

Воззрение на мир / слово о мире

СЕРГЕЙ ЗЕНКИН

Главный научный сотрудник, Институт высших гуманитарных исследований (ИВГИ), Российский государственный гуманитарный университет (РГГУ); профессор, департамент филологии, Школа гуманитарных наук и искусств, Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики» в Санкт-Петербурге (НИУ ВШЭ СПб). Адрес: 190068, Санкт-Петербург, наб. канала Грибоедова, 121. E-mail: sergezenkine@hotmail.com.

Ключевые слова: мировоззрение; картина мира; Вильгельм фон Гумбольдт; Генрих Риккерт; Вильгельм Дильтей; Карл Ясперс; Мартин Хайдеггер; Карл Манхейм; Люсьен Гольдман; Владимир Бибихин.

В статье рассмотрены несколько эпизодов истории понятий «мировоззрение» и «картина мира», которые в различных вариантах разрабатывались европейскими мыслителями и учеными XIX–XX веков (в стороне остается другая задача — проследить расхожее, внедисциплинарное употребление терминов, которое может отличаться от ученого узуса и даже по-новому освещать этот последний). Разбирается конструкция этих понятий у Вильгельма фон Гумбольдта, Генриха Риккерта, Вильгельма Дильтея, Карла Ясперса, Мартина Хайдеггера, Карла Манхейма, Люсьена Гольдмана, Владимира Бибихина и других авторов. Анализ следует трем понятийным осям: целостность — множественность, индивидуальное — интерсубъективное, зрение — слово. Он подводит к выводу, что в ходе эволюции указанных понятий философия и гуманитарные науки все большее внимание обращают на коммуникативный аспект мировоззрения: оно трактуется не как продукт

одионого сознания, но как предмет обмена, дискуссии между разными субъектами. Одновременно эксплицируется и критически обсуждается «визуальная» внутренняя форма этих понятий: обозримость мира, предполагаемая в понятии его «картины», ставится под вопрос; мир предстает объектом не столько созерцания извне, сколько проблематичной «ориентации» внутри него.

В XX столетии критика авторитарного рационализма привела к деконструкции зрительной подкладки «мировоззрения»: его начинают связывать с нетеоретическими моментами внутренней жизни, его следов ищут в руинированных формах (фрагментарных чертах художественного произведения), его критикуют за связь с «картинно»-объектным представлением о мире, свойственным новоевропейской цивилизации; зрительная перспектива «мировоззрения» выворачивается наизнанку — субъект зрения сам становится его объектом.

ПРЕДМЕТОМ моего размышления здесь является не столько конкретное содержание, сколько общая конструктивная форма понятий «мировоззрение» и «картина мира»: внутренняя форма этих слов предполагает *визуальную обозримость мироздания*. Для исторического анализа этой формы будут использоваться три понятийные пары.

1. *Целостность — множественность*. Мир по определению постигается как целое, включающее нас самих, но «воззрение» на него предполагает множественность «точек зрения», которые сами каким-то образом находятся в этом мире. Получается, что мировоззрение есть самовоззрение мира, осуществляемое глазами разных его «обитателей», то есть мир может по-разному «видеть» сам себя, подрывая тем самым собственное единство.

2. *Индивидуальное — интерсубъективное*. Мировоззрение, или картина мира, может пониматься либо как результат мысленного структурирования мира, осуществляющегося в сознании индивида, либо как объект *взаимодействия*, коммуникации разных сознаний. Во втором значении мировоззрение выражается индивидом (в поступках, словах, творчестве), предъявляется им другим людям, с мировоззрением предлагается соглашаться или спорить, вокруг него образуются сообщества единомышленников, противостоящие носителям иного мировоззрения; понимаемое так мировоззрение можно сознательно формировать, воспитывать у себя и других, наконец, его следует понимать у других людей, изучать различными методами, включая научные и философские. Как будет показано, в ходе эволюции этих понятий за последние два столетия их смысл смещается от первого (индивидуального) ко второму (интерсубъективному) пониманию.

3. *Зрение — слово*. Здесь в качестве отправной точки, эвристического подступа к теме возьмем два факта современного русского языка. Они сами по себе ничего не доказывают, но указывают на те параметры, которыми наша культура описывает интеллектуальное отношение человека к миру.

а) Мы можем сказать «Я так думаю» и «Я так вижу» — и эти выражения, отчасти синонимичные, которыми человек фикси-

рует свое мнение по какому-то вопросу, различаются прагматикой: первое из них — приглашение к дискуссии, а второе — отказ от нее, точка, поставленная в споре. «Я так думаю» означает «попробуйте меня переубедить», а «Я так вижу» — «и не пытайтесь со мной спорить». Вторым выражением пользуются, например, художники, отвергая критическое обсуждение своих произведений; видение здесь исключает речь, дискурсивное мышление, причем исключает не во имя какой-то бесспорной истины, а во имя личной автономии субъекта, который волен «видеть» что-то по-своему, независимо ни от чьих рациональных доводов; он, правда, может «взглянуть на вещи чужими глазами», но в этом фразеологизме предполагается некая драматическая метанойя, мысленная перемена субъекта, которая случается редко и существенно отлична от обычного учета чужих аргументов и возражений в дискуссии. Конечно, «видение» субъекта не менее изменчиво, чем его «мышление», что выражено другой языковой синонимией — практически полной равнозначностью глаголов «передумать» и «пересмотреть» (свои взгляды), и все же прагматическая асимметрия двух исходных выражений может служить симптомом: вероятно, она связана с нашими глубинными представлениями об относительности знаний и мнений, о том, на какие умственные акты преимущественно опирается эта относительность.

б) В нашем языке есть слово «мировоззрение», но нет «миросказания» или какого-то иного эквивалентного термина. На деле, конечно, язык ничуть не меньше зрения формирует наши представления о мире, в том числе о мире как целом, и «миросказания» разных жанров широко представлены едва ли не во всех культурах. Однако термином, распространившимся во многих национальных формах и выражающим глобальное, целостное «воззрение» на мир, стало именно немецкое *Weltanschauung*. Нам кажется естественным полагать, что у мира есть «картина», но мы не знаем за ним какого-либо уникального, собственного имени. Это, конечно, легко объяснить тем, что метафоры зрения вообще широко применяются для обозначения любых процессов познания. Кроме того, в разных языках дело может обстоять по-разному, и, скажем, во французской философии даже есть тенденция (не всеми разделяемая) переводить немецкое *Weltanschauung* не как *vision du monde*, «мировидение», а как *conception du monde*, «миропостижение»¹. И все же отмеченная языковая лакуна позволяет выдви-

1. См., напр.: *Berner Ch. Qu'est-ce qu'une conception du monde?* P.: Vrin, 2006.

нуть гипотезу: язык аналитичен, а визуальный образ синтетичен и поэтому лучше подходит для схватывания высшего целостного единства.

С помощью перечисленных понятийных оппозиций можно попытаться проанализировать некоторые эпизоды истории понятий «мировоззрение» и «картина мира» (а также некоторых более или менее близких синонимов) в философии и других науках за последние два столетия. Мы оставляем в стороне другую задачу — проследить расхожее, внедисциплинарное употребление терминов, которое может отличаться от ученого узуса и даже по-новому освещать его.

Европейская культура издавна занималась проблемой мира как целого: его устройство становилось предметом размышления в философии, его пространство описывалось в географии и астрономии, о его сотворении и грядущем конце рассказывалось в религиозных мифах. Однако вплоть до XIX века не образовалось сколько-нибудь устойчивой идеи «мировоззрения»: она возникла лишь в романтическую эпоху вместе с принципом культурной относительности². Понятие мировоззрения понадобилось именно для того, чтобы обосновать множественность «точек зрения», разнообразие возможностей представления мира. С другой стороны, его подготавливала религиозно-философская традиция, согласно которой «мир» не исчерпывает собой все существующее: кроме него, есть еще Бог-творец, который создал этот мир и своим божественным умом постигает ноумены, тогда как для человека «в миру» доступно лишь разнообразие феноменов. Собственно, только Бог и может «взирать на мир» извне — живущий в мире человек неизбежно видит лишь какую-то его часть. Достаточно было затем приписать эту способность предстоять всему мирозданию мыслящему и творящему человеческому субъекту, чтобы появилось понятие мировоззрения. Есть, однако, разница: божественное созерцание мира — «И увидел Бог все, что Он создал, и вот, хорошо весьма» (Быт. 1:31) — абсолютно, человеческие же «картины мира» относительны, их может быть бесконечно много, и они в принципе равноправны, будь то воззрения индивидуальные или коллективные.

Такая концепция выразилась в языковой теории Вильгельма фон Гумбольдта, на которой основаны все позднейшие теории «языковой картины мира». В работах Гумбольдта чередуются более или менее синонимичные термины с перцептивными,

2. См.: *Зенкин С. Н. Французский романтизм и идея культуры*. М.: РГГУ, 2001.

прежде всего зрительными, метафорами: *Weltanschauung* («мировоззрение»), *Weltansicht* («мировидение», «миросозерцание»), *Weltauffassung* («мировосприятие»)³. Второй термин фигурирует, например, в его докладе «О сравнительном изучении языков применительно к различным эпохам их развития» (1820):

Из взаимообусловленной зависимости мысли и слова явствует, что языки являются не только средством выражения уже познанной истины, но, более того, и средством открытия ранее неизвестной. Их различие состоит не только в отличии звуков и знаков, но и в различии самих мировидений (*Weltansichten*)⁴.

И затем он появляется в книге «О различии строения человеческих языков и его влиянии на духовное развитие человечества» (1830–1835):

Поскольку ко всякому объективному восприятию неизбежно примешивается субъективное, каждую человеческую индивидуальность, даже независимо от языка, можно считать особой позицией в видении мира (*Weltansicht*). Тем более индивидуальность становится такой позицией благодаря языку, ведь и слово, в свою очередь, как мы увидим ниже, становится для нашей души объектом с добавлением собственного смысла, придавая нашему восприятию вещей новое своеобразие. Между этим последним и своеобразием звуков речи внутри одного и того же языка царит сплошная аналогия, и, поскольку на язык одного и того же народа воздействует и субъективность одного рода, ясно, что в каждом языке заложено самобытное миросозерцание (*Weltansicht*)⁵.

В высказываниях Гумбольдта заслуживают внимания три момента: во-первых, зрительная метафора «миро-видения» служит для трактовки языка, то есть зрение господствует здесь над речью как метаязык над языком-объектом (собственно языками, изучаемыми лингвистикой); во-вторых, языковое мировоззрение полагается средством познания (оно служит «не только средством выражения уже познанной истины, но, более того, и средством

3. См.: Chabrolle-Cerretini A.-M. La Vision du monde de Wilhelm von Humboldt. Lyon: ENS Éditions, 2007.

4. Гумбольдт В. О сравнительном изучении языков применительно к различным эпохам их развития / Пер. с нем. З. М. Мурыгиной // Избр. тр. по языкознанию. М.: Прогресс, 1984. С. 319.

5. Он же. О различии строения человеческих языков и его влиянии на духовное развитие человечества / Пер. с нем. В. В. Биbihина // Там же. С. 80.

открытия ранее неизвестной»); в-третьих, это познание обусловлено свойственной каждому языку «субъективностью». Второй и третий моменты не вполне согласуются друг с другом, так как субъективное познание неизбежно должно вести к разным, не-объективным выводам о мире, однако Гумбольдт вовсе не думает сравнивать разные языковые мировоззрения по степени их истинности. Скорее, они мыслятся им как разные *пути* к истинному знанию, подобно тому как, например, Бюффон в своей знаменитой теории стиля считал стиль неотъемлемым достоянием субъекта («стиль — это сам человек»), но при этом признавал хороший стиль необходимым условием истинной речи и неперменным путем к истинному познанию⁶.

Концепция Гумбольдта либеральная, разные мировоззрения признаются в ней естественным свойством человеческой культуры и мирно уживаются между собой. Однако примерно в ту же эпоху в философии было сформулировано и другое, фаустински-силовое отношение к миру: «Философы лишь различным образом *объясняли* мир, но дело заключается в том, чтобы *изменить* его»⁷. В этом 11-м тезисе Маркса о Фейербахе (1845) не упоминаются прямо *Weltanschauungen* или *Weltansichten*, однако различные «объяснения» мира, которые даются философами (в оригинале «толкования» — *Die Philosophen haben die Welt nur verschieden interpretiert*), — это, по сути, не что иное, как разные его *теории*, то есть, согласно греческой этимологии, «созерцания». Маркс отвергает их все вместе с их различиями и вводит новый параметр — практическое изменение (*Veränderung*) мира, которое с необходимостью предполагает два разных воззрения на него (мир до трансформации и мир преображенный), связанных диалектическим временным отношением. Один образ мира снимает, отменяет другой образ, и между ними существует ценностное различие. Соответственно, бывают более и менее верные «картины мира», обусловленные не субъективными вкусами или даже субъективными ошибками познающих, а коллективными интересами общественных классов. Мировоззрение, согласно такой концепции, сводится к *идеологии*, то есть к *слову*, которое по исторической случайности содержится в корне термина «идеология».

6. См.: *Зенкин С. Н.* Работы по французской литературе. Екатеринбург: Издательство Уральского университета, 1998. С. 239–260.

7. *Маркс К.* Тезисы о Фейербахе // *Маркс К., Энгельс Ф. Избр. соч.* Т. 3. М.: Политиздат, 1985. С. 3.

Как известно, догматические последователи Маркса перетолковали оба понятия — «идеология» и «мировоззрение» — не только в критическом, но и в нормативном смысле («передовая идеология», «научное, единственно верное мировоззрение»). Однако и вне марксистской традиции философская разработка «мировоззрения» шла по пути его сближения с социальной практикой.

Чисто познавательную концепцию мировоззрения предложил Генрих Риккерт (статья «О понятии философии», 1910). Он определяет мировоззрение, во-первых, как принадлежность исключительно философии, а не обыденно-практического сознания, во-вторых, как высшую, синтетическую форму знания о мире, вырабатываемую не в сознании частных субъектов (индивидуальных или даже коллективных), а в абстрактной сфере научной мысли, никому не принадлежащей в отдельности:

Что мировое целое — предмет философии и что она в конечном счете стремится к тому, что мы называем малозначущим, но почти незаменимым словом «мировоззрение» (*Weltanschauung*), вряд ли кто решится оспаривать⁸.

Предметы познания, по Риккерт, разделяются на три категории: *действительность* (*Wirklichkeit*), *ценности* (*Werte*) и *смысл* (*Sinn*). Им соответствуют три познавательные операции: объяснение, понимание и толкование, или интерпретация (*das Erklären, das Verstehen und das Deuten*). Именно на последнем уровне смысла и его толкования складывается высшее единство мировоззрения, отличное от объективного объяснения и субъективной оценки:

Мы понимаем под мировоззрением (*Weltanschauung*) действительно нечто большее, нежели простое знание причин, породивших нас и весь остальной мир; нам мало объяснения причинной необходимости мира, мы хотим также, чтобы «миросозерцание» [*Weltverständnis*, то есть, скорее, «миропонимание». — С. 3.] помогло нам понять, как это часто приходится слышать, «смысл» нашей жизни, значение нашего Я в мире⁹.

Ценности — понятие, активно обсуждавшееся в философии рубежа веков, — по Риккерт, сами по себе образуют только промежуточный этап в формировании мировоззрения, возникающе-

8. Риккерт Г. Науки о природе и науки о культуре. М.: Республика, 1998. С. 15.

9. Там же. С. 18.

го лишь в акте постижения смысла — «подлинно мировой проблемы, проблемы отношения ценности к действительности»¹⁰. Речь идет именно об акте, которым субъект осуществляет себя в мире:

...мы должны попытаться отвлечься от уже выкристаллизовавшихся ценностей и вернуться, так сказать, назад к процессу их кристаллизации, от готовых благ вернуться к акту оценки, придающему ценность действительности и превращающему ее в благо. Мы должны рассмотреть процесс срастания ценностей с действительностью, а для этого нам придется снова обратиться к понятию субъекта...¹¹

Иную концепцию предложил Вильгельм Дильтей («Типы мировоззрения и обнаружение их в метафизических системах», 1911). Если Риккерт трактовал мировоззрение как чисто интеллектуальный продукт, вырабатываемый вне практической жизни людей («воля и деятельность как таковые мало что значат для мировоззрения»)¹², то Дильтей отказывается от такого рационализма и вводит идею мировоззрения в не-совсем-рациональный контекст «жизни», включающей не только мышление как такое, но и в первую очередь эмоциональный опыт и практическую деятельность человека:

Мировоззрения (*Weltanschauungen*) не являются созданием мышления. Они не возникают в результате одной лишь воли познания. Постигание действительности есть важный момент в их образовании, но только один из моментов. Они — результат занятой в жизни позиции, жизненного опыта, всей структуры нашего психического целого¹³.

Дильтей признает, что в основе мировоззрения — «некоторая картина мира (*Weltbild*), которая возникает в результате закономерной последовательной работы нашего познания»¹⁴, однако эта картина складывается в ходе исторического творчества: «мировоззрение есть творение истории»¹⁵. Поскольку мировоззрение

10. Там же. С. 24.

11. Там же. С. 33.

12. Там же. С. 21.

13. Дильтей В. Типы мировоззрения и обнаружение их в метафизических системах // Культурология: XX век: Антология / Пер. с нем. Г. И. Котляра и С. И. Гессена, под ред. С. Я. Левит. М.: Юрист, 1995. С. 225.

14. Там же. С. 221.

15. Там же. С. 223.

не определяется одним лишь познанием, то этим легко объяснить множественность мировоззрений, между которыми имеет место не мирное сосуществование, как между языками, по Гумбольдту, а дарвиновская борьба за выживание:

Как на всем земном шаре живет бесчисленное множество форм живых существ, между которыми происходит постоянная борьба за существование и территорию, так и в мире людей развиваются различные формы мировоззрения, вступающие в борьбу между собой за власть над душой¹⁶.

Если Риккерт надстраивал мировоззрение над ценностями, то Дильтей описывает его именно как систему ценностей, классифицирующих мир на «хорошее» и «плохое» и опять-таки формирующих не вполне рациональным способом:

Система эта определяется психической закономерностью, по которой концепция действительности кладется в основу деления состояний и вещей на приятные и неприятные, вызывающие удовольствие и неудовольствие, достойные одобрения и порицания, а такая оценка жизни является, в свою очередь, основой, определяющей нашу волю¹⁷.

Как видно из уже рассмотренных эпизодов, в истории понятия «мировоззрение» в XIX — начале XX века практически не актуализировалась внутренняя форма слова, то есть метафора «зрения». Мировоззрение складывается из невизуальных аналитических элементов — либо чисто ментальных (понятий, эмоций), либо поведенческих (действий и привычек действия), которые скорее описываются словами, чем изображаются зрительными представлениями. Философы расходятся в вопросе о мировоззренческом единстве или множественности: одни признают равноправие разных картин мира (Гумбольдт), другие указывают на борьбу между ними и намечают их типологию (Дильтей), третьи ищут абсолютного мировоззрения, истинного взгляда на мир, который должна вырабатывать философия (Риккерт, а также и последователи Маркса, для которых этот истинный взгляд предполагает реальную трансформацию мира). Они расходятся и в вопросе об отношении мировоззрения к познанию: либо просто ставят между ними знак равенства (Гумбольдт), либо определяют его как выс-

16. Там же.

17. Там же. С. 221.

шую обобщающую форму познания (Риккерт), либо, напротив, подчеркивают несводимость «жизненного» мировоззрения к знаанию (Дильтей).

Новый этап в истории понятия начинается в XX столетии, с возникновением феноменологии и экзистенциальной философии, превративших акт зрения в важнейший фактор личного самоопределения в мире. Но парадоксальным образом новые теоретики мировоззрения актуализируют зрительную метафору в этом понятии лишь для того, чтобы подвергнуть ее критике.

Карл Ясперс в «Психологии мировоззрений» (1919) определяет мировоззрение через реакции субъекта на «антиномическую структуру существования»¹⁸, которая воспринимается субъектом как «антиномическая картина мира (*Weltbild*)»¹⁹. Мир, где находится человек, неподвластен ему как целое, ставит его в «пограничные ситуации», обусловленные болью, смертью, случайностью и т. п.; человек по-разному реагирует на них, и эти разные реакции формируют его мировоззрение: так, оптимизм и пессимизм — два мировоззрения, определяющиеся склонностью субъекта к положительным или отрицательным реакциям на пограничную ситуацию. В этой ранней работе Ясперс описывает мировоззрение с помощью психологических оппозиций, аналитически артикулированных наподобие языковых оппозиций. В позднейшей книге «Философия» (том 1 — «Философская ориентация в мире», 1932) он развивает ту же теорию, поставив в ее основание заглавное понятие *Weltorientierung*. Ориентироваться в мире — не то же самое, что созерцать мир, «мироориентация» происходит внутри, а не извне мирового целого; она всегда относительна, частична, всегда происходит до какой-то степени слепо. Ясперс доказывает неустойчивость, противоречивость любой «картины мира», которую пытается создать себе живущий в нем субъект:

Это, пожалуй, некая картина мира (*ein Weltbild*), но не картина единого мира (*das Bild der einen Welt*). Мир поистине никогда не замыкается в образе, потому что сам он фактически не существует как замкнутый мир, не пребывает из себя самого, а потому во всяком ныне и впредь осуществимом ориентировании в мире он должен вновь и вновь оказываться разорван-

18. Jaspers K. Psychologie der Weltanschauungen. B.: Julius Springer, 1919. S. 204.

19. Ibid. S. 214.

ным в себе. Картина мира — это образ некоторого целого в мире, но не целого мира...²⁰

Что же касается собственно *Weltanschauung*, то в 1932 году Ясперс констатирует в этом понятии «неопределенно многозначный смысл»²¹ и различает три его значения, отчасти перекликающихся с троичной схемой Риккерта, где «мировоззрением» именовалась только последняя, высшая ступень интеллектуальной иерархии. Во-первых, мировоззрение «казалось бы... обращено на мир как целое, видя его таким, как он становится образом»²², но вместе с тем оно «содержит в себе... активный момент»²³; во-вторых, мировоззрение покрывает собой не только знание, но и «жизнепонимание», «способ, каким человек оценивает вещи»²⁴ (ср. «ценности» в теории Риккерта); в-третьих, «внутреннее отношение к тому, что уже не есть мир», к *трансценденции*²⁵. Благодаря своей жизненной, а не чисто познавательной природе мировоззрение обретает завершенность лишь внутри разделяющего его сознания: оно

...бывает действительным только там, где осуществляется из собственного истока насущно для самого человека. Поэтому мировоззрения (*Weltanschauungen*) в стороннем рассмотрении никогда не бывают тем, чем они бывают, когда сам человек живет в них²⁶.

Зрение, с его претензиями на целостный охват, оказывается ущербным как при составлении субъектом «картины мира» (в любом мировоззрении есть еще и другие, не-зрительные моменты), так и при специально-научном изучении самих мировоззрений, помещаемых не во внешне-созерцательную, а во внутренне-«ориентировочную» перспективу. Наконец, Ясперс по-новому определяет способ жизни мировоззрений — это не индивидуальное познание, а *коммуникация*:

20. Ясперс К. Философия. Кн. 1: Философское ориентирование в мире / Пер. с нем. А. К. Судакова. М.: Канон+, 2012. С. 104. Перевод изменен.

21. Там же. С. 267.

22. Там же.

23. Там же.

24. Там же.

25. Там же.

26. Там же. С. 268. Перевод изменен.

Мировоззрение (*Weltanschauung*), действительное для себя лишь как единственное, вступает в коммуникацию с другими через борьбу, понимание, дискуссию; обнаруживая свою незавершенность во времени, оно приходит в движение и, встречаясь с другими, ищет себя как своей глубинной сущности²⁷.

Если прежние теоретики мировоззрения интерпретировали их плюрализм либо как мирное сосуществование (Гумбольдт), либо как борьбу за выживание (Дильтей), то Ясперс намечает новые модальности, обусловленные «коммуникативным разумом» XX века и предполагающие творческую эволюцию мировоззрения, — «понимание», «дискуссию», поиск себя в контакте с другими. Эти коммуникативные модальности неявно отрицают устойчивую «картину мира», заменяя ее подвижным целым, включенным в интерсубъективный контекст.

В своей лекции 1938 года (опубликованной в 1950-м) Мартин Хайдеггер развернул критику понятия «картины мира» в статье «Время картины мира». По его мысли, это базовое понятие новоевропейской культуры, объективирующей мир, превращающей его в предмет созерцания и научно-технического завоевания:

Картина мира (*Weltbild*), сущностно понятая, означает... не картину, изображающую мир, а мир, понятый в смысле такой картины. <...> Основной процесс Нового времени — покорение мира как картины²⁸.

Картина мира определяется здесь не как частный, индивидуальный или коллективный «образ», а как всеобщий модус мышления о мире, разделяемый людьми западной цивилизации; отдельные же, эмпирически соприсутствующие и противоборствующие образы мира именуются «мировоззрениями»:

... появление слова «мировоззрение» (*Weltanschauung*) как обозначения позиции человека посреди сущего свидетельствует о том, как решительно мир стал картиной, когда человек в качестве субъекта поднял собственную жизнь до командного положения всеобщей точки отсчета. <...> Поскольку эта позиция [картины мира. — С. 3.] обеспечивается, структурируется и выражается как мировоззрение, новоевропейское отношение к сущему

27. Там же. Перевод изменен.

28. Хайдеггер М. Время и бытие: ст. и выступ. / Пер. с нем. В. В. Биbihина. М.: Республика, 1993. С. 49, 52.

при своем решительном развертывании превращается в размежевание мировоззрений...²⁹

В качестве исторической альтернативы «картинному» пониманию мира Хайдеггер выдвигает греческую культуру и философию, и тут-то в его изложении полемически актуализируется зрительная подкладка понятий «мировоззрение» и «картина мира»:

Сущее [у греков. — С. 3.] становится сущим не оттого, что человек его наблюдает в смысле представления рода субъективной апперцепции. Скорее сущее глядит на человека, раскрывая себя и собирая его для пребывания в себе. Быть под взглядом сущего захваченным и поглощенным его открытостью и тем зависеть от него, быть в вихре его противоречий и носить печать его раскола — вот существо человека в великое греческое время³⁰.

В греческой мысли зрительная перспектива мира и человека обращена наоборот, подобно обратной зрительной перспективе в старинной иконописи, проанализированной, например, Павлом Флоренским в работе «Обратная перспектива». Человек не «взирает» на мир — он сам находится «под взглядом сущего», переживает оптическое воздействие мира. Мы еще встретим любопытную реплику этой схемы в историко-литературной концепции Люсьена Гольдмана, пока же следует зафиксировать, что зрительная перспектива, пусть и обращенная, служит Хайдеггеру для утверждения *целостности* мира; эту целостность лишь ненадежно, неадекватно выражает идея «картины мира»³¹, тогда как настоящая целостность сама обладает — в числе прочих своих атрибутов, подобно божеству, — взглядом, вперенным в человеческого субъекта. Мир зряч, но незрим, не поддается визуальному представлению, даже метафорическому. Развивая мысль Хайдеггера, его русский переводчик и последователь Владимир Биbihин формулировал эту идею со всей определенностью:

... все, что мы видим, когда что-то видим, — это части мира, и мы никогда не видим мир в целом. Если есть что-то безусловно не-

29. Там же. С. 51, 52.

30. Там же. С. 50.

31. «Сущее в целом берется теперь так, что оно только тогда становится сущим, когда поставлено представляющим и устанавливающим его человеком. Где дело доходит до картины мира, там выносятся кардинальное решение относительно сущего в целом. Бытие сущего ищут и находят в представленности сущего» (Там же. С. 49).

видимое, так это мир. <...> Мир нельзя видеть, нельзя, даже очень постаравшись, определить его и сказать: вот он, внутри пределов. Он сам предельное целое³².

Необозримость мира вытекает из его целостности, которая, по Бибихину, означает не полноту составляющего его множества элементов (даже если прибавить к действительно существующим элементам будущие и возможные), а особый «целостный» способ существования, уподобляющий его художественному произведению:

Мир существует не по способу множества элементов. <...> Можно было бы сказать, что мир существует по способу художественного произведения, полнота которого ощущается, но не вычисляется. Но вернее сказать, что, наоборот, художественное произведение существует по способу целого мира, осуществляется постольку, поскольку достигает его цельности³³.

Все это делает невозможным «мировоззрение» как таковое:

Мировоззрение в смысле картины целого мира, его системы, не только проблематично, — как оно может возникнуть, если целый мир невидим и не дает увидеть себя иначе как из собственного существа, допускающего принятия всех вещей...³⁴

Целостность мира можно не «увидеть» отстраненным взглядом, предполагающим «вычисление», а лишь «ощутить» опять-таки целостным, захватывающим всего субъекта переживанием, «настроением» (хайдеггеровское *Stimmung*).

Другой мыслитель, испытывавший влияние Хайдеггера, — Морис Бланшо — в статье «Литература и право на смерть» (1949), рассуждая не о мировоззрении, а именно о художественном, литературном творчестве, со своей стороны, подчеркивал непредставимость, не-реальность целого, мира, взятого как целое, которое можно не «зреть», а лишь «вообразить»:

Ирреальность начинается вместе с целостностью. Воображаемое — это не какая-то экзотическая область по ту сторону нашего мира, это сам наш мир, только взятый в совокупности, как целое. Поэтому ему нет места в мире — он и есть мир, воспринятый и воплощенный в своей целокупности при всеобъемлю-

32. Бибихин В. В. Мир. Томск: Водолей, 1995. С. 12, 14.

33. Там же. С. 13, 14.

34. Там же. С. 136.

щем отрицании содержащихся в нем частных реальностей, при их устранении, вынесении за скобки, при воплощении самой их устраненности...³⁵

В XX веке философские и исторические размышления о мире и о возможности «воззрения» на него смещаются в область эстетики. Термин «мировоззрение» становится расхожим словом в названиях историко-литературных и искусствоведческих работ («Мировоззрение и творчество такого-то»), размывая свой смысл и порождая еще более беспринципную формулу «Художественный мир такого-то автора или произведения». Образцы ответственного применения терминов, — когда «мир» анализируется не просто как внеположная субъекту данность, а как определенный тип отношения субъекта к тому, что его окружает, — встречаются лишь у некоторых философски мыслящих теоретиков. В этих исследованиях окончательно завершился пересмотр функций мировоззрения, уже отмеченный выше в связи с Ясперсом: вместо познания мировоззрение служит для коммуникации, оно *сообщается* писателем или художником тому, кто читает или созерцает их произведения. Соответственно, фактами мировоззрения оказываются не идеи и не поступки, а художественные формы, например литературные *жанры* — в теориях Нортропа Фрая, Дьёрдя Лукача и Михаила Бахтина, у которого промежуточной категорией между «миром» и «человеком» стал знаменитый «хронотоп». Ниже будет сказано еще о двух теоретиках, с разных сторон затрагивавших эту проблему.

Большая статья Карла Манхейма «Об интерпретации мировоззрения» была впервые напечатана в 1923 году в австрийском ежегоднике *Jahrbuch für Kunstgeschichte* и посвящена методологии искусствоведческой работы — анализа мировоззрения художника исходя из его творчества. Для решения этой задачи Манхейм вводит различие трех смыслов, которые могут содержаться в произведении: смысл объективный, экспрессивный и документальный. Их тройная оппозиция отчасти сходна с упомянутой выше оппозицией трех объектов философского исследования по Риккерт (действительность, ценности и смысл). Объективный смысл образуется благодаря опознаваемым фигурам, мотивам и т. п., которые изображаются художником; это до-

35. Бланио М. Литература и право на смерть // Новое литературное обозрение. 1994. № 7. С. 84.

вольно точный эквивалент риккертовской «действительности», только спроецированный из внешнего мира на условный «художественный мир» произведения. Экспрессивный смысл образуется намерениями и переживаниями художника, выраженными в его произведении; он опять-таки довольно близок к субъективным «ценностям», которые, по Риккерт, накладываются на объективную действительность. Наконец, документальный смысл, не имеющий точного эквивалента у Риккерта, — это непреднамеренные, может быть, даже неосознаваемые мотивы, заставившие художника формировать свое произведение таким, а не иным способом; этот смысл прочитывается на основании своего рода психоанализа, по бессознательным уликам или симптомам³⁶. Манхейм с одобрением цитирует Дильтея, который отрицал чисто интеллектуальную структуру мировоззрения и находил в нем важные иррациональные («нетеоретические», в терминах Манхейма) элементы. Документальный смысл характеризует глубинную личность художника, его мировоззрение:

... можно понимать произведение художника в «экспрессивном» отношении и создать более или менее адекватную картину его потока переживаний, испытывая их вместе с ним, — однако ничего не разглядеть в личности художника, в его мировоззрении (*Weltanschauung*), в его этосе. И наоборот, другой аналитик, мало знакомый с творчеством и поступками художника, но обладающий острым документальным чутьем, способен на небольшом фактическом материале, каким он располагает, построить полное описание личности и воззрений художника, не в психологическом, а в культурном смысле³⁷.

Особенность «документального» смысла в том, что он не зиждется на целостном произведении, а рассеян в его отдельных чертах:

... в то время как экспрессивный смысл нельзя разглядеть, не приняв в рассмотрение объективный смысл в полной мере, — иными словами, в то время как экспрессивный смысл опирается на объективный смысл как единое целое, — документальный смысл

36. Слово «документ» у Манхейма синонимично «доказательству», «улике» или «симптому»; последними двумя словами пользуется сам автор. Его методика соответствует «уликовой парадигме», которую полвека спустя описал Карло Гинзбург.

37. Mannheim K. Essays on the Sociology of Knowledge // Collected Works / P. Keskemeti (trans., ed.). N.Y.: Routledge, 1952. Vol. V. P. 56.

можно определить, не рассматривая произведение во всей его целостности; в самом деле, носителем документального смысла способен быть любой частный аспект произведения, например характерная прорисовка линий, структура пространства или цветовая композиция... Экспрессивный смысл тесно вплетен в единый, интегрированный комплекс объективного смысла; документальный же смысл может быть связан с отдельными частными аспектами³⁸.

Сказанное означает, что мировоззрение художника, которого должен доискиваться интерпретатор, если и связано с целостным восприятием мира (на сей счет Манхейм не высказывает-ся определенно), все же по своему выражению имеет дискретную, фрагментарную природу. Оно проявляется в «отдельных частных аспектах» произведения; так, в живописи целостность мира, пройдя через мировоззрение художника, разбивается на частные визуальные элементы — «прорисовку линий, структуру пространства или цветовую композицию». Между целостным миром и целостным образом лежит мировоззрение, формирующееся как набор привычек, приемов, мотивов, не создающих единого зрительного впечатления и сближающихся, скорее, с языковыми знаками. Иначе говоря, мировоззрение художника, даже живописца, — это не «картина мира», а, скорее, индивидуальный знаковый код, который интерпретатор в процессе критической коммуникации соотносит со своими собственными привычками:

...«дух» или мировоззрение эпохи — это нечто такое, что интерпретирующий субъект не может увидеть, не отступая к своей собственной исторической «субстанции», отчего история документальной интерпретации прошлых веков есть одновременно и история самих интерпретирующих субъектов³⁹.

Во второй половине XX века понятие мировоззрения уже мало употребляется в философии, если не считать догматического марксизма (в частности, советского), где оно фактически утрачивает всякую связь с постижением мира, сводясь к практическим морально-политическим предписаниям⁴⁰. Однако в 1950-е

38. Ibid. P. 56–57.

39. Ibid. P. 63.

40. «Мировоззрение теперь — не интуиция целого мира, а программа того, как человек должен себя вести, только не в частном случае, скажем, в семье, а вообще, глобально... Мировоззрение — общее мобилизационное пред-

годы во Франции была предпринята любопытная попытка применить это понятие в конкретном историко-культурном исследовании. Речь идет о влиятельной в свое время монографии Люсьена Гольдмана «Сокровенный бог» (1959), сопоставляющей философию Блеза Паскаля и драматургию Жана Расина как два проявления одного и того же «трагического мировоззрения», свойственного французскому судейскому сословию (*noblesse de robe*) в эпоху становления абсолютизма. Опираясь на марксистскую социологию XX века и на ранние эстетические эссе Дьёрдя Лукача, а также предвосхищая методологию французского структурализма, Гольдман определил «мировоззрение» или «видение мира» (*vision du monde*) как «концептуальный рабочий инструмент, необходимый для понимания непосредственных выражений мысли индивидов»⁴¹. Мировоззрение — гетерогенный «комплекс стремлений, чувств и идей, объединяющий членов некоторой группы (чаще всего общественного класса) и противопоставляющий их другим группам»⁴². Мировоззрение класса лучше всего проявляется не у среднестатистических его представителей, а у «исключительных индивидов»⁴³, например гениальных писателей и мыслителей:

К тому же нередко случается, что поведение, помогающее понять чье-то творчество, — это поведение не самого автора, а целой социальной группы (к которой он может и не принадлежать), а если речь идет о значительных произведениях, то особенно поведение некоторого общественного класса⁴⁴.

«Поведение», о котором здесь говорится, «помогает понять творчество», то есть связано с мировоззрением; следовательно, мировоззрение писателя или философа, по мысли Гольдмана, также не определяется его классовой принадлежностью. Мировоззрения (или картины мира) свободно циркулируют в обществе между представителями разных классов, служат предметом коммуникации, не обязательно художественной по выражению.

Стремясь к структурному определению мировоззрения, Гольдман исключил из него всякую образно-визуальную составляю-

писание: каждый иди таким путем и делай то» (Бибихин В. В. Указ. соч. С. 141).

41. Goldmann L. Le Dieu caché: Étude sur la vision tragique dans les *Pensées* de Pascal et dans le théâtre de Racine. P.: Gallimard, 1979. P. 24.

42. Ibid. P. 26.

43. Ibid. P. 27.

44. Ibid. P. 17.

щую: «видение мира» складывается из ментальных элементов («стремлений, чувств и идей»), не создающих никакой зримой «картины». Однако визуальная подкладка понятия все-таки проявилась в другом моменте — при анализе исторического «кейса». Гольдман выделяет несколько обобщенных мировоззрений, исторически сменяющих друг друга в развитии европейской мысли, — «рационализм, эмпиризм, трагическое воззрение, диалектическое мышление»⁴⁵. Практически он сосредоточивает внимание на одном из них — на «трагическом мировоззрении», свойственном, как уже сказано, определенной части французского дворянства в XVII веке. Оно характеризуется двойственным отношением к божеству, чье слово заменено взглядом. С одной стороны, «голос Бога больше не говорит с человеком непосредственно. <...> “*Vere tu es Deus absconditus*”, — пишет Паскаль. Бог сокровенный»⁴⁶.

А с другой стороны, как много раз на все лады повторяет Гольдман, «трагический человек *постоянно* живет под взглядом Бога»⁴⁷, то есть под властью божественно обоснованной морали, которой он не может успешно следовать в реальном мире. Этот неосуществимый императив и выражается — у авторов XVII века, которых цитирует Гольдман, — метафорой властного божественного взора. «Мировоззрение» обретает сверхчеловеческий характер: не человек взирает на мир, а Бог взирает на мир, где находится человек, — перспектива обращена, как в хайдеггеровской трактовке греческой мысли. Получается, что «трагическое мировоззрение» новоевропейского человека само направлено на некоторое «мировоззрение», принадлежащее уже нечеловеческому субъекту. Человек пытается переглядываться с незримым, «сокровенным» Богом, и в этих трагически безнадежных попытках заключена если не вся новоевропейская «картина мира», то по крайней мере один ее значимый вариант.

В современной науке, которая мало пользуется понятием «мировоззрения», чаще можно встретить заменившую его «картину мира»; в русском узусе это выражение используется с двумя основными определениями: «языковая картина мира» и «научная картина мира» (а также «мифологическая картина мира», которая фактически образует одну из разновидностей первой

45. Ibid. P. 33.

46. Ibid. P. 45.

47. Ibid. P. 58.

и противостоит второй)⁴⁸. Языковые картины мира характеризуются, как у Гумбольдта, плюрализмом и культурной относительностью, научную же выдвигают как единую и однозначную ценность. Языковая картина мира относится к уровню языка-объекта, а научная — к уровню метаязыка. В отличие от научной картины мира, языковая картина не имеет творческих импликаций, не предполагает активного развития. В рамках научной картины мира человек мыслит сам себя как *субъекта*, познающего и преобразующего явленный ему мир; он, по Хайдеггеру, представляет себе этот мир, отказываясь сам «быть под взглядом сущего»⁴⁹, как древние греки. Напротив, языковая картина мира предполагает, что обычный человек включен в мир и, вообще говоря, не может обзреть во всей полноте те структуры, которыми он сам же его осмысляет, — это делают за него другие, профессиональные лингвисты-культурологи. В обоих случаях картина мира получается неполной, содержит исключенные элементы. Такими элементами могут быть божественная трансцендентность, хайдеггеровский «взгляд бытия», внутренняя конфликтность самого человека — понимать ли ее в психоаналитическом или экзистенциалистском смысле. Подтверждается замечание Жоржа Батая, согласно которому «научные данные имеют смысл постольку, поскольку делают невозможной окончательную картину мира (*une image définitive de l'univers*)»⁵⁰: возникновение научного знания было результатом насилия человека над собой, подавления стихийно-природного, «яростного» начала — это стимулировало развитие его рациональности, зато «сделало невозможным» завершенное представление о мире.

Намеченная выше история показывает, что внутренние противоречия «мировоззрения» и «картины мира» продолжают собой проблематичность внутренней формы, заложенной в этих понятиях. В XIX веке семантика визуального опыта вытеснялась из нее в пользу чисто понятийного мышления; властно-нормативный характер мировоззрения неявно признавался слишком

48. Выражение «научная картина мира», возможно, ведет свою историю от манифеста Венского кружка логического позитивизма, опубликованного в 1929 году под заголовком *Wissenschaftliche Weltauffassung — Der Wiener Kreis*. В нем, впрочем, отсутствовала именно идея «картины мира», вместо которой значилось «мировосприятие».

49. Хайдеггер М. Указ. соч. С. 50.

50. Батай Ж. Виновный [1945] // Он же. Сумма атеологии / Пер. с фр. Е. В. Морозовой. М.: Ладомир, 2016. С. 281.

очевидным, чтобы подкреплять его столь несолидным доводом, как метафорическая этимология. В XX столетии критика авторитарного рационализма привела к деконструкции зрительной подкладки «мировоззрения»: его начинают связывать с нетеоретическими моментами внутренней жизни (само слово «теория», как уже сказано, изначально имеет визуальный смысл «созерцания»), его следов ищут в руинированных формах (фрагментарных чертах художественного произведения), его критикуют за связь с «картинно»-объектным представлением о мире, свойственным новоевропейской цивилизации; зрительная перспектива «мировоззрения» выворачивается наизнанку — субъект зрения сам становится его объектом. Все это аспекты одного общего процесса: цельность квазивизуальной «картины мира» ставится под вопрос и аналитически расчленяется на дискретные элементы, уподобляясь словесному тексту⁵¹. Современная интеллектуальная культура отказывается от иллюзий обозримости мира, представляет его скорее как темное, непрозрачное пространство, не допускающее внешней точки зрения и позволяющее лишь «ориентироваться» в нем (Ясперс), двигаясь по не вполне определенному маршруту, который можно лишь приблизительно описать словами.

Библиография

- Батай Ж. Виновный // Он же. Сумма атеологии. М.: Ладомир, 2016.
- Бибихин В. В. Мир. Томск: Водолей, 1995.
- Бланшо М. Литература и право на смерть // Новое литературное обозрение. 1994. № 7.
- Гудмен Н. Способы создания миров. М.: Идея-пресс; Практикс, 2001.
- Гумбольдт В. О различии строения человеческих языков и его влиянии на духовное развитие человечества // Избр. тр. по языкознанию. М.: Прогресс, 1984.
- Гумбольдт В. О сравнительном изучении языков применительно к различным эпохам их развития // Избр. тр. по языкознанию. М.: Прогресс, 1984.
- Дильтей В. Типы мировоззрения и обнаружение их в метафизических системах // Культурология: XX век: Антология / Под ред. С. Я. Левит. М.: Юристъ, 1995.
- Зенкин С. Н. Работы по французской литературе. Екатеринбург: Издательство Уральского университета, 1998. С. 239–260.
- Зенкин С. Н. Французский романтизм и идея культуры. М.: РГГУ, 2001.

51. Примером может служить аналитическая философия, разлагающая понятие «мир» («возможный» или «воображаемый») на абстрактные семантические элементы и операции, которые не допускают никакого зрительного представления. См., напр.: Гудмен Н. Способы создания миров. М.: Идея-пресс; Практикс, 2001.

- Маркс К. Тезисы о Фейербахе // Маркс К., Энгельс Ф. Избр. соч. М.: Политиздат, 1985. Т. 3.
- Риккерт Г. Науки о природе и науки о культуре. М.: Республика, 1998.
- Хайдеггер М. Время и бытие. М.: Республика, 1993.
- Ясперс К. Философия. Кн. 1: Философское ориентирование в мире. М.: Канон+, 2012.
- Berner Ch. Qu'est-ce qu'une conception du monde? P.: Vrin, 2006.
- Chabrolle-Cerretini A.-M. La Vision du monde de Wilhelm von Humboldt. Lyon: ENS Éditions, 2007.
- Goldmann L. Le Dieu caché: Étude sur la vision tragique dans les Pensées de Pascal et dans le théâtre de Racine. P.: Gallimard, 1979.
- Jaspers K. Psychologie der Weltanschauungen. B.: Julius Springer, 1919.
- Mannheim K. Essays on the Sociology of Knowledge // Collected Works / P. Kecskemeti (trans., ed.). N.Y.: Routledge, 1952. Vol. V. P. 276–322.

OUTLOOK ON THE WORLD/SPEECH ABOUT THE WORLD

SERGEY ZENKIN. Research Professor, Institute for Higher Studies in Humanities; Professor, Department of Philology, School of Arts and Humanities, sergezenkine@hotmail.com.

Russian State University for the Humanities (RSUH), 6 Miusskaya Sq., 125047 Moscow, Russia.

National Research University Higher School of Economics in Saint Petersburg (HSE St. Petersburg), 121 Griboyedov Canal Emb., 190069 St. Petersburg, Russia.

Keywords: worldview; picture of the world; Wilhelm von Humboldt; Heinrich Rickert; Wilhelm Dilthey; Karl Jaspers; Martin Heidegger; Karl Mannheim; Lucien Goldmann; Vladimir Bibikhin.

The article examines some salient points in the historical usage of “worldview” and “picture of the world” as concepts that were developed in various versions by European thinkers and scholars during the nineteenth and twentieth centuries. (Although the common, non-technical use of those terms may differ from the scholarly one and even illuminate it in a new way, that task is set aside.) The article’s analysis of the construction of the concepts in texts by Wilhelm von Humboldt, Heinrich Rickert, Wilhelm Dilthey, Karl Jaspers, Martin Heidegger, Karl Mannheim, Lucien Goldmann, Vladimir Bibikhin and other authors employs three conceptual axes: totality/plurality, individual/intersubjective, and vision/speech. The conclusion is that as these concepts evolved, philosophy and the humanities increasingly emphasized the communicative aspect of a worldview, which is interpreted no longer as the product of a single consciousness, but as an object of exchange and discussion between different subjects. At the same time, the “visual” inner form of these concepts is explicated and criticized. The visibility of the world implied in the concept of it as a picture is called into question; the world appears not so much as an object of contemplation from the outside but as a problematic “orientation” within it.

The critique of authoritarian rationalism in the twentieth century eventually deconstructed the visual grounding of the worldview concept, which came to be associated with non-theoretical moments of inner life. Traces of it are found in ruined forms (as fragmentary features of a work of art), and it is criticized for being bound to the pictorial or objective representation of the world that was characteristic of modern European civilization. The visual perspective of the worldview is turned inside out — the subject of vision becomes its object.

DOI: 10.22394/0869-5377-2021-5-91-112

References

- Bataille G. Vinovnyi [Le Coupable]. *Summa ateologii* [Somme athéologique], Moscow, Ladomir, 2016.
- Berner Ch. *Qu'est-ce qu'une conception du monde?*, Paris, Vrin, 2006.
- Bibikhin V. *Mir* [World], Tomsk, Vodolei, 1995.
- Blanchot M. Literatura i pravo na smert' [La littérature et le droit à la mort]. *Novoe literaturnoe obozrenie* [New Literary Observer], 1994, no. 7.
- Chabrolle-Cerretini A.-M. *La Vision du monde de Wilhelm von Humboldt*, Lyon, ENS Éditions, 2007.
- Dilthey W. Tipy mirovozzreniia i obnaruzhenie ikh v metafizicheskikh sistemakh [Die Typen der Weltanschauung und ihre Ausbildung in den metaphysischen

- Systemen]. *Kul'turologiia: XX vek: Antologiiia* [Cultural Studies: 20th Century: An Anthology] (ed. S.Ia. Levit), Moscow, Iurist", 1995.
- Goldmann L. *Le Dieu caché: Étude sur la vision tragique dans les Pensées de Pascal et dans le théâtre de Racine*, Paris, Gallimard, 1979.
- Goodman N. *Sposoby sozdaniia mirov* [Ways of Worldmaking], Moscow, Ideia-press, Praksis, 2001.
- Heidegger M. *Vremia i bytie* [Zeit und Sein], Moscow, Respublika, 1993.
- Humboldt W. O razlichii stroeniia chelovecheskikh iazykov i ego vliianii na dukhovnoe razvitie chelovechestva [Ueber die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaus und ihren Einfluss auf die geistige Entwicklung des Menschengeschlechts]. *Izbr. tr. po iazykoznaniuu* [Selected Works in Language Studies], Moscow, Progress, 1984.
- Humboldt W. O sravnitel'nom izuchenii iazykov primenitel'no k razlichnym epokham ikh razvitiia [Ueber das vergleichende Sprachstudium in Beziehung auf die verschiedenen Epochen der Sprachentwicklung]. *Izbr. tr. po iazykoznaniuu* [Selected Works in Language Studies], Moscow, Progress, 1984.
- Jaspers K. *Filosofia. Kn. 1: Filosofskoe orientirovanie v mire* [Philosophie. I. Philosophische Weltorientierung], Moscow, Kanon+, 2012.
- Jaspers K. *Psychologie der Weltanschauungen*, Berlin, Julius Springer, 1919.
- Mannheim K. Essays on the Sociology of Knowledge. *Collected Works* (trans., ed. P. Kecskemeti), New York, Routledge, 1952, vol. V, pp. 276–322.
- Marx K. Tezisy o Feierbakhe [Thesen über Feuerbach]. In: Marx K., Engels F. *Izbr. soch.* [Selected Works], Moscow, Politizdat, 1985, vol. 3.
- Rickert H. *Nauki o prirode i nauki o kul'ture* [Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft], Moscow, Respublika, 1998.
- Zenkin S. N. *Frantsuzskii romantizm i ideia kul'tury* [French Romanticism and Idea of Culture], Moscow, RSUH, 2001.
- Zenkin S. N. *Raboty po frantsuzskoi literature* [Works on French Literature], Yekaterinburg, Izdatel'stvo Ural'skogo universiteta, 1998, pp. 239–260.