

сентябрь – октябрь  
5 (97) 2020 год  
Научный журнал

# *Вестник*

МОСКОВСКОГО ГОСУДАРСТВЕННОГО  
УНИВЕРСИТЕТА КУЛЬТУРЫ  
И ИСКУССТВ

## Содержание

- ТЕОРИЯ КУЛЬТУРЫ**
- 6 КЛИМОВА С. М.**  
МИФОЛОГИЧЕСКОЕ СОЗНАНИЕ  
В ТЕОРИЯХ СОВЕТСКОЙ ФИЛОСОФИИ
- 18 ШИБАЕВА М. М.**  
О СПЕЦИФИКЕ ОПЫТА КУЛЬТУРФИЛОСОФСКОЙ  
РЕФЛЕКСИИ Г. Д. ГАЧЕВА
- 26 МАСХУЛИЯ М.**  
УСПЕХ КАК ЛЕЙТМОТИВ СОВРЕМЕННОСТИ
- 35 САЙКО Е. А.**  
ФЕНОМЕН ВОСПОМИНАНИЯ В КОНТЕКСТЕ  
СОВРЕМЕННОЙ КНИЖНОЙ КУЛЬТУРЫ
- ЭСТЕТИКА**
- 44 КРАСНОПОЛЬСКАЯ А. П.**  
КОММУНИКАТИВНЫЕ СТРАТЕГИИ СЮРРЕАЛИЗМА  
КАК ИМПУЛЬС РАЗВИТИЯ СОВРЕМЕННЫХ  
ХУДОЖЕСТВЕННЫХ ПРАКТИК
- 51 РОМАНОВА Е. Н., РАСТОРГУЕВ С. В.**  
ЗРЕЛИЩНО-ИГРОВАЯ КУЛЬТУРА СЕВЕРА  
В КОНТЕКСТЕ КОНЦЕПЦИИ Й. ХЕЙЗИНГИ
- 64 ВЕРХОТУРОВ Е. В.**  
ЗРЕЛИЩНАЯ КУЛЬТУРА СОВРЕМЕННОГО ГОРОДА  
КАК ПРЕДМЕТ ЭСТЕТИЧЕСКОГО ОСМЫСЛЕНИЯ
- 71 ЕГОРОВ В. К.**  
РЕЦЕПЦИИ ОБРАЗА ГОССЛУЖАЩЕГО В СОВРЕМЕННОМ  
ЛИТЕРАТУРНО-ХУДОЖЕСТВЕННОМ ДИСКУРСЕ



- СОВРЕМЕННЫЕ КУЛЬТУРНЫЕ ПРАКТИКИ И ПРОЦЕССЫ**
- 82 СИНЕЦКИЙ С. Б.**  
КУЛЬТУРНАЯ ПОЛИТИКА КАК ОТРАЖЕНИЕ НОРМ СОЦИАЛЬНОГО ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ
- 90 СУМИНОВА Т. Н.**  
ГОРОД В КОНТЕКСТЕ ЭКОНОМИКИ ВПЕЧАТЛЕНИЙ
- 97 ЧЕРНИКОВ И. А.**  
КУЛЬТУРА ПОТРЕБЛЕНИЯ В СОВРЕМЕННОЙ ЭКОНОМИКЕ ВПЕЧАТЛЕНИЙ
- 106 МУРАШОВА Н. С.**  
АРТ-ИНСТИТУЦИИ НОВОСИБИРСКА КАК РЕСУРСНАЯ БАЗА КУЛЬТУРНОГО ТУРИЗМА
- СОЦИАЛЬНО-КУЛЬТУРНАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ**
- 122 ЯРОШЕНКО Н. Н.**  
ЗАРУБЕЖНОЕ ДОСУГОВЕДЕНИЕ: МЕЖДУ ГУМАНИТАРНОЙ РЕФЛЕКСИЕЙ И ЭМПИРИЗМОМ
- 136 ШИРИНКИН П. С.**  
МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ОРИЕНТИРЫ И НАПРАВЛЕНИЯ РАЗВИТИЯ СОВРЕМЕННОЙ СОЦИАЛЬНО-КУЛЬТУРНОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ
- 145 ЗАЙЦЕВА Т. В.**  
СОЦИАЛЬНО-КУЛЬТУРНЫЕ ПРАКТИКИ СОВРЕМЕННОГО ВУЗА: ТЕРМИНОЛОГИЧЕСКИЙ АСПЕКТ
- 151 КОРЕННАЯ В. С.**  
РЕПРЕЗЕНТАЦИЯ КУЛЬТУРНОГО И ПРИРОДНОГО НАСЛЕДИЯ В ШКОЛЬНЫХ ОБРАЗОВАТЕЛЬНЫХ ПРОГРАММАХ
- КУЛЬТУРА В ЭПОХУ ЦИФРОВИЗАЦИИ**
- 160 ШЛЫКОВА О. В.**  
ЦИФРОВОЕ ПОТРЕБЛЕНИЕ КУЛЬТУРНОГО КОНТЕНТА В УСЛОВИЯХ «НОВОЙ НОРМЫ» ДИСТАНЦИРОВАННОГО МИРА
- 170 ЛОПАТИНА Н. В., АЛТУХОВА Г. А., БОНЧ-БРУЕВИЧ С. В.**  
ПЕДАГОГИЧЕСКОЕ МАСТЕРСТВО В СТРУКТУРЕ ЦИФРОВЫХ ФОРМАТОВ ОБРАЗОВАНИЯ
- 180 ХРАМОВ В. Б.**  
ИНТЕРНЕТ-ТРАНСЛЯЦИЯ ФОРТЕПИАННЫХ КОНЦЕРТОВ КАК ФЕНОМЕН СОВРЕМЕННОЙ КУЛЬТУРЫ
- НОВЫЕ КНИГИ**
- 190 ГАВРОВ С. Н.**  
РЕБРЕНДИНГ СОЦИАЛЬНО-КУЛЬТУРНОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ: ПРОЕКТНЫЙ ПОДХОД

September – October  
5 (97) 2020  
Scientific  
Academic Journal

# *The Bulletin*

OF MOSCOW STATE UNIVERSITY  
OF CULTURE AND ARTS

## Content

- THEORY OF CULTURES** 6 **KLIMOVA SVETLANA M.**  
MYTHOLOGICAL CONSCIOUSNESS  
IN SOVIET PHILOSOPHICAL THEORIES
- 18 **SHIBAEVA MIKHALINA M.**  
ON THE SPECIFICS OF THE EXPERIENCE OF G. D. GACHEV'S  
CULTURAL AND PHILOSOPHICAL REFLECTION
- 26 **MASKHULIA MATE**  
SUCCESS AS A MAIN IDEA OF MODERNITY
- 35 **SAYKO ELENA A.**  
THE PHENOMENON OF MEMORY IN THE CONTEXT  
OF MODERN BOOK CULTURE
- AESTHETICS** 44 **KRASNOPOLSKAYA ANNA P.**  
THE COMMUNICATIVE STRATEGIES OF SURREALISM  
AS A IMPETUS FOR DEVELOPMENT OF THE CONTEMPORARY  
ARTISTIC PRACTICES
- 51 **ROMANOVA EKATERINA N., RASTORGUEV SERGEI V.**  
THE SPECTACULAR AND GAME CULTURE OF THE NORTH  
IN THE CONTEXT OF THE J. HUIZINGA' CONCEPT
- 64 **VERKHOTUROV EVGENII V.**  
ENTERTAINING CULTURE OF A MODERN CITY  
AS A SUBJECT OF AESTHETIC COMPREHENSION
- 71 **EGOROV VLADIMIR K.**  
RECEPTIONS OF THE IMAGE OF A CIVIL SERVANT  
IN MODERN LITERARY AND ARTISTIC DISCOURSE



- MODERN CULTURAL PRACTICES AND PROCESSES**
- 82 SINETSKII SERGEY B.**  
CULTURAL POLICY AS A REFLECTION OF THE SOCIAL INTERACTION STANDARDS
- 90 SUMINOVA TATYANA N.**  
THE CITY IN THE CONTEXT OF THE ECONOMY OF IMPRESSIONS
- 97 CHERNIKOV IVAN A.**  
CONSUMER CULTURE IN THE MODERN EXPERIENCE ECONOMY
- 106 MURASHOVA NATALIA S.**  
ART INSTITUTIONS IN NOVOSIBIRSK AS A RESOURCE BASE FOR CULTURAL TOURISM
- SOCIAL AND CULTURAL ACTIVITY**
- 122 YAROSHENKO NIKOLAI N.**  
FOREIGN LEISURE STUDIES: BETWEEN HUMANITARIAN REFLECTION AND EMPIRICISM
- 136 SHIRINKIN PAVEL S.**  
METHODOLOGICAL GUIDELINES AND DIRECTIONS FOR THE DEVELOPMENT OF MODERN SOCIAL AND CULTURAL ACTIVITY
- 145 ZAITSEVA TATIANA V.**  
SOCIAL AND CULTURAL PRACTICES OF A MODERN UNIVERSITY: TERMINOLOGICAL ASPECT
- 151 KORENNAYA VALENTINA S.**  
REPRESENTATION OF CULTURAL AND NATURAL HERITAGE IN SCHOOL EDUCATIONAL PROGRAMS
- CULTURE IN THE ERA OF DIGITALIZATION**
- 160 SHLYKOVA OLGA V.**  
DIGITAL CONSUMPTION OF CULTURAL CONTENT IN THE CONTEXT OF THE "NEW NORMAL" OF THE DISTANCED WORLD
- 170 LOPATINA NATALYA V., ALTUKHOVA GALINA A., BONCH-BRUEVICH SVETLANA V.**  
TEACHING SKILLS IN THE STRUCTURE OF DIGITAL EDUCATION FORMATS
- 180 KHRAMOV VALERY B.**  
WEBCAST OF PIANO CONCERTS AS A PHENOMENON OF CONTEMPORARY CULTURE
- NEW BOOKS**
- 190 GAVROV SERGEI N.**  
REBRANDING OF SOCIAL AND CULTURAL ACTIVITY: PROJECT APPROACH



# Мифологическое сознание в теориях советской философии

УДК 130.2 (091)

<https://doi.org/10.24412/1997-0803-2020-597-6-17>

С. М. Климова

Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики» (НИУ ВШЭ),  
Москва, Российская Федерация, e-mail: [sklimova@hse.ru](mailto:sklimova@hse.ru)

*Аннотация:* Статья посвящена рассмотрению некоторых направлений в советской философии сознания, изучавших миф и мифосознание в 50–70-е годы XX века. Показана их связь с европейскими теориями мифа, в частности, с французским структурализмом и немецким символизмом. Концепции А. Ф. Лосева и Мих. А. Лифшица демонстрируют два способа описания мифа в советской философии сознания. Прослеживается глубинная связь теории мифа Лосева с идеями Серебряного века, в частности – с приёмом остранения у В. Б. Шкловского. Миф и остранение снимают «культурно-символическое содержание мира», сосредоточиваясь на форме, его репрезентирующей, и стремятся возратить человеку ощущение подлинности мира. Метод остранения формалистов и лосевское понятие мифа трактуют текст как репрезентант реальности, тем самым предвосхищая постструктуралистскую установку конца XX века. Иной подход демонстрирует эстетическая концепция мифа М. А. Лифшица. Как и Лосеву, Лифшицу важно обнаружить за кажущейся бессмыслицей мифологии логику (логомифию), раскрыть объективную истину мифа. Создавая свою теорию мифа, Лифшиц всё время держит в уме апологию «высокого» советского мифа о коммунизме.

*Ключевые слова:* Лосев, Шкловский, Лифшиц, миф, мифосознание, остранение, мифическая реальность, советская философия сознания, структурализм, постструктурализм.

*Благодарности:* Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 20-011-00646.

*Для цитирования:* Климова С. М. Мифологическое сознание в теориях советской философии // Вестник Московского государственного университета культуры и искусств. 2020. № 5 (97). С. 6–17. <https://doi.org/10.24412/1997-0803-2020-597-6-17>

## MYTHOLOGICAL CONSCIOUSNESS IN SOVIET PHILOSOPHICAL THEORIES

**Svetlana M. Klimova**

National Research University Higher School of Economics, Moscow, Russian Federation, e-mail: [sklimova@hse.ru](mailto:sklimova@hse.ru)

*Abstract:* The article considers some trends in Soviet philosophy, which studied myth and mythological consciousness in 1950–70th. Their connection with European myth theories, in particular with French

---

КЛИМОВА СВЕТЛАНА МУШАИЛОВНА – доктор философских наук, профессор Школы философии Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики» (НИУ ВШЭ) Москва

KLIMOVA SVETLANA MUSHAILOVNA – Full Doctor of Philosophy, Professor of the School of Philosophy, the National Research University Higher School of Economics

© Климова С. М., 2020



structuralism and German symbolism, is revealed. The conceptions of Aleksei Losev and Mikhail A. Lifshits demonstrate two ways of describing myth in Soviet philosophy of consciousness. A deep connection between Losev's theory of myth and the ideas of the Silver Age is traced, in particular, with V. B. Shklovsky's method of distancing. Myth and distancing remove the "cultural-symbolic content of the world", focusing on the form that represents it, and seeking to restore to man the sense of authenticity of the world. The formalists' method of distancing and Losev's concept of myth treat text as a representative of reality, thus anticipating the post-structuralist attitude of the late 20th century. A different approach is demonstrated by the aesthetic theory of Mikhail A. Lifshits. For him, as well as for Losev, it is important to discover logic (logomiphya) behind the seemingly nonsense of mythology and to reveal the objective truth of myth. Creating his own myth theory, Lifshits always keeps in mind the apology of the "high" Soviet myth of communism.

*Keywords:* Losev, Shklovsky, Lifshits, myth, mythological consciousness, distancing, mythical reality, Soviet philosophy of consciousness, structuralism, post-structuralism.

*Acknowledgements:* The work was supported by the Russian Foundation for Basic Research within the framework of scientific project No. 20-011-00646.

*For citation:* Klimova S. M. Mythological consciousness in soviet philosophical theories. *The Bulletin of Moscow State University of Culture and Arts (Vestnik MGUKI)*. 2020, no. 5 (97), pp. 6–17. (In Russ.). <https://doi.org/10.24412/1997-0803-2020-597-6-17>

## Введение

Научно-теоретическое изучение мифа началось ещё в XVIII веке. С этого времени мифосознание становится объектом анализа сразу нескольких гуманитарных дисциплин. В философии науки мифу обычно противопоставляется рационально-научный взгляд на мир – «логос», и сам термин «миф» употребляется в пейоративном значении: достаточно упомянуть «миф данного» (Myth of the Given) в эпистемологии и аналитической философии сознания от У. Селларса до Д. Дэвидсона<sup>1</sup> или «высшие мифы» (higher myths) математики и физики, о которых писал У. Куайн. «Рассматриваемые изнутри феноменалистической концептуальной схемы, онтологии физических

<sup>1</sup> Как отмечает Дональд Дэвидсон, миф данного покоится на догматическом допущении, будто «должен быть некий первоисток очевидности (an ultimate source of evidence), характер которого может быть полностью определён без ссылки на то, в отношении к чему нечто является очевидным» [28, p. 42]. То есть без обращения к структурам языка и культурному «фону», определяющим наше человеческое восприятие.

и математических объектов суть мифы. Качество мифа, впрочем, относительно; в данном случае – относительно эпистемологической точки зрения» [30, p. 19].

Вот уже более полувека атаки на позиции классического эмпиризма ведутся под знаменем разоблачения эпистемологической «мифологии». В свою очередь, мы обратимся к некоторым советским концепциям мифосознания, создававшимся в той же концептуальной рамке «мифологическое против рационально-научного» – хотя внешне они имели крайне мало общего с аналитической традицией философии науки и, в отличие от неё, питали куда больше уважения к мифам.

По меткому наблюдению М. А. Лифшица, миф заявляет о себе в ключевые моменты истории народов, оказавшихся в состоянии глубокого духовного кризиса. Это, как правило, периоды смены «мировоззренческих вех», когда столкновение и конфликт между ценностями прошлого и насущными требованиями жизни становится очевидным для широких масс. Исторический



миф «гасит» духовный кризис, как правило, при помощи ностальгической идеализации и романтизации прошлого средствами мифологического языка. В настоящей статье мы обратимся к советским концепциям мифа, возникшим в 20–30-е годы прошлого века, в эпоху исторического расцвета нового мифосознания.

### Советская философия мифосознания

Послевоенная советская философия мифа представлена самыми разными направлениями и исследованиями. В 1976 году выходит книга Е. М. Мелетинского «Поэтика мифа», представляющая первый крупный историографический текст по изучению мифа в литературоведении. Он опирается на концепцию символической природы мифа и подчёркивает связь мифологии XX века с модернизмом, называя миф «удобным языком описания вечных моделей личного и общественного поведения, неких сущностных знаков социального и природного космоса» [16, с. 9].

Двухтомная энциклопедия «Мифы народов мира», опубликованная в 1980 году под редакцией С. А. Токарева, не просто обобщила накопленный материал; она дала сравнительную картину отечественных и западных исследований в этой сфере.

Изучением мифов и мифологии занимался ряд выдающихся советских лингвистов, филологов и литературоведов, обретавшихся в едином интеллектуальном пространстве с западными мыслителями. Представители тартуско-московской школы, такие как Ю. А. Лотман, М. Л. Гаспаров, В. Н. Топоров, З. Г. Минц, вели свои семиотические исследования параллельно с французскими структуралистами [12].

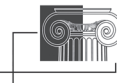
В текстах А. Ф. Лосева и М. А. Лифшица мы находим многочисленные переключки

с Клодом Леви-Строссом, чьи взгляды формировались под влиянием Ф. де Соссюра. В это же время появилась одна из самых известных работ в структурализме – книга Ролана Барта «Мифологии» (1957)<sup>1</sup>.

Сегодня советский структурализм стал объектом научного переосмысления в нескольких направлениях. Б. М. Гаспаров назвал эту школу «утопией 60-х», существование которой уже давно стало объектом научной деконструкции [4]. Заметим, однако, что для советских гуманитариев эта утопия имела невероятно оживляющий эффект в мире, где господствовала официальная марксистская схоластика.

Как отмечал представитель ростовской философской школы Ю. Е. Климов, «миф, утратив в своё время роль универсального способа мышления, сохранил её в обыденном, политико-идеологическом, художественном, массмедийном и т.д. сознании в качестве некоего “уровня”, “превращённой формы” или “фрагмента”. Доля этих мифологизированных формообразований существенно возросла в XX–XXI веках, которые можно сравнить с временами ми-

<sup>1</sup> «В статье “Современные перспективы семиотического изучения искусства” (1968) Лотман посвящает специальный раздел французской семиотике, одобрительно излагает семиологическую критику бытовой культуры, проведённую Бартом в книге “Мифологии” (1957), и называет Барта “автором наиболее полного на французском языке и одного из лучших вообще изложений основных принципов семиотики” (с. 176). Спустя несколько лет, однако, Лотман исключает имя Барта из переработанного варианта своей энциклопедической статьи о структурализме, и вообще отношение Лотмана к Барту в 1970-е годы – исключительно скептическое. Верный научной программе раннего структурализма, Лотман не мог принять переход Барта “от науки к литературе” в конце 1960-х» [1, с. 341].



фологических и идеологических “кентавров” сознания, во многом определяющих жизненные приоритеты современного общества» [5, с. 10].

В советской философии 1950–1970-х годов мифология трактовалась прежде всего как художественно-этическое откровение народной мудрости. Советский марксизм в разговоре о мифологии сохранял пафос «высокого мифа», ибо для него мифы были не только «продуктами народного творчества и фантазии», как говорилось у раннего Маркса, но и особой формой общественного сознания, выполнявшей функции этико-эстетического и мировоззренческого характера.

В 1950-е годы мы практически не находим у идеологов «исторического материализма» специального раздела о мифе как форме общественного сознания [см., например: 2]; о нём писали, как правило, лишь в связи с этнографией и религией. Но уже в 1960-е возникает истолкование мифа как особого рода формации общественного сознания на определённом этапе истории [3]. Миф становится объектом всестороннего философского анализа. Здесь особенно значимы имена М. К. Петрова, Ф. Х. Кессиди, М. А. Лифшица, А. Ф. Лосева, А. В. Потёмкина, М. И. Шахновича и других, в разных аспектах исследовавших феномен мифа и специфику мифосознания.

#### **А. Ф. Лосев: миф и остранение**

Лосевская теория мифологии во многом основана на концепции всеединства В. С. Соловьёва, а мифосюжеты её пронизаны идеями П. А. Флоренского. При этом в своих размышлениях философ активно использовал диалектический метод, и это отнюдь не было для него формальной данью советской цензуре.

Крупнейший отечественный исследователь мифосознания, Лосев пострадал за попытку опубликовать книгу «Диалектика мифа» без купюр, оказавшись на строительстве Беломорканала в 1929 году. А. А. Тахо-Годи написала о той истории статью «От диалектики мифа к абсолютной мифологии» [19]. Абсолютной мифологией Лосев назвал один из разделов своей книги; вместе с тем человек 1930-х годов оказался погружен в стихию абсолютного (тотального) мифотворчества.

В целом для Лосева миф – сугубо положительное понятие, которое он противопоставил вымыслу, идеальному бытию, любой метафизике. Его трактовка мифа абсолютно неординарна, даже для нашего времени. Миф для него – подлинная и конкретная реальность, «диалектически необходимая категория сознания и бытия» [11, с. 1].

Лосев возвращается к эпохе символизма, начавшейся с Вл. Соловьёва, и одновременно прокладывает мостик от своей теории символа к кассиреровской [см.: 29; 18]. Символ для Лосева – это единство обозначающего и обозначаемого, символизирующего и символизируемого. Вещи в мифе меняют своё обычное значение и обретают особый символический смысл. «Ковёр – обыкновенная вещь повседневной жизни. Ковёр-самолет – мифический образ. Какая разница между ними? Вовсе не в факте, ибо по факту своему ковёр как был ковром, так и остался. Разница в том, что он получил совершенно другое значение, другую идею; *на него стали смотреть совершенно иными глазами*» [11, с. 17] (курсив наш. – С. К.). Такова же и природа символа, замещающего прямое значение слова его смысловой коннотацией.

Кажется, что Лосев вполне академичен в своём анализе мифа. В традициях евро-





пейской мифологической школы он рассматривает миф сквозь призму его символической природы. Этот подход роднит его, с одной стороны, с имяславцами, а с другой – с тартуской семиотической школой. Он соглашается с тем, что «каждый миф – символ», но утверждает, что символ лишь тогда становится мифом, когда перестаёт быть знаком. Он видел в мифе саму жизнь, «личность» в её загадочной полноте существования, как наиреальнейшую реальность.

«Запомним раз навсегда: *мифическая действительность* есть подлинная реальная действительность, не метафорическая, не иносказательная, но совершенно самостоятельная, доподлинная, которую *нужно понимать так, как она есть, совершенно наивно и буквально* (курсив наш. – С. К.). Никакой аллегоризм тут не поможет. Аллегоризм есть всегда принципиальное неравновесие между означаемым и означающим ... В мифе же – непосредственная видимость и есть то, что она означает: гнев Ахилла и есть гнев Ахилла, больше ничего; Нарцисс – подлинно реальный юноша Нарцисс, сначала действительно доподлинно любимый нимфами, а потом действительно умерший от любви к своему собственному изображению в воде. Даже если и есть тут какая-нибудь аллегория, то прежде всего необходимо утвердить подлинную, непосредственную, буквальную реальность мифического образа, а потом задаваться аллегорическими задачами» [10, с. 162].

Миф – это особый способ видения, «вырывающий вещи из обычного течения ... и погружающий их, не лишая реальности и вещественности, в новую сферу, где выявляется вдруг их интимная связь» [11, с. 93–94]. Этот способ позволяет *смотреть на вещи каким-то «иным», нестандартным, необщепринятым взглядом*. Благодаря новой опти-

ке происходит «вырывание вещи» из культурного контекста и плоского рационализма и помещение её внутрь мифической реальности, как в «*новую среду*» бытования. Если традиционный взгляд помещает вещь в мир конвенций и общепринятых культурных клише, то *новая среда* – это сфера сверхъядственного, мистического, чудесного, внутри которого вещь получает свои иные, но не менее подлинны, с его точки зрения, смыслы.

В этой цитате-характеристике мифичности вещи мы усматриваем прямую аллюзию на известный формалистический приём искусства 1920-х годов – «остранение», выдвинутый В. Б. Шкловским в его знаменитом манифесте русского формализма<sup>1</sup>. То, что Лосев назвал мифичной отрешённостью и мировосприятием мира, соотносится с тем, что Шкловский назвал остранением. Миф и остранение становятся двумя, противоположными по форме, но схожими по сути приёмами деконструкции и переписания реальности. Лосев, подобно русским формалистам, убирает «процессы восприятия и мышления из их конвенционального прагматического контекста и рассматривает [миф] как имманентный феномен» [22, с. 14].

Остранение как специальный художественный приём заставлял читателей смотреть на всем известное (мир культуры / конвенций, автоматическое узнавание), как на увиденное впервые. Цель остранения, по Шкловскому, новое формальное (авангардное) искусство, которое должно перестать быть реалистическим, символическим, аллегорическим; перестать нести бре-

<sup>1</sup> Первая публикация статьи В. Б. Шкловского «Искусство как приём» вышла в 1917 году [24]. Впервые Б. М. Эйхенбаум назвал этот текст «манифестом формального метода» [26].



мя культурных (читай – ложных) стереотипов. «И вот для того, чтобы вернуть ощущение жизни, почувствовать вещи для того, чтобы делать камень каменным, существует то, что называется искусством» [25, с. 6]. Шкловский в момент создания своего манифеста находился под влиянием трактата Толстого «Что такое искусство» (1897) [21], а именно – его рассуждений о роли и значении искусства для жизни. В трактате отражены две тенденции, ставшие объектом дискуссий первой половины XX века: искусство как автономная область эстетического сознания с его приматом удовольствия и красоты, и искусство как этика, как схватывание религиозного народного мировоззрения, «среди которого оно возникло».

Шкловский в более ранней статье потребует вернуть ощущение первоизданной подлинности любому слову, перестать его «узнавать» и начать его «видеть» как будто впервые. Формалисты попытались разоблачить все законы стереотипизации сознания, заставить людей видеть и понимать мир по-своему – уникально. Но чтобы оживить слово, увидеть новую форму за старыми клише, надо, по Шкловскому, совершить неожиданное: «разломать и исковеркать слово» и деконструировать форму, заставить смотреть на то и другое новым взглядом. «Другой взгляд» дарит нам искусство. Самое поразительное, что это может быть как реалистическое, так и авангардное искусство [23].

В XXI веке эти требования неожиданно обернулись своей обратной стороной. Как тонко заметил М. Эпштейн, таким «разломанным образом» увиденная вещь, как правило, ведёт не к её оживлению, а к её окончательному умерщвлению [27].

Русские формалисты пытались свести многообразие окультуренного мира к неким

формализованным, схематичным характеристикам-описаниям. Они стремились разломать «плоть» слова, связанную и с символизмом, с культурными и историческими коннотациями, и показать суть «каменности» камня, её формализованное ядро, её этимологическую «чистую» первооснову.

Миф Лосева точно так же направлен на видение вещей «по-новому» и на критику их автоматического восприятия. Но это, как бы, требование «наоборот»: всему самому прозаическому и обыденному необходимо, с его точки зрения, придать статус особой мифической реальности. Миф есть принципиальное неостранение (термин О. Меерсон) материального (вещи) от всего идеального – чудесного, сказочного, обнаруживаемого в вещах или мире. Он, так же как и Шкловский, принуждает читателя сделать условное, непонятное, чудесное, сверхъестественное – безусловным и реальным основанием вещи, назвать мифическую реальность – «напряжённой реальностью». Если формалисты пытаются добраться до «скелета» вещи и тем самым борются с окультуренным содержанием, то миф Лосева направлен на то, чтобы надеть на вещь сотни волшебных одежек и растворить форму в многослойном диалектическом противоречии.

По сути, миф и остранение – это два противоположных приёма неавтоматического взглядывания в мир. Устраняя «культурно-символическое содержание мира», сосредоточившись на форме, его репрезентирующей, они возвращают человеку ощущение подлинности мира в этом остранённо-вещно-мифотворческом акте. Метод остранения приводит к тому, что художественный текст обретает в итоге статус реальности, став в XX веке особым объектом постструктуралистского анализа.



Очевидно, что и миф Лосева, так же как и остранение, выступает новой формой искусства, претендуя быть эстетической репрезентацией реальности. «Для Лосева философия, эстетика, мифология – плоды одного дерева» [20, с. 7].

Миф Лосева, как и остранение Шкловского, производит деавтоматизацию реальности, понуждает человека преодолеть стереотипность видения и понимания мира, навязываемую ему традиционными формами знания, стандартной культурой и формальной логикой. Их схожесть обнаруживается уже в одинаковом противопоставлении остранения/мифа и поэзии. Шкловский разоблачает идею восприятия поэзии как «мышления образами», показывает, что поэзия использует образы-символы лишь для усиления впечатления, но не как принцип мышления или познания реальности. Точно так же и Лосев отмечает в поэзии «отрешённость от факта или реальности», а в мифе – «отрешённость от смысла, от идеи повседневной и обыденной жизни. По факту, по своему реальному существованию действительность остаётся в мифе той же самой, что и в обычной жизни, и только меняется её смысл и идея» [11, с. 94]. Очевидно, что миф заставляет верить в *реальность идеального* прямо и непосредственно. Безусловно, здесь Лосев развивает идеи платонизма, оказавшиеся весьма востребованными в русском Серебряном веке.

То, что было Шкловским названо толстовским «наивным взглядом», позволявшим через остранение заниматься денонсированием иллюзорной окружающей реальности, Лосев осуществил через миф, рассмотрев его как *новую гносеологию*, преодолевающую плоскость обыденного реализма – в том числе советского диамата с его «теорией отражения».

Таким образом, остранение и миф в 20-е годы XX века оказались двумя немарксистскими приёмами описания реальности, индифферентно разоблачая идеологию тогдашней культуры и философии. Как Шкловский находился в конфронтации с идеологами марксистского подхода в литературе, так и Лосев своей диалектикой мифа никого не ввёл в заблуждение «марксистскими словами и понятиями». В логике мифа открывалось то же самое, что и в логике платонизма, которую он изящно воссоздавал от «имени диамата» [14, с. 210].

В итоге Лосев сформулировал *логос мифа*, описывающий мифическую действительность с разных сторон, в том числе с точки зрения эстетики. В этом пункте он оказывается незримым собеседником и оппонентом другого знаменитого советского теоретика мифа – М. А. Лифшица.

#### М. А. Лифшиц – миф и искусство

Будучи марксистом по своим взглядам, Лифшиц исследовал мифологию и в гносеологическом плане, и как эстетический феномен. При этом он ищет пути рационализации мифа, обнаруживая своеобразную «диалектическую связь» с идеями Э. Кассирера и структурализма К. Леви-Стросса.

Лифшиц борется за «рациональное» в мифе, оппонировав кассиреровскому символическому миру. Действительно, с общепринятой точки зрения, «символизм мифа восходит, по Кассиреру, к тому, что конкретно-чувственное (а мифологическое мышление именно таково) может обобщать, только становясь знаком, символом ...» [17, с. 18]. Лифшиц указал, что символы, в отличие от мифа, этически нейтральны, формальны, никакого общественного сознания они не отражают. Миф же, с его точки зрения, наполнен моральными и воспитательными



характеристиками, он служит скреплению общества, его самосохранению. В этом советский философ и находит главное предназначение мифа. Лифшиц категорично заявляет, что «любые символы духовно-практического сознания – обряды, церемонии, схемы личного поведения – всё это может превратиться в тёмную силу “исторического бреда”» [8, с. 343] при абсолютизации их иррациональной сути.

Лифшиц видит большую опасность как в символической теории Кассирера, так и в придании исключительной роли в мифе символизации. Чтобы указать на своё, особое мнение, Лифшиц – как нам кажется, опять-таки не без влияния Лосева<sup>1</sup> – вводит авторское понятие логомифии, снимая с себя упреки в иррационализме и споря с символизмом мифомышления.

Из французов ему был ближе К. Леви-Стросс с его теорией о единой логике человечества, в том числе и первобытной. И эта близость оказывается неожиданно более тесной, чем его связь с марксизмом.

Парадокс в том, что, будучи противником *всякого* формализма, в том числе и структурного изучения мифов, Лифшиц тем не менее именно в структурной типологии Леви-Стросса увидел подтверждение гегелевской идеи всеобщего восхождения мышления от низшего к высшему, от абстрактного к конкретному. «... После почти столетия насмешек над “дикарём-философом” Леви-Стросс доказал способности дикарей, *les sauvages*, к абстрактному мышлению» и обобщениям [8, с. 367]. Однако, по мнению советского философа, француз преувеличил значимость собственных «математических открытий», формализации первобыт-

ной логики, выплеснув с «водой и ребёнком», якобы забыв, что страшная последовательность логики и схематизм есть синоним её полного недостатка и отрицания.

При этом анализ мифа у Лифшица, построенный на основе генетического метода, описан через бинарный код, характерный для структуры всех мифов мира. Этот код был открыт именно Леви-Строссом. Оппозиция высокого и низкого, возвышенного и карнавального, священного и уродливого, «культурного героя» и «трикстера», представленная в художественном творчестве древних народов, не просто фантастическое отражение реальности, но – доказательный способ вполне логического её объяснения. Для Леви-Стросса важны были не только бинарные оппозиции, но и медиаторы, посредством которых одна пара противоположностей заменяется парой менее выраженных оппозиций и т.д., а последняя в итоге заменяется символической фигурой трикстера. Такая логика ведёт к преодолению амбивалентности и бриколажу, делая миф произвольным или субъективным образованием.

С точки зрения Лифшица, в логомифии осуществляется синтез противоположных моментов мифомышления. Логомифия, с одной стороны, демонстрирует преодоление иррационального – бредового начала в жизни древних обществ, соотнося его с рациональным или смысловым содержанием мифообразов и сюжетов, а с другой – явно намекает на противоречия, кризис рационализма и прагматизма XX века, в своём «действительном господстве» беспощадно разрушавших гармонию и духовное единство природы, космоса и человека. Логос мифа древних как бы обнажает и наступивший кризис современной идеологической машины, сначала жившей в высо-

<sup>1</sup> «Под мифологией, поскольку она для нас наука, мы будем понимать ... логос мифов» [10, с. 162–164].



ком мифе, а потом превратившей и чувства, и веру людей в «исторический бред» реальных войн, лагерей, массового устрашения и безмолвия.

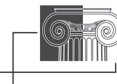
Таким образом, Лифшиц анализирует не только исторические, но и идеологические мифы. Он поддерживает высокий миф людей тридцатых годов о коммунизме, о новой России, о беспредельности человеческих сил и возможностей, утверждая, что без этой утопической веры в идею и в нового человека сознание масс вряд ли было бы так хорошо подготовлено к сопротивлению в Великой Отечественной войне и даже к «оттепели», ставшей её духовным итогом.

Противопоставил же он им «героев 60-х» – модернистов, творцов нового искусства и нового, антисоветского мифа. Современность назвала их «жертвами» хрущёвского самодурства. Знаменитая «бульдозерная выставка» молодых художников-абстракционистов стала нарицательным символом затхлого советского времени. Кажется, что, критикуя модернистов, Лифшиц на стороне ретроградов и власти. Но его философская позиция была основана не на субъективных или конъюнктурных соображениях, а на убеждении в своей правоте и правоте коммунистической идеи. Для Лифшица авангардные художники-шестидесятники – просто люди с дурным вкусом, для которых форма практически полностью съедает содержание. Их кумиром становится не красота, а безобразие, не истина, а ложь, не добро, а зло, доведённое до полного апогея «надизма», «ничего» или, как он пишет, ничевочества.

В 1966 году Лифшиц в «Литературной газете» опубликовал свой знаменитый эпатажный манифест с говорящим заглавием: «Почему я не модернист?» (текст на-

писан был в 1963 году), в котором не просто резко обрушился на новое искусство, но и показал, что оно является разновидностью западного иррационализма, в котором можно найти основы для вдохновения в чём угодно, даже в фашистской мифологии. «Вы хотели витальной силы, вы пресытились цивилизацией, вы бежали от разума в тёмный мир инстинктов, вы презирали массы в её стремлении к элементарным основам культуры, вы требовали от большинства слепого подчинения иррациональному зову сверхчеловека? Ну что ж, получите всё, что вам причитается» [9, с. 189]. Дерзость статьи была настолько ошеломляющей, что ей оппонировали десятки учёных; среди них были и такие выдающиеся фигуры, как Д. С. Лихачёв, Г. С. Померанц и другие. Лифшиц не принял их аргументов [7, с. 172], оставаясь упрямым «полезным ископаемым марксистом» в своих убеждениях. Своё требование соответствия художественной формы истинному содержанию он рассматривал как единственно верный способ реализации принципа подлинности в искусстве [13, с. 184]. Осуждая модернизм, Лифшиц отмечает, что сознание художника такого типа настолько изоцирено, он настолько боится мысли, что в итоге сводит искусство к «реальности голого факта» [9, с. 26], превращая феномен в подлинное содержание культурного объекта.

С точки зрения Лифшица модернизм в искусстве – это форма приспособления человека к условиям «отчуждённого мира». В этом тезисе неожиданно также слышится отголосок разговора об острашении. Если Шкловский требовал вернуть вещи её изначальный, первозданный смысл, рождаемый в процессе её сотворения, то Лифшиц считал, что модернизм практически уничтожа-



ет в вещах всякий смысл, лишая целостности и самодостаточности осмысляемое. Настоящее искусство должно способствовать воспитанию нравственных идеалов. Это делает и художественный миф.

Наконец, мифология даёт человеку бесценный *урок свободы*, служит противоядием от фаталистического смирения перед «наличным бытиём». «Везде, где человек детского мира встречает перед собою “стену” (говоря словами Достоевского), он обращается к мифу как *царству свободы*, рассказу о свободной основе всех вещей, опутанных в его положении сетью необходимости. Миф есть именно царство свободы, которое люди находят только в своей фантазии и не находят в сером свете будничного существования» [8, с. 413, 414].

Итак, Лифшиц не считает миф ни аллегорией, ни системой знаков, ни символом, но целостным, главным образом этико-эстетическим отражением реальных духовно-жизненных ситуаций, схватывающих целостность смыслов через систему художественных образов.

Лифшиц был уверен, что «разоблачение» коммунистического мифа, его подмена модернистским суррогатом означало распад общественных отношений и одновременно деформацию человека, подчинившего свою жизнь не идеальным законам жизни, но законам «надизма» и мещанства. В этой вере отражён авторский миф и самого М. А. Лифшица.

### Список литературы

1. *Зенкин С. Н.* От Тарту до Парижа (Заметки о теории) // Новое литературное обозрение. 2019. № 6 (160). С. 336–347.
2. *Келле В., Ковальзон М.* Формы общественного сознания. Москва : Политическая литература, 1959. 263 с.
3. *Кессиди Ф. Х.* От мифа к логосу. Становление греческой философии. Москва : Мысль, 1972. 312 с.
4. *Ким Су Кван.* Основные аспекты творческой эволюции Ю. М. Лотмана: «иконичность», «пространственность», «мифологичность», «личностность». Москва : НЛЮ, 2003. 176 с.
5. *Климов Ю. Е.* Импульс мифа. Борисоглебск : БГПИ, 2011. 120 с.

### Заключение

Изучение мифа в советской философии велось в разных направлениях – феноменологическом, гносеологическом, психологическом [6]. В статье, с одной стороны, показана глубинная связь теории мифа А. Ф. Лосева с идеями Серебряного века и выявлена немарксистская методологическая почва данной трактовки советской философии мифа: платонизм, приём остранения В. Б. Шкловского. Остранение и миф рассмотрены как два способа репрезентации «бытия», не только не определяющего сознание, но и напрямую от него зависимого.

С другой стороны, «высокий» советский миф этически и эстетически консолидировал массы вокруг гуманистического идеала всесторонне и гармонично развитой личности и общества, в котором «свободное развитие каждого является условием свободного развития всех» (Маркс). Эту сторону дела выразил в своём творчестве М. А. Лифшиц, прежде всего проводя параллель между высокой мифологией античного и советского периодов.

Анализ современных форм мифосознания при помощи философско-методологического инструментария, разработанного этими двумя мыслителями, способен значительно углубить наше понимание культуры, в которой мы живём, и помочь выработать рационально-научное отношение к действительности, необходимо включающее в себя «импульс мифа».



6. Косарев А. Ф. Философия мифа. Москва : Университетская книга, 2000. 303 с.
7. Кузнецова Е. В. Этическое, гносеологическое, эстетическое в советской философской публицистике (1960-е – 1985) // Вестник Санкт-Петербургского университета. Серия 9. 2014. № 4. С. 166–174.
8. Лифшиц М. А. Античный мир, мифология, эстетическое воспитание. Партийность и реализм // Сочинения : в 3 томах. Москва : Изобразительное искусство, 1988. Том 3. 563 с.
9. Лифшиц М. А. Почему я не модернист? // Лифшиц М. А., Рейнгардат Л. Кризис безобразия. От кубизма к поп-арт. Москва : Искусство, 1968. С. 187–200.
10. Лосев А. Ф. Диалектика мифа. Москва : Правда, 1990. 147 с.
11. Лосев А. Ф. Философия имени // Из ранних произведений. Москва : Правда, 1990. С. 11–195.
12. Лотман Ю.М. О структурализме: работы 1965–1970 годов. Таллинн : Изд-во ТЛУ, 2018. 518 с.
13. Мареев С. Н., Мареева Н. С. Лифшиц о модернизме // Михаил Александрович Лифшиц / Институт философии РАН, Некоммерческий научный фонд «Институт развития имени Г. П. Щедровицкого»; под редакцией В. Г. Арсланова. Москва : РОССПЭН, 2010. С. 174–215.
14. Мареева Е. В., Мареев С. Н. Проблемы мышления: созерцательный и деятельностный подход. Москва : Академический проект, 2013. 280 с.
15. Меерсон О. Апокалипсис в быту. Поэтика неостранения у Андрея Платонова. Москва : Гранат, 2016. 362 с.
16. Мелетинский Е. М. Поэтика мифа. Москва : Наука, 1976. 407 с.
17. Мелетинский Е. М., Токарев С. А. Мифология // Мифы народов мира. Энциклопедия : в 2 томах / главный редактор С. А. Токарев. Москва : Советская Энциклопедия, 1987. Том 1. А–К (Корейская мифология). С. 10–16.
18. Оболевич Т. От имяславия к эстетике. Концепция символа Алексея Лосева. Историко-философское исследование. Москва : ББИ, 2014. 443 с.
19. Тахо-Годи А. А. От диалектики мифа к абсолютной мифологии // Вопросы философии. 1977. № 5. С. 168–175.
20. Тахо-Годи А. А. «История античной эстетики» А. Ф. Лосева как философия культуры // Лосев А. Ф. История античной эстетики : [в 8 томах]. Москва : АСТ ; [Харьков] : Фолио, 2000-. [Том 1] : Ранняя классика. 2000. С. 3–40.
21. Толстой Л. Н. Что такое искусство // Полное собрание сочинений : в 90 томах / под общей редакцией В. Г. Черткова. Москва ; Ленинград : Художественная литература, 1934–1958. Том 30. С. 27–207.
22. Ханзен-Лёве О. А. Русский формализм. Методологическая реконструкция развития на основе принципа остранения. Москва : Языки русской культуры, 2001. 669 с. (Studia philologica).
23. Шкловский В. Б. Воскрешение Слова. Санкт-Петербург : Типография З. Соколинского, 1914. 16 с.
24. Шкловский В. Б. Искусство как приём // Сборники по теории поэтического языка. Петроград : Типография З. Соколинского, 1916–1923. Выпуск 4. Опояз. 1921. С. 15–23.
25. Шкловский В. Б. О теории прозы. Москва : Советский писатель, 1983. 384 с.
26. Эйхенбаум Б. М. Теория «формального метода» // Литература: Теория. Критика. Полемика. Ленинград : Прибой, 1927. С. 116–148.
27. Эпштейн М. Н. Иронии идеала. Парадоксы русской литературы. Москва : НЛО, 2015. 384 с.
28. Davidson D. (2001) *Subjective, Intersubjective, Objective*. Oxford: Oxford University Press.
29. Klimova S. (2016) Mikhail Lifshits' logomyth: "the art of discrimination". *Studies in East European Thought*. Vol. 68, no. 4 : 283–293.
30. Quine W. V. (1963) *From a Logical Point of View. 9 Logico-Philosophical Essays*. New York: Harper & Row.

## References

1. Zenkin S. N. From Tartu to Paris (notes on theory). *New Literary Observer*. 2019, no. 6 (160), pp. 336–347. (In Russ.).
2. Kelle V., Koval'zon M. *Forms of social consciousness*. Moscow, 1959. 263 p. (In Russ.).
3. Kessidi F. Kh. *From myth to logos. The formation of Greek philosophy*. Moscow, Mysl Publishers, 1972. 312 p. (In Russ.).
4. Kim Su Kvan. *The main aspects of Y.M. Lotman's creative evolution: "iconicity", "spatiality", "mythology", "personality"*. Moscow, New Literary Observer publishing house, 2003. 176 p. (In Russ.).



5. Klimov Yu. E. *The impulse of myth*. Borisoglebsk, 2011. 120 p. (In Russ.).
6. Kosarev A. F. *Philosophy of myth*. Moscow, University Book Publishing House, 2000. 303 p. (In Russ.).
7. Kuznetsova E. V. Ethical, epistemological and aesthetic aspects of Soviet philosophical essays (1960th – 1985). *Vestnik of Saint Petersburg University. Language and Literature*. 2014, no. 4, pp. 166–174. (In Russ.).
8. Lifshits M. A. The Ancient World, Mythology, Aesthetic Education. Party and Realism. In: Lifshits M. A. *Works. In 3 volumes, volume 3*. Moscow, Fine Arts Publishing House, 1988. 563 p. (In Russ.).
9. Lifshits M. A. Why am i not a modernist? In: Lifshits M. A., Reyngardat L. *The crisis of ugliness. from cubism to pop-art*. Moscow, Art Publishing House, 1968. Pp. 187–200. (In Russ.).
10. Losev A. F. *Dialectic of myth*. Moscow. Publishing House “Pravda”, 1990. 147 p. (In Russ.).
11. Losev A. F. Philosophy of the name. In: Losev A. F. *From early works*. Moscow, Publishing House “Pravda”, 1990. Pp. 11–195. (In Russ.).
12. Lotman Yu. M. *About structuralism: works from 1965–1970*. Tallinn, 2018. 518 p. (In Russ.).
13. Mareev S. N., Mareeva N. S. Lifshits about modernism. In: *Mikhail Aleksandrovich Lifshits*. Moscow, ROSSPEN Publishers, 2010. Pp. 174–215. (In Russ.).
14. Mareeva E. V., Mareev S. N. *the problem of thought: a contemplative and activity approach*. Moscow, Publishing House “Academic Project”, 2013. 280 p. (In Russ.).
15. Meerson O. *Home apocalypse. Andrei Platonov’s poetics of no-distancing*. Moscow, Publishing House “Granat”, 2016. 362 p. (In Russ.).
16. Meletinskii E. M. *Poetic of myth*. Moscow, Akademizdatcenter “Nauka” RAS, 1976. 407 p. (In Russ.).
17. Meletinskii E. M., Tokarev S. A. Mythology. In: *Myths of different peoples. In 2 volumes, volume 1*. Moscow, Publishing House “Soviet Encyclopedia”, 1987. Pp. 10–16. (In Russ.).
18. Obolevich T. *From Imyaslavie to aesthetics. The concept of symbol in Alexei Losev. Historical-philosophical research*. Moscow, 2014. 443 p. (In Russ.).
19. Takho-Godi A. A. From Dialectics of Myth to Absolute Mythology. *Voprosy Filosofii [Problems of philosophy]*. 1977, no. 5, pp. 168–175. (In Russ.).
20. Takho-Godi A. A. A. F. Losev’s “History of ancient aesthetics” as a philosophy of culture]. In: Losev A. F. *History of ancient aesthetics. In 8 volumes, volume 1*. Moscow, Kharkov, 2000. Pp. 3–40. (In Russ.).
21. Tolstoy L. N. What art is. In: Tolstoy L. N. *Full composition of writings. In 90 volumes, volume 30*. Ed. by Chertkov V. G. Moscow, Leningrad, Publishing house “Imaginative literature”, 1934–1958. Pp. 27–207. (In Russ.).
22. Khanzen-Leve O. A. *Russian formalism. Methodological reconstruction of development based on the principle of exclusion*. Moscow, LRC Publishing House, 2001. 669 p. (In Russ.).
23. Shklovskii V. B. *Resurrection of the Word*. St. Petersburg, 1914. 16 p. (In Russ.).
24. Shklovskii V. B. The Art as device. In: *Collections on the theory of poetic language. Issue 4*. Petrograd, 1921. Pp. 15–23. (In Russ.).
25. Shklovskii V. B. *About the theory of prose*. Moscow, Publishing House “Sovetskiy pisatel”, 1983. 384 p. (In Russ.).
26. Eykhenbaum B. M. The theory of “Formal method”. In: *Literature: Theory. Critics*. Leningrad, Publishing House “Priboy”, 1927. Pp. 116–148. (In Russ.).
27. Ehpshiteyn M. N. *The irony of the ideal. Paradoxes of Russian literature*. Moscow, New Literary Observer publishing house, 2015. 384 p. (In Russ.).
28. Davidson D. (2001) *Subjective, Intersubjective, Objective*. Oxford: Oxford University Press.
29. Klimova S. (2016) Mikhail Lifshits’ logomythy: “the art of discrimination”. *Studies in East European Thought*. Vol. 68, no. 4 : 283–293.
30. Quine W. V. (1963) *From a Logical Point of View. 9 Logico-Philosophical Essays*. New York: Harper & Row.

\*