята попытка комплексного аналитического обзора теоретического наследия Ю. Н. Солонина. Ю. Н. Солонин хорошо известен как политический деятель государственного масштаба, как успешный организатор жизни российского философского сообщества, однако его философские труды до сегодняшнего дня не получили должного внимания со стороны коллег. Во многом это объясняется тем, что написанные им работы весьма разнообразны по характеру, тематике, форме и жанру, разбросаны по различным, подчас труднодоступным, специальным и малотиражным изданиям, не систематизированы. Однако подобная внешняя хаотичность идей и форм их текстовой фиксации является не столько следствием профессионально нерадивости, сколько осознанной познавательной стратегией. Методологическая установка на системность, переживающая вместе с породившей ее классической рациональностью очевидный кризис, уже не может в полной мере удовлетворять современным запросам. Это касается и гуманитарного знания, и в частности философии. Альтернативой подобному, постклассическому по сути подходу может считаться подход холистический. Если с этой позиции рассматривать философское наследие Ю. Н. Солонина, то становятся очевидными вся оригинальность, глубина и ценность им написанного. В первую очередь это касается стилистики построения философского дискурса, в котором каждый текст «встраивается» в ситуационную предзаданность, продолжая и развивая однажды начатый разговор на определенную тему. Таким образом происходит «напластование» и «приращение смысла», тем самым налаживаются и обнаруживаются связи с другими фрагментами. Во-вторых, стилистически-тематическое пространство расширяется, дискредитируя конвенциональную незыблемость существующего дис-

* Работа выполнена в рамках исследовательского проекта РФФИ (грант № 20-011-00144 «Теоретическое наследие философии в Ленинграде-Петербурге. Вторая половина XX века»).

циплинарного, научно-философского в первую очередь, канона. Можно говорить об особом, хоть и не исключительном, но достаточно редко встречающемся в истории, типе философствования. В статье демонстрируется, каким образом это происходит с такими традиционными для современной отечественной философии тематическими пространствами, как наука, общество, культура и, собственно, философия.

Ключевые слова: философия, Ю. Н. Солонин, наука, общество, культура, целостность, культур-философская персонология.

Когда — и если — речь заходит о теоретическом наследии Ю. Н. Солонина, о его вкладе в отечественную философскую, общественно-политическую и научно-гуманитарную мысль, о том месте, какое он занимает в ряду предшественников и коллег по цеху (российских и советских), какие значимые для общей эволюции знания, положения и концепты связаны с его именем, — возникает некоторая неловкость. Подчеркну: не как о Ю. Н. Солонине — сенаторе, на протяжении более десяти лет заседавшем в Федеральном Собрании России, политике государственного масштаба, активно участвовавшем в общественной жизни страны и представлявшем ее на различных международных форумах и площадках; не как о гениальном декане философского факультета СПбГУ, исполнявшем эти функции на протяжении почти четверти века, в весьма двусмысленные и скользкие — для философии в особенности — времена конца прошлого века, не только не растерявшем, но и весьма приумножившем профессиональный потенциал руководимого им учреждения, более того — выведшем последнее на ведущую позицию среди аналогичных институций в России, весьма способствуя широкому общественному признанию в обществе философии как таковой, но именно как о мыслителе и философе. С одной стороны, во всех изданиях и публикациях, посвященных Ю. Н. Солонину, — весьма немногочисленных, в основном библиографического, справочно-энциклопедического и мемориально-поминального характера, — непременно упоминается что, наряду с его политическими и административными достижениями и заслугами, он был также «выдающимся», «глубоким», «оригинальным», «интересным» ученым/мыслителем/интеллектуалом/философом, специалистом и экспертом (именно так величается в Википедии) в области логики, истории философии, философии науки, философии культуры, культурологии, теории идеологии. К формальному перечислению дисциплинарных или поддисциплинарных пространств, горизонты которых находились в фокусе внимания Ю. Н. Солонина, в некоторых ему посвященных работах добавляются уточняюще-определяющие слова, подчеркивающие, по мнению авторов публикации, его, Солонина, особые профессиональные доблести и заслуги: «В продолжение своей длительной интеллектуальной и духовной эволюции, переходя от философии науки к критике идеологии, а затем к философии культуры и, наконец, к консервативной установке, он оставался убежденным рационалистом и не впадал в постмодернизм» [1, с. 187]; или: «Созданная Ю. Н. Солониным школа целостности в философии и науке оставила заметный след в петербургской и российской культурологической мысли. В проблематику культурологии... Ю. Н. Солонин привнес солидный багаж фундаментальной мысли и высокую логическую культуру» [2, с. 87].

Но этим-то, как правило, все и исчерпывается: пространных разъяснений того, каков, собственного говоря, «по сути мысли» был этот вклад, в чем именно

состоит его оригинальность и глубина, какие такие взгляды, высказывания, теоретические провидческие откровения «оставили заметный след в петербургской и российской» философско-культурологической мысли, не уточняется. Более того, ни в профильных (философских) энциклопедиях, где упомянуты практически все так или иначе причастные к советскому и постсоветскому профессиональному сообществу (например, в последнем, пятом, 2017 г. издании энциклопедического словаря «Философы современной России», в аннотации которого говорится: «Настоящий энциклопедический словарь включает в себя более 2200 статей и кратких справок о современных философах, ученых, деятелях науки, культуры и образования. Издание содержит биографические и библиографические сведения, отражающие современное состояние российской философской науки» [3. с. 2]; или «Выдающиеся деятели науки и культуры современной России. Энциклопедический словарь», в котором размещены сведения о российских философах, 2018 г.; и даже в петербургском справочно-энциклопедическом издании «Философия в Санкт-Петербурге (1703–2003)», приуроченном к 300-летию города, где с исчерпывающей полнотой представлена вся палитра — советского и постсоветского периода в том числе — бытования общественно-философской мысли в Санкт-Петербурге (школы, направления, деятели, персоны, организации и пр.), статей о Ю. Н. Солонине нет. Это обстоятельство можно было бы объяснить кознями ревновавших к известности, авторитету и влиятельности Солонина завистников-коллег: полностью нейтрализовать «человеческое, слишком человеческое» посредством приглашения в состав редколлегий многочисленных и «беспристрастных» экспертов все равно невозможно. Однако есть и еще весьма странный факт. На известном всем россиянам, работающим на поприще науки, портале eLibrary.ru (Российский индекс научного цитирования), по которому исчисляется в том числе и рейтинг человека в профессиональном сообществе, регистрация на котором не зависит от решения того или иного «генерала», а исчисление «бонусов и заслуг» происходит по формальным, автоматически фиксируемым без всякого человеческого участия, критериям, — показатели Ю. Н. Солонина весьма скромны: число цитирований 950, индекс Хирша — 9. Для рядового ученого (в нашей области, соответствующего квалификационному уровню Солонина) выглядит прилично. Но — не более того. На эпитет «выдающийся» притязать с подобными показателями не совсем оправданно. Если сравнить с аналогичными данными ближайших коллег Ю. Н. Солонина по философскому факультету той же «весовой категории» и работающих примерно в том же временном отрезке, то разница становится особенно очевидной: М. Каган, количество цитирований 21 800, индекс цитирования — 29; Б. Марков — 3600/15. Более того, если посмотреть, на какие работы, размещенные на его, Солонина, странице приходится наибольшее число цитирований, так и вовсе становится неловко: более 450 раз цитируют разного рода учебники, учебные пособия, коллективные монографии, где Солонин фигурирует либо в числе многих других авторов (т. е. ссылка на текст любого другого автора дает прибавление всем участвовавшим, отследить, сколько раз сослались на тобой написанный раздел, невозможно в принципе), либо выступает редактором. На работы, написанные только (не коллективно или в соавторстве) Ю. Н. Солониным, коллеги по цеху ссылаются редко (и в статьях, и в монографиях). Я отдаю себе отчет, насколько подобного рода исчисления условны, непоказательны, не могут считаться мерилем при оценке значимости ученого (а зна-

чит, установлении общей иерархии специалистов), тем более — человека. Об этом написано уже немало. Но на сегодняшний день в том числе и по этим, наряду с другими, показателям-рейтингам проводится экспертиза твоего «профессионально-служебного качества». Можно было бы возразить также, что данная система оценки активно начала применяться в научном сообществе лишь в последние десять лет, уже после кончины Ю.Н. Солонина, а потому форматирование в подобный режим и оценка по этим критериям не вполне корректны. Однако именно в этих условиях нынче существует научный мир, именно согласно здесь и сейчас действующим параметрам — справедливость и правильность таковых не обсуждаю — он вмонтирован в совокупное общественное пространство, а потому является легально-легитимной практикой добывания знания, т.е. официальной эпистемологической программой постиндустриально-дигитальной эпохи. И следует признать, что в этих горизонтах Ю.Н. Солонин как философ-мыслитель не присутствует: за последнее десятилетие ведущие отечественные ученые философско-гуманитарного профиля в своих исследованиях, результаты которых публикуются в журналах, репутационно-профессиональная валидность которых подтверждается включением в соответствующие наукометрически-библиографические базы данных (Scopus; Web of Science; eLibrary и пр.), к мнениям и идеям Ю.Н. Солонина по насущным проблемам знания практически не обращались. А значит, общий вывод нелицеприятен: все славословия о выдающемся вкладе, глубине и оригинальности, значимости и пр. — не более чем риторические фигуры речи, продиктованные этикетом определенных ситуаций. А по сути: перед нами — политик-идеолог, организатор философского образования и философской жизни в России и Петербурге, наладчик соответствующего процесса, популяризатор. Успешный, даже гениальный — но не более того. Что же касается его философского наследия, то...

Сюжеты, идеи

Едва ли кто-либо из тех, кто прочитал хотя бы небольшой текст Ю.Н. Солонина, ознакомился с его теоретическими работами, согласятся с подобным выводом: его труды не только необходимое декоративное обрамление его служебно-административных радений, позволявшее принять определенную уважаемую позу. Это — значительно большее. Хотя и находящееся под философической дискурсивной юрисдикцией, тем не менее с большим трудом подлежащее аутентично-адекватной экспертизе посредством того аксиологического инструментария, что применяется в профессиональном сообществе, благодаря чему, собственно, и очерчиваются границы своего Собственного (современного и актуального).

За 40 лет нахождения в профессии Ю.Н. Солонин опубликовал более 350 работ, посвященных различным вопросам гуманитарного знания и социального бытийствования, тематически и стилистически весьма разнородных. К одним проблемам он возвращался множество раз на протяжении всей жизни, развивая и конкретизируя ранее уже сказанное, включая в орбиту внимания новые аспекты (имена, теории, данные, дискурсивно-аналитические терминологические стратегии и пр.), к другим же обращался лишь окказионально, повинуясь запросу текущего момента. Остановлюсь на некоторых сквозных темах, разговор о которых,

однажды начавшись, затем продолжился, обрстая нюансами, деталями, уточнениями и конкретизациями.

Наука, знание. К науке (и вообще, и в современном мире), знанию (как такому, как совокупности, исторически и социально фундированной, определенных эпистемологических вариаций, как имманентной человеку форме деятельности) Ю. Н. Солонин обращался постоянно: «Формирование методических принципов истории науки» (1979), «О понятии и критериях фундаментальности науки» (1980), «Методологические аспекты истории формирования технических наук» (1983); «Наука как предмет философского анализа» (1988); «Развитие науки и контекст культуры» (1990), «Предмет философии и обоснование наук» (1993); «К проблеме единства научного знания» (1995) и др. С точки зрения Ю. Н. Солонина, на сегодняшний день наука, научное знание является, с одной стороны, доминирующей и общепризнанной эпистемологической стратегией, с другой — и в конце прошлого века это стало особенно очевидно — далекой от совершенства. Поэтому «исследование науки, включение ее в перечень актуальных проблем, требующих мировоззренческого осмысления, является примечательной чертой» [4, с. 3]. Очевидно, что произошли абсолютизация и, как итог, «фетишизация» науки, что «обнаруживалось в стремлении установить “абсолютные” критерии научности... Найти безусловный базис науки в пределах самой науки, сконструировать ее идеальный образ, имеющий универсальное значение» [4, с. 4]. Оптимизм, который научное знание унаследовало от породившей его эпохи (Просвещение), и надежда на переустройство общества и полное подчинение природных стихий, что стало очевидно уже в конце XIX и, в особенности, на всем протяжении XX в., не оправдались: «... иллюзорность надежд реконструировать общество на основе научной рационализации начала оцениваться в категориях катастрофизма, кризиса, финализма, причины которых стали усматривать в науке» [4, с. 4], что, в свою очередь, привело к общей девальвации теоретического знания как такового (коннотация «наука — теория» в европейской эпистемологической парадигме является канонически предустановленной). Поэтому, как возможный выход, «проблема генезиса теоретического знания требует ставить вопрос о месте в нем таких видов донаучной и вненаучной деятельности, как магия, оккультная практика, герметические искусства, и соответствующих им «паранаучных» знаний» [5, с. 68] Немаловажным было и то, что «приобрести статус науки, научности, что рассматривается высшей целью знания в любой предметно-созерцательной сфере, означало овладеть методологией естественных наук и перенести их в соответствующую область» [6, с. 9]. Это фундировано, с одной стороны, общей картиной мира (научной), привилегированной в общественном пространстве Нового времени, с другой стороны — характером ее, картины мира, отражения и интерпретации (рациональной, сугубо абстрактной). Но эта «картина мира, заложенный в ней потенциал уже недостаточны, чтобы обеспечить прогресс. Произошел фундаментальный переворот в понимании самого типа знания» [7, с. 21]. А логистический рационализм, доминирующий на всем протяжении существования науки в качестве метаметодологической предустановки, может быть преодолен без радикального демонтажа всей модели (научной), примером чему, в частности, является предложение Г. Файхингера, который исходил из того, что «познание — это неверно понятая и истолкованная деятельность по производству фикций и наука — их главное, но не единственное вместилище. Ядро

культуры составляют научные фикции, полезность которых оправдывает их существование. Поскольку... это ложные понятия, то наука, следовательно, представляет собой систему ложных понятий и составленных из них утверждений. Но они полезно-ложные образования, и этим оправдано их существование и использование» [8, с. 32] Поэтому, «по убеждению Ю. Н. Солонина, проблема, поскольку она имеет сущностный смысл, является в то же время не только проблемой гносеологической, но также проблемой социокультурной и онтологической» [1, с. 184]. И как итог: «Наука — важнейший культуuroобразующий фактор» [7, с. 68], актантом которого является человек (ученый) со всем комплексом «человеческого, слишком человеческого» (в репертуаре которого не только «научные фикции»), действующий в пределах конкретной жизни, т. е. всегда-уже-расположенный в реальных габитуально-топологических пределах. Соответственно, исследование науки, уяснение ее пределов, ресурсов, возможностей, оценка качества технологически-операционной и символической оснастки всегда, наряду с собственно внутренне-научным (самим «научным телом»), должны принимать во внимание и социально-антропологические, в том числе и культурные, априори.

Общество: государство — политика — консерватизм — Россия. Проблемы существования и обустройства общества, в том числе и российского, форм, механизмов и стратегий политической его наладки (и в историческом прошлом, и в настоящем, и в опытах умозрительной рефлексии), — навязчивый мотив размышлений и рассуждений Ю. Н. Солонина. Количество текстов — огромно. Упомяну лишь некоторые из тех, те, которые он сам отмечал как заслуживающие внимания и вносил в списки своих публикаций: «Общественно-политическая периодика США в системе политико-идеологического комплекса» (1986); «Цивилизация и понимание истории» (1993), «Философия и власть: русское решение вопроса» (1994); «Болезнь и исцеление как социо-культурные смыслы» (1996); «Судьба России как проблема философии истории» (1996); «Социально-историческая теория: проблема ее возможности» (1998), «Исторические предпосылки “открытого общества” в России» (1998); «Социально-исторический процесс: проблема смысла и направления» (1999), «К определению сущности политического строя России» (1999); «Общество в поисках стабильности: от социальной однородности к “среднему классу”» (2000), «Россия в контексте современной социально-философской мысли» (2001); «Пути России: замечания, полемика и попытка оценки» (2003); «Новый Российский консерватизм в поисках своей идентичности» (2003); «Консерватизм: актуальные проблемы» (2004); «Превращения идеологии. Понятие идеологического в “предельном” расширении» (2007). Согласно мнению Ю. Н. Солонина, анализ социальных процессов и, соответственно, выработка практических ориентированных директив, имеющих прямое отношение к государственному устройству и стратегиям общегосударственной политики, находится в ситуации «несогласия между настоящей потребностью в объяснительно-прогностической теории, ощущаемой повсеместно... и неспособностью ее представить, которая демонстрируется официальным научным сообществом... Научному историзму брошен вызов... в этой реальности происходят процессы, сущность и формы которых все менее ухватываются теоретическим мышлением, располагающим понятийно-методологическими средствами, ориентированными на выполнение каких-то иных теоретических задач» [9, с. 268]. Но это не проблема сегодняшнего дня: она была

имманентна социологическому дискурсу Нового времени с самого начала, т.е. с момента утверждения новоевропейской эпистемологической программной парадигмы. С одной стороны, такая унификация посредством научной ортодоксии — выступающей метапринципом реальности как таковой — всех сфер человеческой жизни (право, интеллектуально-духовная жизнь индивидов, наука, религия, философия и искусство) была весьма благотворна, ибо конституировала единство социальной институции любого порядка, когда «каждое крупное эпохальное изменение прочно связывается с презентующим его знаком или символом» [10, с. 231]. Вполне естественным стало говорить (мыслить и исследовать) «о наших проблемах научным или публицистическим языком; мы строим аргументацию таким образом, как будто имеем дело с некоторыми извечными константными причинами» [10, с. 234]. Таким образом, в повседневности — социально-политической в том числе — при обозрении, дескрипции и рефлексии реальности, точно так же как и в научной практике, мы прибегаем к «фикциям». Характерными примерами являются весьма востребованные сегодня в политическом и политологическом дискурсах России идеологемы-метафоры «открытое общество» и «русское национальное сознание»: «Идея “открытого общества” дает возможность уклониться от понятий классической социальной философии, сформировавшей свои классификационные порядки обществ с помощью терминов, ныне под давлением политической и идеологической политики XX в. ставших скорее символами программ и общественных ориентаций, чем структурами объективного знания» [10, с. 239]; «“Русское национальное сознание” — это абстракция, которая мыслилась многими поколениями государственных деятелей и позднее интеллигенции в отрыве от действительности... следует учитывать значительный оттенок метафоричности в самом понятии открытого общества, не позволяющий получить его однозначную верификацию применительно к реально существующим обществам. Поэтому за пределами публицистики или политических манифестов возможности его применимости весьма проблематичны» [10, с. 238]. Поэтому «следует обратить внимание на общую проблему несоответствия нашего нынешнего наличного рационального инструментария задачам, решать которые нас подталкивают обстоятельства» [10, с. 235]. Это, разумеется, проблема знания, науки, всего огромного корпуса социально-политических дисциплин, но в то же время — это и насущно-жизненные (практические) апории любого актанта-субъекта — и индивидуума, и в не меньшей степени всякой институализированной совокупности индивидуумов, т.е. социума. Таким образом, разнообразные «фикции», некие «вторичности» («отраженные» формобразования любой природы) и составляют пласт идеальностей — идеологию, что дало Ю. Н. Солонину основание говорить о присутствии политико-идеологического комплекса «как особого института современного государства, контролирующего процессы идеологического обеспечения его функционирования», развивать «представление о субститутах идеологии» [11, с. 9]. Иными словами, субституты идеологии (среди которых такие приращенные формы, как наука, искусство, язык, образование) вне зависимости от нашего субъективного самоопределения задействованы в государственно-общественном строительстве. Другим метапозиционным модусом является, собственно, реальная процессуальность, монтровка которой должна происходить под эгидой «охраны-охранения», или, как этот организационный принцип обычно именуют в публичной речи, консервации, консерватизма.

«Как и всякое иное идейно-политическое явление, консерватизм, как термин, скрывает за собой чрезвычайно разнородные формы: от крайних радикальных форм реакционного содержания до мягких, эластичных выражений заботы о сохранении обретенных ценностей, сочетающихся с признанием необходимости изменений, инновационных трансформаций общества, обеспечивающих его выживание перед вызовом новых условий существования» [12, с. 16]. При этом консерватизм, которому Ю. Н. Солонин отдал многие страницы своих размышлений, — «непременная составляющая жизни всякого общества, а тем более современного, основанного на многоплановом плюрализме» [13, с. 9]. Получается, что консерватизм, с одной стороны, выступает инструментом традирования-наследования-преемственности, детерминативом, условием и маркером социальной реальности как таковой, возможности ее длительности-непрерывности (темпоральности), с другой — способом очерчивания горизонтов Самости, фиксации присутствия Другого и экспликации характеристик пограничья как коммуникативной зоны: «В каждом действительно продуктивном преобразовательном процессе присутствует тенденция к сохранению традиции и преемственности, к обережению ядра фундаментальных ценностей, закреплению того, с чем общество, народ, государство отождествляют свою определенность, самобытность, достоинство, в чем видят себя отличными от других» [12, с. 18].

В контексте этих общетеоретических предустановок трактуется и прошлое, и настоящее России. В общем и целом консервативная интенция, отчетливо проявляемая на всем протяжении нашей истории, отнюдь не мешала самым революционным и радикальным преобразованиям, со времен Петра Великого непрерывно происходящим в жизни различных слоев нашего общества: «Социально-экономическая деятельность консерваторов представляет значительный интерес в силу того, что в процессе этой деятельности консерваторы, используя общественные и экономические институты, активно участвовали в изменении и прогрессивном развитии общества» [7, с. 295]. При этом, как ни парадоксально подобное утверждение на первый взгляд, «из всех общественно-политических движений прошлого века, которые известны в нашей стране, более всех учел консервативно-традиционалистский характер общества большевизм. Странности в этом нет никакой» [13, с. 10]. Пути России — столь же самобытно-неисповедимы, как и пути любой другой социально-политической самости-автономности: «Российская история ровно настолько необычна, насколько своеобразна история любой другой крупной нации, и мы воплощаем общую судьбу человечества ничуть не в большей мере, чем другие народы. То же и относительно будущего» [10, с. 225]. Вопрос, соответственно, состоит в следующем: чем, собственно говоря, является эта культурно-цивилизационная самость-русскость? Отечественная общественная мысль (философская в том числе) над этим размышляла в минувшие два столетия очень интенсивно. И здесь, по мнению Ю. Н. Солониной, появилось много так или иначе исторически-политически-экономически и дискурсивно ангажированных, пристрастных мнений, своеобразных «идолов» (если прибегнуть к понятию Ф. Бэкона), основательно замусоривших наше представление о самих себе. Причем вне зависимости от ментального топоса, из которого исходит взгляд-вопросание к отражению реально-собственно в зеркале-экране того или иного «идеологического субститута». «Иллюзии, химеры, надуманные условности воспринимаем как нечто фундаментальнейшее, а на-

сущную действительность считаем докучливо-тягостной обузой, от которой стремимся уйти или превратить в не очень серьезную игру» [10, с. 230]. Такая интерпретация самих себя не только ретроактивно вторгается в прошлое, деформируя его, но и искажает настоящее, а для будущего — непродуктивна.

Культура — науки о культуре. Культура, социокультурная реальность, человек и (в) культура (е), различные аспекты культурой деятельности, культуроведение, науки о культуре, философия культуры, социальные институты культуры, культурно-исторические опыты и практики и проч. — все это не просто сюжеты, к которым возвращалась мысль Ю. Н. Солонина, но также и тот идейно смысловой контекст (даже и подтекст), к которому практически всегда так или иначе если и не напрямую апеллировали рассуждения на другие темы, но который, несомненно, соприносил в качестве фундаментальных априори, тех «условий возможности», что позволяли присутствовать как бытийствованию, так и умозрительному (познавательного образно-терминологического характера) дубликату последнего: «Развитие науки и контекст культуры. Исторический анализ» (1990); «Кризис культуры и жизненные перспективы человека XX века» (1993); «Кризис культуры в контексте русского и западноевропейского менталитета» (1993); «К проблеме онтологической данности культуры» (1994); «Философия культуры и модернизм» (1995); «История и культура в контексте современных оценок и дискурса» (1996); «Культура и духовный мир человека» (1997); «Философия культуры в историко-методологическом уяснении» (2001); «Город и свобода. Историко-культурные заметки» (2012); тексты, размещенные в разделе «Культурология в системе гуманитарного знания» [7, с. 187–293] (2015): «Культура и культурология», «Методологические проблемы изучения культуры», «Глобализация культуры в контексте методологических размышлений», «Естествознание и его роль в становлении наук о культуре». Ю. Н. Солонин стоял у истоков отечественного культуроведения, участвуя в его дисциплинарной легитимации и во многом предопределив контуры — организационно-практически и научно-теоретически, а также и дисциплинарно-стилистически — развития этого направления гуманитарной мысли у нас в стране. Формальный повод — открытие на философском факультете в 1996 г. кафедры философии культуры и культурологии, которую он возглавлял до самого ухода, — хотя и не был «первопричиной» обращения его исследовательского взгляда к культур-рефлексии, но, несомненно, наложил отпечаток на характер его размышлений. Он «не намеревался построить общую теорию культуры, а попытался концептуализировать качественный подход в науках о культуре» [7, с. 626]. Любая же «концептуализация подхода» (исследовательского), по сути дела, есть методология, или стратегия, самой возможности умозрительной проработки предмета, а значит — и допустимые (и достижимые в принципе) ракурсы предоставления последнего познанию. Сложности с предметом-объектом (культурой) вполне закономерны. Это становится особенно очевидно при обозрении исторических форм и вариантов рефлексивного уяснения предмета. Предпринятая коллективом авторов под руководством Ю. Н. Солонина попытка исчислить и охарактеризовать, прочертить единую и сквозную эволюционную последовательность в культуроведении [14], по сути дела, повторяла ортодоксальный (хотя и слегка подновленный согласно стилистике времени) и популярный вариант истории философии (с подрубкой «культура»). Ни в коей мере не умаляя значения данного издания, используемого и до сего дня если не прямо в качестве учебника,

то как некоторой схемы (или принципа) для формирования номенклатуры «исторических форм», невозможно не отметить «известную произвольность» и «догматическую принудительность» (не сказав — предвзятость), в основе которой лежит стремление утвердить историчность культуроведения в качестве имманентности (прослеживаемой еще от Гесиода) и почти анекдотичными пассажами вроде: «Карл Генрих Маркс не был культурологом в узком смысле этого слова. Более того, сам термин “культура” создатель материалистического понимания истории употреблял сравнительно редко и, как правило, по частным поводам. Тем не менее концепция Маркса, несомненно, несет в себе вполне определенные культур-философские представления, в которых проявились и сила, и слабость его теоретических построений» [14, с. 86]. Но столь же малопродуктивны при познании и построении «общей теории культуры», даже если она необходима только в качестве символического и формального предусловия дидактических-образовательных циклов, методологические стратегии-подходы, практикуемые (так или иначе) в других областях гуманитарной рефлексии — системно-функциональный, структуралистский, синергетический, культурно-исторический, социологический, абстрактно-аналитический, типологический, феноменалистический, психологический, естественно-научный, аксиологический, деятельностный, синергетический, этнографически-этнологический и др. Безусловно, различные познавательные практики (вне зависимости от того, как они в той или иной социокультурной эпохе расчерчивались, в какие эпистемологические ансамбли и серии-последовательности образовывались, в каких иерархических отношениях состояли друг с другом) внесли и вносят свой позитивный вклад в изучение культуры. Однако апория вмонтирована в сам предмет: «Культура вообще — это абстракция и нигде не существует в своем чистом виде» [7, с. 195]. Это — с одной стороны. С другой же: «В действительности же мы имеем дело с конкретными культурами, принадлежавшими определенным историческим эпохам и сменявшими друг друга» [7, с. 195], потому «культура в целом, как и отдельные ее типы, локальные образования существуют в виде устойчивых образований, на протяжении довольно длительного времени сохраняющих свое своеобразие, “узнаваемость”, стабильность» [7, с. 241]. Обзор «исторических и логических» опытов познания культуры, культурных феноменов и культурных процессов позволил сделать выводы, которые «несколько обескураживают» (Б. В. Марков): культуроведение (при любой титульной маркировке) — это не только *Als ob* (от Канта идущее и подробно проработанное Файхингером и его последователями), это поле фикций, в котором обитает и позитивная «чистая наука», и философия, и идеология, но и в той же мере — декларативно-оппозиционное ей сконструированное, организованное и законсервированное по тем или иным функциональным характеристикам реальное, которое является «предметом» (причем одновременно и субъектом, и объектом) насущных человеческих радений, ориентированных на обустройство как индивидуального, так и общественно-коллективного мира. Некое, условно говоря, третье. Это третье Ю. Н. Солонин нарекает целостностью, соответственно, культуроведение (или совокупный корпус наук о культуре) возможно как «целостное учение». Ростки этого учения, по его мнению, уже отчетливо просматриваются в современном знании (и гуманитарном, и естественно-научном, и социально-политическом), что дает возможность — с осторожностью — говорить в итоге о смене эпистемологической парадигмы как таковой.

Разумеется, целостность, столь привечаемая Ю. Н. Солониным, — это не реализованный полностью проект («Проблема целостности... привлекает внимание и исследовательский интерес все большего числа ученых и философов. И тем не менее все эти исследования спорадичны, тематически не скоординированы, разрозненны и терминологически почти не согласованы. То есть еще не сложились целенаправленная системно-упорядоченная методологическая парадигма и отвечающая ей научно-исследовательская программа» [7, с. 47]), но — симптом («Идея целостности не является открытием нашего времени. Понимание мира, реальности как особого рода целостности, все части которой находятся во взаимозависимой упорядоченности... присуще было человеческому мышлению, едва оно стало оформляться в философско-научные концепты и представления» [7, с. 47]), или — завет.

Философия. Трудовая деятельность Ю. Н. Солонина протекала с самого начала и до конца в стенах Ленинградского — Санкт-Петербургского государственного университета, где он прошел все ступени преподавательской служебной иерархии: 1969–1980 гг. и с 1989 г. — на философском факультете. В промежуточный период, когда он был переведен на факультет журналистики и возглавил созданную кафедру современной зарубежной журналистики, его связи с философским факультетом не прерывались — он продолжал читать для студентов последнего разные курсы. Закономерно, что различным (как частным поддисциплинарным, так и общим институциональным) вопросам философского знания он уделял пристальное внимание.

(Социальное) бытие философии: «Философия и становление науки Нового времени» (1985); «Философия перед духовным вызовом современности» (1990); «Философия и власть» (1992); «Классический и современный тип философствования» (1995); «Философия как “строгая наука” и проблема обоснования знания» (1995); «Философский факультет и философия» (1995); «Философия и конкретные науки» (1996); «Философ без философии» (1997); «Философия в движении от классическому к современному образу» (1997); «Философия и новый вызов культуре» (1998); «Философия в поисках своей определенности» (1999); «Философия и понимание ее судеб в наше время» (2003); «Маргинальность в философии: опыт ее позитивной оценки в историко-философском понимании» (2003); «Вопрос о философии как строгой науке в парадигме рационализма» (2004); «Практическая философия как предпосылка гражданского общества» (2005); «Философия и политический контекст ее бытия» (2005); «Философия как символ культуры» (2005); «Какая философия нам нужна» (2010); «Дилетантизм как творческая позиция: философский аспект проблемы» (2008); «Привитие философии» (2011) и др. Профессионально исследуя различные исторические варианты философствования, невозможно не обратить внимание на то, сколь хрупки, неопределенны и размыты профессионально-дисциплинарные границы данного рода деятельности (равно как и производимый «продукт»), так же как и на весьма неоднозначное отношение к ней со стороны общества. Эти двусмысленности, вынуждающие подчас адептов оправдываться и доказывать социальную значимость своих трудов, сегодня столь же неразрешимы, как и в прошлые века. Справедливо, что «если посмотреть на то, кто и как развивал философию, то придется признать, что дилетанты, или, если угодно, любители, сыграли в ней весьма значительные роли» [15, с. 6]. Однако та же

перекличка исторических прецедентов дает право утверждать, что «философствование — это некое особенное качество интеллектуальной организации личности, и оно отнюдь не массовое. Массовым должно и может быть приобщение к философии, нахождение себя в ней, даже открытие себя, совершаемое если не впервые, то основательнее всего непременно. В этом приобщении люди усваивают особый тип культуры и в какой-то мере артикулируют ее элементы. Но философское мышление — это все же нечто иное, и природа его в ином» [15, с. 9]. Проект «философии как строгой науки» («философии как науки») — не единственный, не доминирующий и не исчерпывающий сущностный потенциал данной деятельности, хотя и наиболее нам сегодня знакомый, поскольку участвовал в легитимации новоевропейской эпистемологической парадигмы/системы, а также в концептуализации фундаментальных констант и установлении феноменально-приоритетных меток реальности (антропологической в том числе). Поэтому «вопрос о возможности философии как строгой науки является традиционным в парадигме философского рационализма Нового времени. Хотя он обсуждается и в других философских школах, но только философский рационализм придал ему фундаментальное значение и подошел вплотную к его реализации... Сама постановка этого вопроса вполне отвечала духу рационализма, признающего знание только в его научной форме. Отсюда следовало убеждение, что, если философия является знанием или ставит себе задачу стать таковым, она должна неизбежно подчиняться требованиям научности» [16, с. 28]. Институциональной иллюстрацией такой интерпретации философии, на протяжении по крайней мере двух веков явно тяготеющей к тотальности в общественном сознании, была до сего дня и репродуцируемая повсеместно, и респектабельности не утратившая модель классического университета, состоящего «из факультетов, науки в которых объединяли все классическое знание, то есть такое, которое относится к изучению человека, культуры и природы. В центре этого знания по тогдашнему представлению стояла философия... Еще и поныне представляется естественным полагать, что обеспечение единства знания — это неотъемлемая функция философии... Смысловый вектор знания был направлен на то, что находится за пределами самих наук, их законов и формул, на то, что они с большей или меньшей приближенностью проясняли, что являлось их генетическим началом. Он ориентировал интеллект на источник всякого смысла, на действительность. Но гарантом того, что ум выйдет на действительность в ее адекватной данности бытия, была философия, которая представала единственной инстанцией, переживавшей сущее как таковое» [17, с. 9]. Поэтому «философия обеспечивала универсальное единство знания, его целостность в формальном и сущностно-содержательном отношении» [18, с. 5]. Разумеется, вырождение, деградация и распад определенной дискурсивно-смысловой модели, а также патронируемых ею институций, симптомы «заката» которых уже были налицо в начале XX в., стали «общим положением» в постклассических аналитиках. Разумеется, «философия как наука» потерпела ощутимые убытки. «Кризис философии объяснялся как составная часть кризиса европейской духовности общества в целом, кризис же философствования — как протест культуры против немочи и доходящей до абсурда односторонности традиционного рационализма, оказавшегося невосприимчивым к жизненным потребностям человека» [5, с. 64]. Однако, «говоря о философии то ли как о составной части духовной культуры общества, то ли как о форме общественного сознания или еще иначе,

мы невольно отвлекаемся от того факта, что далеко не всем народам дано было самостоятельно выработать ее в своей национальной культурной работе... внутри национально-определенного бытования философии мы не встречаем однородности» [5, с. 19]. Пространство же философии, а также способность порождать резонансные социальные отклики много шире. Научность — это определенный исторический обусловленный сегмент, он столь же преходящ, как и постулированная им «реальность», как и установленная им же «картина мира»: «...механизм развития философских идей подчиняется некоему общему порядку движения структур интеллектуального универсума культуры, специфичность которого определяется только специфичностью содержания и гносеологического статуса свойственных содержанию, заключенному в философских положениях. Одним из главных его выражений является сохранение альтернативных систем, находящихся не только во взаимном отторжении, но и в скрытом продуктивном взаимодействии в пределах, которые допускают модификацию конкурирующих теорий без изменения их фундаментальных смысловых полей, их концептуального аппарата» [5, с. 78].

Логика. Свой путь в философии Ю. Н. Солонин начинал как логик. Кандидатская диссертация была написана на тему «Логические исследования Станислава Лесневского» (1971). Не очень большая часть его текстов посвящена классическим для университетского академического дискурса вопросам, где сугубо познавательные усилия имеют в том числе и практическую направленность в качестве пайдегических инструментов профессиональной дрессуры: «Главные черты логико-математической системы С. Лесневского» (1969); «Доказательство» (глава в учебнике) (1977); «Соотношение естественного и формализованного языков в номиналистической программе» (1979), «Категории существования и структура логического языка» (1982); «Лукаевич о законе противоречия Аристотеля» (1983). И хотя с середины 80-х годов он уже практически не обращался к чисто логическим проблемам, устремившись к другим регионам философской мысли, но, несомненно, опыт освоения, проработки и преподавания-трансляции базовых положений дисциплины отчетливо, хотя и весьма своеобразно, проявился в его последующей интеллектуальной активности (в качестве «авторского стиля/лада/характера речи»), о чем скажу ниже.

История философии. Собственно говоря, как историко-философские можно квалифицировать практически все работы Ю. Н. Солонина. Лишь очень небольшие тексты — в жанрах тезисов, реплик, речей-юбилейных, интервью, подготовительных заметок, конспектов, ремарок и проч. — не содержат апелляций к именам, текстам и идеям предшественников-коллег. Но были и любимые сюжеты, к которым он по разным поводам и в разных обстоятельствах обращался: «История философии и современность» (1982); «Дамаскин (Семенов-Руднев) — русский просветитель XVIII в.» (1987); «Проблема языка в идеологии русского Просвещения: поворот к национальным истокам» (1987); «К истолкованию натурфилософии Иоанна Скота Эриугена» (1991); «Русское духовенство и русское просвещение XVIII в.» (1993); «Философия культуры в Польше XX в.» (1995); «Философия XX века: основные направления и проблемы» (1996); «Декарт в контексте истории мысли и культуры» (1996); «К проблеме европейского пессимизма как явления философии и культуры» (1997); «Русский фикционализм» (1997); «Философия культуры в общественно-философской мысли XIX — середины XX веков» (1998); «К истоку становления ин-

дуктивной логики в Германии» (1998); «Философия Суареса в историко-философской перспективе» (1999); «Эрнст Юнгер: от воображения к метафизике истории» (2000); «Философия фикционализма Ганса Файхингера: опыт ретроспекции и оценки» (2002); «Русский “врачеслов” XVII в. и его историографы» (2006). Ю. Н. Солонин практически не обращался к топовым для университетско-академической версии истории философии персонажам, концептам, проблемам. А если и исследовал их, то в не совсем привычном ракурсе (например, «Роль философских идей И. Канта в развитии естествознания» (1980); «Декарт в контексте культуры»; «Русское Просвещение и русское духовенство»). Необычайно разнообразие стилистик построения дискурса и форм вербальной фиксации философской проблематики у авторов, к которым он обращался: С. Эриуген, Р. Декарт, И. Кант, Ф. Суарес, Г. Файхингер, Я. Фриз, К. Поппер, В. Дильтей, русские мыслители, Х. С. Чемберлен и пр. Очевидна «окраинность» регионов мысли, тематических полей и персонажей (по отношению к историко-философской академической ортодоксии), которые чаще всего отдавались на первичное взрыхление лишь неопитам, еще только оглашенным философией, дожидавшимся допуска к «классике», либо вообще по философскому ведомству не числились: философия культуры, фикционализм, русская мысль, врачество (духовное, но и не только); П. В. Постников, Г. Файхингер, Э. Юнгер, Г. Кайзерлинг, Х. С. Чемберлен, К. Рейнольд, Д. Гильберт, П. Бернайс, Л. Фробениус, В. Г. Богораз-Тан; К. Витфогель, А. Димер, В. Буркамп, О. Шпанн, М. Лёше и др. В истории философии Ю. Н. Солонин исследовал и осмыслял те самые «альтернативные системы», которые, процитирую еще раз, находились «не только во взаимном отторжении, но и в скрытом продуктивном взаимодействии в пределах, которые допускают модификацию конкурирующих теорий без изменения их фундаментальных смысловых полей их концептуального аппарата» [5, с. 78]. Системы, которые не находятся в операционном востребованном архиве» сегодняшних историко-философских спекуляций, пребывают в некоем «резерве», однако они также участвовали в освоении и формировании общего дисциплинарного пространства философского познания как такового, влияли на эволюцию мысли, общества и культуры. Закономерно и оправданно в ситуации, когда кризис философии (не суть — кризис «философии как науки» или «кризис рациональности») очевиден и не подлежит оспариванию, когда за пределами России уже накопился достаточно большой пласт неклассических (условно говоря, «постмодернистских», к которым Ю. Н. Солонин относился настороженно) вариантов артикуляции философского речения, который мы осваиваем в нашей профессиональной повседневности, — ввести в активный профессиональный оборот еще не использованные, но существующие активы. Думаю, что в этом и состоял пафос историко-философских изысканий Ю. Н. Солонина: крах (классической рациональности) — это возможность «открыть новую дверь», и она не может быть единственно правильной.

Антропология: «Образ жизни и социальное поведение» (1991); «Свобода как потерянная необходимость» (1993); «Болезнь и исцеление как социо-культурные смыслы» (1995); «Эволюция человека» (1996); «“Болезнь” как культур-философская метафора» (1996); «Идея Бога в жизни человека» (1997); «Жизненный мир личности» (1997); «Культура и духовный мир человека» (1997); «Имидж не каприз, а необходимость» (1998); «Женщина как научная проблема» (2001); «Эрнст Юнгер: опыт первоначального понимания жизни и творчества» (2000); «Жизнь и призва-

ние (три очерка по культур-философской персонологии)» (2012). Данный весьма обширный корпус текстов к антропологии, философской антропологии (в том тематическом, методологическом и теоретическом наполнении, как они дисциплинарно на сегодняшний день регламентированы [19–21]) имеет не самое прямое отношение, и к антропологическим они могут быть отнесены чисто формально. Дело даже не в том, что они не следуют в смысловых или категориальных пределах тех возможных и допустимых траекторий, что были прочерчены родоначальниками и зачинателями философской антропологии (М. Шелер, М. Хайдеггер, Ж.-П. Сартр, К. Ясперс, П. Тиллих, Ж. Маритен, З. Фрейд, К.-Г. Юнг, Ж. Лакан, Э. Фромм; Э. Мунье, В. Франкл, А. Швейцер, А. Маслоу, С. Гроф), а в том, что они даже предварительно-условно и чисто формально не могут быть презентированы и расположены (согласно сюжетным пространствам и отслеживаемой интриге) в них. Это всегда «что-то плюс»: философская антропология — плюс социология (культуроведение, биология, эстетика, теология, практика, микро- и макроистория). Показательным образчиком может считаться книга «Жизнь и призвание», где под одной обложкой собраны очерки, ранее уже опубликованные, предваряемые развернутым разъяснением собственной исследовательской позиции: методология и три примера того, как это работает. «Принцип дополнительности лежит в основании нашего понимания выражения “культур-философская персонология”. Как бы ни было интересно и значительно изучение биографий и творчества людей, оказавших своей деятельностью и идеями влияние на общественную и культурную жизнь... они не закрывают интереса к вопросу об определяющем воздействии социокультурных детерминант в широком смысле их понимания не только на то, что могут совершить эти деятели и что останется в итоге от их активности, но на сам факт их появления» [22, с. 15]. Методологически-познавательная установка «на равноправное динамическое согласование личностно-биографического и культур-типологического в понимании особенностей и закономерностей деятельности человека и заложена в нашем понимании “культур-философской персонологии”. Определенным его развитием в приближении к конкретному контексту культуры мы рассматриваем понятие “биографический тип”. Это понятие появляется как непосредственное следствие того наблюдаемого факта, что в определенной социокультурной ситуации люди, не связанные между собой никакими отношениями, разделенные и временем, и пространством, и индивидуальными обстоятельствами жизни, начинают вести себя схоже, реализуя совпадающие в силу единой культурной детерминации свои жизненные установки. Сравнивая биографии таких персонажей истории, нередко приходится удивляться схожести жизненных линий, иными словами, их биография распределяется по схожим жизненным блокам и поступкам» [22, с. 16]. Таким образом, «культура и общество в определенные моменты создают ограниченное число условий, инструментов и институтов самореализации, что в своеобразной форме воспроизводится в воображении и действиях носителей их ценностей» [22, с. 16]. Предлагаемый Ю. Н. Солониным проект «культур-философской персонологии» не является простым продолжением распространенного и популярного жанра «жизнь замечательных людей» с расширенным и углубленным обозрением «культурной среды» (или, как вариантов, — социального, политического, психологического, экономического, художественного, сексуального, биологического «подтекста»). Здесь акцент делается не на сопоставлении-сличении-со-

измерении некой «выделенности» (персоны) и «фона-горизонта», но именно на целостном существовании одного и другого: фон в персоне или персона посредством фона. Как данная установка может быть реализована, продемонстрировано на трех исторических персонажах: П. В. Постникове («Искушение свободой»); Х. С. Чемберлене («Мифотворчество и трагедия германизма») и Г. Кайзерлинке («Мудрость как принцип спасения и единства культуры»). К начинанию Ю. Н. Солонина его ближайшие коллеги отнеслись с благосклонным пониманием и достаточно высоко оценили его усилия: «Сочинение Ю. Н. Солонина “Жизнь и призвание. Три очерка по культур-философской персонологии” представляет интересный жанр философских исследований, в которых последовательность исследовательской логики, концептуальная определенность естественно сочетаются с увлекательным повествованием о важных эпизодах истории культуры, вовлекающей в свое движение и одновременно формирующей ярких личностей» [22, с. 12]. Однако нельзя сказать, что проект «культур-философская персонология» получил широкое распространение и вошел в арсенал признанных, утвердившихся и широко применяемых исследовательских стратегий в каком-либо направлении социогуманитарного знания, о чем можно только сожалеть.

Разумеется, данными тематическими полями исследовательский интерес Ю. Н. Солонина не исчерпывается: его визионерские визиты в другие дисциплинарные, дискурсивные, проблемные и идейные горизонты (например, восточная философия, искусство, музыка, литература, университет, образование и пр.) случались постоянно. Я условно выделил лишь те, что, если отталкиваться от списка опубликованных работ, были сквозными, к которым он постоянно возвращался. Это не означает, что в других пространствах он чувствовал себя неуверенно или неуютно, а их окказиональные посещения были пустыми и бессмысленными.

Стиль

Ю. Н. Солонин не оставил нам предметно-тематической связной, системно-структурно-функционально представленной, логически-последовательно изложенной, методологически корректно (в рамках той или иной дискурсивной заявленности) аргументированной теории или концепции. Он сам не раз, и с годами его рвение и настойчивость в этом вопросе возрастали, выступал против системности (в любой жизненной практике, в научной, гуманитарной, философской — в том числе, ибо, хотя «категория “целое” (целостность) относится к базовым понятиям онтологии», и «сопряжена с понятиями “система”, “структура”, и составляет с ними один онтологический уровень» и «целостность была генетически исходной в формировании миропонимания... развитие научного знания, базирующееся на преимуществе количественных принципов рациональности, сдвинуло категорию целого в сферу маргинальных понятий», однако «кризис сциентизма стал свидетельством достигнутого предела эвристических возможностей количественной стратегии познания» [7, с. 15]), систематичности, системно-функциональной аналитики, многократно доказывая, что, хотя в прошлом системность принесла много полезных плодов, в настоящем, а тем более в будущем использование ее непродуктивно в принципе и способно порождать лишь «идолов», «фикции» и «превратности». Эпоха систем (больших и малых нарративов) закончилась. Эти

исходные — научно-исследовательские не в меньшей степени, нежели собственно-экзистенциальные, — принципы в полной мере проявились в его теоретическом наследии. Ю. Н. Солонин написал — и то только в начале своего пути — лишь одну «большую» книгу: «Наука как предмет философского анализа» (1988). Все остальные изданные под его именем монографии — это либо коллективные (монографии, учебники, учебные пособия, в написании которых участвовали другие), либо тематические, отобранные, уже опубликованные однажды тексты (некие «собрания сочинений/текстов»). Оставленное нам в подавляющем большинстве — это работы разного жанра: научные статьи, тезисы и тексты выступлений на научных мероприятиях, очерки-впечатления «от прочитанного», юбилейно-мемориальные речи, фрагментарные заметки «к вопросу о», комментарии-презентации, выступления в СМИ. Они различные по объему, по дискурсивному построению, по затрагиваемым в них темам и проблемам, наконец, по характеру речи. По какому-либо принципу их систематизировать, сгруппировать в отдельные блоки-серии, прочертить-обозначить-объяснить «объективно-формальную» связность («имманентную» той или иной текстовой серии) как между самими блоками, так и внутри каждого из них весьма непросто. Да и любое основание для классификации может быть опровергнуто и вместо него предложено другое. Предложенная мной выше тематическая сериальная последовательность (наука — общество — культура — философия) может быть с легкостью и с полным основанием заменена на другие. Например: человек — жизнь — идеи — труд — целостность или мир — образ — дрессура — практика — технология — Петербург. Тогда те же самые тексты «разбегутся» по другим «разделам» и «домам», начнут по-иному взаимодействовать со своими ближайшими и отдаленными «соседями», организуют другие смысловые и операционные зоны притяжения и отторжения. Словом — уже будет «другое наследие», «другой вклад», «другая значимость». Но таких принципов классификации существует довольно много: например темпоральная (по годам-фазам жизненного пути); по регионам пребывания («петербургский период», «московский период»), по роду деятельности (Солонин как декан, чиновник, наставник, отец), по жанру (монография, научные статьи, выступления в прессе, речи на трибуне). Сказать однозначно, какой из принципов классификации корпуса текстов Ю. Н. Солонина наиболее приемлем и продуктивен, невозможно: никаких авторских указаний о том, «что важно», «что второстепенно», какие тексты приоритетны и основополагающи (в концептуальном отношении), а какие — лишь иллюстративно-комментарские, не оставлено. Важны — все. И лишь в том, в чем состоит мой собственный конкретный и сегодняшний интерес к этим текстам. Это — во-первых.

Во-вторых: ни один из текстов: будь то полстраничные тезисы, реплики на мероприятиях, развернутые полотна «теоретических статей» или «фундаментальная монография» — не содержит «кредо» — исчерпывающего, полного и окончательного, тем более безукоризненно артикулированно-аргументированного заявления доктрины. Последняя постоянно меняется как внутри себя самой в зависимости от дискурсивных обстоятельств, в которых она появляется (места, времени, окружения, характера речи, жанра, наконец, «субъективной настроенности»), так и в зависимости от «соседей», устанавливая с другими его текстами различные смысловые и концептуальные комбинации. Уверен, что предложенные мной выше тематически-концептуальные связки между разными работами Ю. Н. Солонина не

единственно возможные. Они — хотя и разные при их системно-дискурсивном изложении — существуют между всем, что он написал, произнес, опубликовал, образуя некую «длительность и непрерывность» (разного рода: профессиональную, окказиональную, дисциплинарную, деятельностную, в последнем итоге — экзистенциальную).

Далее. Ни один текст, даже самый большой по объему, не может быть целиком и полностью «объяснен» из себя, т. е. не обладает тем, что обычно называют «внутренним единством», определяющим соразмерность, характер и организационный порядок входящих в него частей. Каждый текст уже и всегда «встроен» в обстоятельства говорения-присутствия. Но не по какому-нибудь из формальных принципов вроде «по случаю», «в контексте», «в горизонте» или «в перспективе», где воспроизводится бинарная оппозиционность выделенной фигуры (речения) и фона, но — органически, и со всем, что было до (тексты, опыт жизни), и с тем, что есть сейчас. Именно то, что было им заявлено в качестве методологической директивы в случае с «культурно-исторической персонологией». Объяснение, интерпретация, характеристика, оценка проговариваемого не могут быть изолированы и произведены без учета и обозрения всего иного, не собственно текстуально-представленного.

Несмотря на постоянно провозглашаемое требование «методологической точности» и «ясности изложения», язык работ Ю. Н. Солонина не скован догматами академической, научно-гуманитарной речи: изыскан, разнообразен, свободен от вербальных клише, терминологически многовариантен и нестрог, порой замысловат, изобилует вычурными, но неизменно элегантными оборотами-вставками, наконец — нескучен и приятен для чтения, но не настолько, чтобы отвлечь от мысли и смысла. Словом, разительно отличается от того, как изъясняется большинство наших коллег. Упреки в дефиниционной нестрогости, а то и в «неряшливости» вполне справедливы. Однако уверен: Ю. Н. Солонин обладал ортодоксальными навыками «строгой академической речи» (это заметно во многих фрагментах), но важнее было другое: не удержать Букву, но выразить-огласить Суть. Здесь, думаю, другое имело значение. Выше я уже вспоминал о том, что свой путь в профессиональной жизни он начинал как логик. И хотя в последующем от сугубо логических проблем отошел, но интеллектуальная дрессура и сохранилась, и была осмыслена, и взята на вооружение, и реализована на практике, но не в качестве стилистического догмата. При всей своей архистрогости, предельной формализованности, стремлении к однозначной точности выражения и желании сосредоточиться исключительно на операциях с «искусственными знаковыми системами» она учит — при отдалении — еще и другому. А именно: любая знаковая система, так же как и случающиеся в ее пределах события, — не более чем аппликативная условность, конвенционально предзаданная. Безусловно, по тем или иным причинам установленная и принятая «на входе». Однако ее, эту систему, можно подвергнуть сомнению, опровергнуть, предложив иную вариацию *als ob*. То же самое относится и к использованию тех или иных слов-выражений-терминов в речи: коннотационные и денотационные привязки предзаданы (дискурсом, языком, легитимными социальными концептами, общей профессиональной стилистикой речи, наконец — местом и эпохой), однако ими не исчерпываются варианты соотношения слова со смыслом, ибо всегда есть и индивидуальный интерпретационно-ситуационный аспект. Поэтому важна

не «логика поверхности», которой можно и пренебречь, но — «логика глубины», определяющая целостность и связность жизни, конкретной жизни.

Исходя из вышесказанного можно объяснить то, почему работы и труды Ю. Н. Солонина столь мало востребованы коллегами и он далек от титула «часто цитируемого автора». Мы имеем хаотическое, несистематическое, концептуально «невнятное», двусмысленное и неоднозначное при прочтении или интерпретации текстуальное наследие, мало соответствующее критериям «научного познания», философского в том числе, которые по старинке определены рационально-критическо-сциентистской эпохой, потенциал которых, на что постоянно указывал Ю. Н. Солонин, давно исчерпан и подлежит замене. С написанным и совершенным Ю. Н. Солониным «непонятно, что делать», под какую квалификационную рубрику (социально-профессионально-дисциплинарно-трудовую-деятельностную) подвести. Междисциплинарность — активно провозглашаемая сегодня — ничем не поможет и не облегчит. Ибо, во-первых, она по своей операционной сути есть лишь воспроизведение устоявшейся модели первичной (а значит, и фундаментально-имманентной) различности дисциплинарных полей как таковых, сколько бы они ни дробились на частности и конкретности. Ну и, во-вторых, здесь, в случае с нашим героем, довольно экзотический (хотя и не исключительный, ибо прецеденты в прошлом случались) тип философствования, когда собственно философское погружено во внефилософское (на момент): практикой и опытом жизни. Впрочем, если посмотреть только на оставленные нам тексты, то среди предшественников подобной манеры изъяснения мы отыщем ряд вполне философско благонадежных персонажей (М. Монтень, Ф. Ницше, многие тексты Л. Витгенштейна, В. Розанов и др., любимые Ю. Н. Солониным Г. фон Кайзерлинг и Э. Юнгер), путь которых к признанию в философском сообществе был также непрост и до конца еще не пройден, ибо до сего дня их принадлежность к философии вызывает сомнения. Насколько удачен и, главное, перспективен и полезен для развития философии опыт Ю. Н. Солонина, покажет время.

Литература

1. Дудник, С. И. и Марков, Б. В. (2014) Философия, наука и политика в творчестве Ю. Н. Солонина, *Вестник Российского философского общества*, № 4, с. 182–189.
2. Философия науки — Философия культуры — Культурология: взаимный интерес (памяти Ю. Н. Солонина) (2016), *Логико-философские штудии*, т. 13, № 3, с. 86–68.
3. *Философы современной России. Энциклопедический словарь* (2017), 5-е изд., сост., вступит. ст., прил. Бахтин, В. М., М.: Энциклопедист-Максимум.
4. Солонин, Ю. Н. (1988), *Наука как предмет философского анализа*, Л.: Издательство Ленинградского университета.
5. Солонин, Ю. Н. и Соколов, Ю. Н. (1993), *Предмет философии и обоснование науки*. СПб.: Наука.
6. Солонин, Ю. Н. и Чирва, Д. В. (2013) Целостный подход к гуманитарному и культурологическому знанию, в *Проблема целостности в гуманитарном знании. Труды научного семинара по целостности*, М.: Международный издательский центр «Этносоциум», с. 6–26.
7. Солонин, Ю. Н. (2015) *Целостность гуманитарного знания*, СПб.: Наука.
8. Солонин, Ю. Н. и Аркан, Ю. Л. (2002), Философия фикционализма Ганса Файхингера: опыт рефлексии и оценки, *Размышления о философии на перекрестке второго и третьего тысячелетий*, серия «Мыслители», вып. 11., СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, с. 28–37.
9. Солонин, Ю. Н. (2001), Россия в контексте современной социально-философской мысли, *Отчуждение человека в перспективе глобализации мира*, вып. 1, СПб.: Петрополис, с. 262–273.

10. Солонин, Ю. Н. и Аркан, Ю. Л. (2003), Пути России: замечания, полемика и попытка оценки, в *Перспективы человека в глобализирующемся мире*, СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, с. 222–239.
11. Сагаатовский, В. Н. (2011), Юбилей Юрия Никифоровича Солонина, *Вестник Русской христианской гуманитарной академии*, т. 12, вып. 2, с. 9–11.
12. Солонин, Ю. Н. и Аркан, Ю. Л. (2003), Новый Российский консерватизм в поисках своей идентичности, *Вече*, вып. 15, с. 12–21.
13. Солонин, Ю. Н. (2004), Консерватизм: актуальные проблемы, *Философия и социально-политические ценности консерватизма в общественном сознании России (от истоков к современности)*, вып. 1, СПб.: Издательство СПбГУ, с. 6–13.
14. Каган, М. С. и Солонин, Ю. Н. (ред.) (1998), *Философия культуры: становление и развитие*, СПб.: Лань.
15. Солонин, Ю. Н. и Рябова, Е. Л. (2009), Дилетантизм как творческая позиция: философский аспект проблемы, *Этносоциум*, № 1 (19), с. 4–13.
16. Солонин, Ю. Н. и Кузьменко, Г. П. (2004), Вопрос о философии как строгой науке в парадигме рационализма, *Вестник Мурманского государственного технического университета*, т. 7, вып. 2: Философские науки, с. 16–24.
17. Солонин Ю. Н. (2011), Привитие философии (философские факультеты и философская культура), *Вопросы философии*, № 2, с. 3–13.
18. Солонин, Ю. Н. и Тишкина, А. Г. (2006), Философия в системе петербургского университетского образования, *Вече*, № 16, с. 3–18.
19. Черепанова, Е. С. и др. (2017), *Философская антропология: Актуальные понятия*, Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та.
20. Золотухина-Аболина, Е. В. (2019), *Философская антропология*, М.: Юрайт.
21. *Философская антропология. (2015–2021)*, Электронный научный журнал.
22. Солонин, Ю. Н. (2012), *Жизнь и призвание (Три очерка по культурно-философской персонологии)*, М.: Этносоциум.

Статья поступила в редакцию 10 июня 2021 г;
рекомендована к печати 17 сентября 2021 г.

Контактная информация:

Соколов Евгений Георгиевич — д-р филос. наук, проф.; e.sokolov@spbu.ru

Deconstruction of disciplinary orthodoxy. On the 80th anniversary of Yu. N. Solonin*

E. G. Sokolov

St. Petersburg State University,
7–9, Universitetskaya nab., St. Petersburg, 199034, Russian Federation

For citation: Sokolov E. G. Deconstruction of disciplinary orthodoxy. On the 80th anniversary of Yu. N. Solonin. *Vestnik of Saint Petersburg University. Philosophy and Conflict Studies*, 2021, vol. 37, issue 4, pp. 672–693. <https://doi.org/10.21638/spbu17.2021.408> (In Russian)

The article attempts to provide a comprehensive analytical review of the theoretical heritage of Yu. N. Solonin. Solonin is well known as a statesman, a successful organizer of the life of the Russian philosophical community, but his philosophical works have not yet received due attention from colleagues. This is largely due to the fact that the works written by him are very diverse in nature, subject, form and genre. In addition, they are scattered across various, sometimes difficult-to-access, special and small-circulation publications while also not being systematized. However, such an external randomness of ideas and forms of their textual fixa-

* This research was supported by a grant from Russian Foundation for Basic Research (project No. 20-011-0144 «The theoretical legacy of philosophy in Leningrad-Petersburg. Second half of the twentieth century»).

tion is not so much a consequence of professional negligence, but rather a conscious cognitive strategy. The methodological attitude towards systematicity, which is experiencing an obvious crisis together with the classical rationality that gave rise to it, can no longer fully satisfy modern demands. This fully applies to humanitarian knowledge, including philosophy. An alternative to this, essentially postclassical approach can be considered holistic. If from this position one approaches the consideration of the philosophical heritage of Solonin, then all the originality, depth and value of what he wrote becomes obvious. First of all, this concerns the style of constructing a philosophical discourse, in which each produced text is “embedded” in a situational predestination, continuing and developing a conversation on a certain topic that was once started. Thus, there is an “overlay” and “increment of meaning”, thereby establishing and revealing connections with other fragments. Secondly, the stylistic and thematic space is expanding, discrediting the conventional inviolability of the existing disciplinary, scientific and philosophical canon in the first place. It is possible to talk about a special, not exceptional but quite rare in history, type of philosophizing. The article demonstrates how this happens with such traditional thematic spaces for modern Russian philosophy as science, society, culture, and philosophy itself.

Keywords: philosophy, Yu. N. Solonin, science, society, culture, integrity, cultural and philosophical personology.

References

1. Dudnik, S. I. and Markov, B. V. (2014) Philosophy, science and politics in the works of Yu. N. Solonin: M., *Vestnik Rossiiskogo filosofskogo obshchestva*, no. 4, pp. 182–189. (In Russian)
2. Philosophy of Science — Philosophy of culture — Cultural studies: mutual interest (in memory of Yu. N. Solonin) (2016), in *Logiko-filosofskie shtudii*, vol. 13, no. 3, pp. 86–68. (In Russian)
3. *Philosophers of modern Russia. Encyclopedic Dictionary* (2017), 5th ed., comp., intro. st., adj. Bakhtin, V. M., Moscow: Entsiklopedist-Maksimum Publ. (In Russian)
4. Solonin, Yu. N. (1988), *Science as a subject of philosophical analysis*, Leningrad: Izdatel'stvo Leningradskogo universiteta Publ. (In Russian)
5. Solonin, Yu. N. and Sokolov, Yu. N. (1993), *The subject of philosophy and the justification of science*, St. Petersburg: Nauka Publ. (In Russian)
6. Solonin, Yu. N. and Chirva, D. V. (2013), A holistic approach to humanitarian and cultural knowledge, *Problema tselostnosti v gumanitarnom znanii. Trudy nauchnogo seminara po tselostnosti*, Moscow: Mezhdunarodnyi izdatel'skii tsentr «Etnosotsium» Publ., pp. 6–26. (In Russian)
7. Solonin, Yu. N. (2015), *The integrity of humanitarian knowledge*, St. Petersburg: Nauka Publ. (In Russian)
8. Solonin, Yu. N. and Arkan, Yu. L. (2002), The philosophy of fictionalism by Hans Feichinger: the experience of retrospection and evaluation, *Razmyshleniia o filosofii na perekrestke vtorogo i tret'ego tysiacheletii, ser. «Mysliteli»*, iss. 11., St. Petersburg: Sankt-Peterburgskoe filosofskoe obshchestvo Publ., pp. 28–37. (In Russian)
9. Solonin, Yu. N. (2001), Russia in the context of modern socio-philosophical thought, *Otchuzhdenie cheloveka v perspektive globalizatsii mira*, iss. 1, St. Petersburg: Petropavlovsk Publ., pp. 262–273. (In Russian)
10. Solonin, Yu. N. and Arkan, Yu. L. (2003), The Ways of Russia: remarks, polemics and evaluation tactics, *Perspektivy cheloveka v globaliziruiushchemsia mire*, St. Petersburg: Sankt-Peterburgskoe filosofskoe obshchestvo Publ., pp. 222–239. (In Russian)
11. Sagatovsky, V. N. (2011), Anniversary of Yuri Nikiforovich Solonin, *Review of the Christian Academy for the Humanities*, vol. 12, iss. 2, pp. 9–11. (In Russian)
12. Solonin, Yu. N. and Arkan, Yu. L. (2003), The New Russian Conservatism in search of its identity, *Veche*, vol. 15, pp. 12–21. (In Russian)
13. Solonin, Yu. N. (2004), Conservatism: actual problems, *Filosofia i sotsial'no-politicheskie tsenosti konservatizma v obshchestvennom soznanii Rossii (ot istokov k sovremennosti)*, iss. 1, St. Petersburg: Izdatel'stvo SPbGU Publ., pp. 6–13. (In Russian)
14. Kagan, M. S. and Solonin, Yu. N. (eds) (1998), *Philosophy of culture: formation and development*, St. Petersburg: Lan' Publ. (In Russian)

15. Solonin, Yu. N. and Ryabova, E. L. (2009), Dilettantism as a creative position: the philosophical aspect of the problem, *Etnosotsium*, no. 1 (19), pp. 4–13. (In Russian)
16. Solonin, Yu. N. and Kuzmenko, G. P. (2004), The problem of philosophy as a strict science in the rationalism paradigm. *Vestnik Murmanskogo gosudarstvennogo tekhnicheskogo universiteta*, vol. 7, iss. 2: *Filosofskie nauki*, pp. 16–24. (In Russian)
17. Solonin, Yu. N. (2011), Instilling philosophy (philosophical faculties and philosophical culture, *Voprosy filosofii*, no. 2, pp. 3–13. (In Russian)
18. Solonin, Yu. N. and Tishkina, A. G. (2006), Philosophy in the system of St. Petersburg university education, *Veche*, no. 16, pp. 3–18. (In Russian)
19. Cherepanova, E. S. et al. (2017), *Philosophical anthropology: Actual concepts*, Ekaterinburg: Izdatel'stvo Ural'skogo universiteta Publ. (In Russian)
20. Zolotukhina-Abolina, E. V. (2019), *Philosophical anthropology*, Moscow: Iurait Publ. (In Russian)
21. *Filosofskaia antropologiya* (2015–2021), Electronic scientific journal. (In Russian)
22. Solonin, Yu. N. (2012). *Life and Vocation (Three essays on cultural and philosophical personology)*, Moscow: Etnosotsium Publ. (In Russian)

Received: June 10, 2021
Accepted: September 17, 2021

Author's information:

Evgenii G. Sokolov — Dr. Sci. in Philosophy, Professor; egslov@gmail.com