

УДК 111; 82-01

*М.А. Корецкая****RES ОТ РАССВЕТА ДО ЗАКАТА:
РЕАЛИЗМ В ГОРИЗОНТЕ ФИЛОСОФИИ**

В статье представлена попытка взглянуть на реализм как на художественный метод с точки зрения того, как в философии трактуется понятие реальности и какова сущность реализма как философской установки. Предлагаемая гипотеза такова: реализм есть способ художественными средствами представить идеи так, как если бы они были вещами.

Ключевые слова: реализм, реальность, *res*, идея, метафизика, синопсис.

Задача данной статьи заключается в том, чтобы взглянуть на реализм как на художественный метод литературы и искусства с точки зрения того, как в философии трактуется само понятие реальности, и, стало быть, какова сущность реализма как философской установки. Такие параллели, будучи несколько рискованными и поневоле слишком схематичными, тем не менее, возможны, хотя бы в силу того, что и философия, и литература, будучи практикой производства текстов, принадлежат всегда некоему общему культурному полю и при всей своей специфичности все же разделяют общие постулаты, характерные для той или иной исторической эпохи. Такой подход, вероятно, позволит, сменив привычный ракурс, разглядеть в художественном реализме не только установку на максимально точное и правдивое отображение действительности. Предлагаемая гипотеза такова: реализм есть способ художественными средствами представить идеи так, как если бы они были вещами. То есть суть реализма — не столько в подражании «объективным» вещам, сколько в овеществлении идей. Это подразумевает, что реализм как художественный подход возможен только в горизонте метафизической установки. Под метафизикой имеется в виду не мышление о сверхчувственном, не мистическое погружение в трансцендентное, а рационалистическая мысль, исходящая из принципа онтологического тождества (прежде всего, тождества бытия и мышления, но также и тождества субъекта самому себе). Такую трактовку метафизики можно встретить, как минимум, у М. Хайдеггера. Как это ни парадоксально, диалектический материализм тоже подпадает под это определение (просто он обходится без трансцендентных гарантий тождества бытия и мысли, к которым традиционно прибегали так называемые идеалистические метафизики). И соответственно, коррелирующий с «диаматом» соцреализм также попадает под интерпретационную схему. Соответственно, «рассвет и закат», фигурирующий в названии статьи, — это рассвет и закат метафизической установки, метафизической риторики.

Как известно, термин «реализм», равно как и понятие «реальность», восходит к латинскому *res* — «вещь». Весь вопрос в том, что это значит, ведь вещь можно истолковать самыми разными способами. Если верить словарям, у латинского *res* довольно много смысловых оттенков [6, с. 553]. Прежде всего, это вещь, существо, сущее, но также и предмет, о котором идет речь. В более широком смысле — природа, мир. Кроме того, в

* © Корецкая М.А., 2014

Корецкая Марина Александровна (listarh@list.ru), кафедра философии Самарской гуманитарной академии, 443011, Российская Федерация, г. Самара, ул. 8-я Радиальная, 2.

некоторых случаях *res* означает имущество, положение дел, обстоятельства или события. То же самое *res* слышится в «интерес» и «республика». Итак, *res* — нечто, наделенное существованием, «вещь» как то, что есть само через себя, самобытно и содержательно, и даже когда она есть в хозяйстве, то есть под чьим-то попечением, скорее, она сама определяет собой состоятельность своего владельца. Отчетливый «хозяйственный» оттенок говорит также о том, что, несмотря на некую самобытность, вещь всегда взывает к другим вещам, существует в мире и в хозяйстве как в круге вещей. Для античной римской культуры вещи как имущество — это всегда повод для неусыпной заботы со стороны *ratio*, которое есть, прежде всего, подсчет, расчет, денежное дело, план и составление бухгалтерии и только потом способность, позволяющая все эти операции производить, то есть способность рассуждения, разум как рассудок. Таким образом, «реальность» в горизонте латинского языка — это мир как круг вещей, космос (*mundus*) как упорядоченное хозяйство, находящееся под бдительным контролем *ratio*.

Некоторый новый оттенок в это понятие внесла средневековая теология, для которой *res* — то, что *само-бытно* и является в этом смысле *субстанцией*, а не служит для чего-то иного. В этом смысле, как это ни странно для нас звучит, высшая вещь, Вещь в собственном смысле слова — это Бог. «Существуя сама по себе, будучи нетварной, вечной и бесконечной, она («божественная вещь») может быть обнаружена лишь с помощью ее созданий, то есть через чувственный мир. Любая сотворенная вещь может называться вещью в переносном смысле. Она может служить также и знаком для других вещей... Можно сказать, что если истинная вещь — это Бог, то все остальные сотворенные вещи есть знаки, обладающие значением» [4]. Таким образом, креацианистская установка христианской теологии привнесла новые оттенки, своеобразную эквивокативность, в еще только формирующееся понятие реальности. Последняя как бы начинает двоиться: одно дело — абсолютная «реальность» Бога, другое дело — мир как тварный универсум, в котором каждая вещь, обладающая субъектностью по акту творения, есть лишь постольку, поскольку она сама присутствует перед лицом Бога и в качестве творения указывает на Творца. Так что для вещи *реально* присутствовать — значит *быть знаком*. Сюда же встраивается и позиция *реализма* в знаменитом споре об универсалиях, то есть общих понятиях, которая, по смыслу самого слова, приписывает универсалиям статус *res*, подразумевая при этом, что порядок сущих идей — залог порядка сущих вещей, и, читая один порядок, мы постигаем другой. Таким образом, акцент в философском понятии реализма поставлен именно на идеях, а не на «материальной действительности».

Новый принципиальный поворот связан с картезианским делением субстанций на *res cogitans* и *res extensa*. Две субстанции предполагали два способа существования, два типа реальности, которые теперь могли коррелировать друг с другом только через упование на абсолютность Бога. *Res cogitans*, чья реальность теперь понимается через призму рефлексивной рациональности, утрачивает все привычные смысловые нюансы вещи, кроме одного, ставшего впоследствии судьбоносным — субъектности. Для *res extensa* реальность означает вещность, понятую как *вещество*. Субстанциальность в этом смысле проявляет себя не просто как пространственность (протяженность), но еще и как плотность, сопротивляемость, инертность. Телесность античных и «плотскость» средневековых вещей уступили место материальности объектов Нового времени. Далее Кант как бы расщепляет *res extensa*. С одной стороны, можно говорить о реальности как о границе, которая, безусловно, есть (и это «есть» связано с самим принципом аффицируемости, инертности, сопротивляемости), но содержательно не дана (вещи-сами-по-себе). С другой стороны, можно говорить о реальности как сфере объектов (вещи-для-нас), то есть, собственно говоря, конструкций, в формировании которых задействованы наши способности — рассудок и чувственность с ее априорными формами. Сам Кант при этом, как известно, концептом «реальность» не пользовался, возможно, из опасений излишней субстанциализации. Не слишком-то ходо-

вым, хотя и встречающимся, было это понятие и у Гегеля. Сняв кантовское различие «вещей-самих-по-себе» и «вещей-для-нас», Гегель привязал понятие реальности к сфере объективного и распределил его смысл между целым рядом категорий «Науки логики». Так, реальность понимается Гегелем, прежде всего, как наличное бытие, которое может быть понято как «воплощение», *реализация* некоего субъективного момента: «в том же смысле можно также назвать тело реальностью души и право — реальностью свободы, или всю вселенную вообще — реальностью божественного понятия» [2, с. 228]. Далее Гегель продолжает, перекидывая концептуальный мостик к понятию идеального и действительного: «Но часто говорят о реальности еще и в другом смысле и понимают под нею то, что нечто ведет себя соответственно своему существенному определению или своему понятию (...). Но понимаемая в этом смысле реальность уже более не отличается от идеальности, с которой мы ближайшим образом познакомимся как с для-себя-бытием» [2, с. 229]. Таким образом, сущие вещи обретают себя в понятиях, идеальность оказывается истиной реальности, а окончательный синтез, снимающий различия между ними, осуществляется уже в категории действительности, которая есть «ставшее непосредственным единство сущности и существования, внутреннего и внешнего». Позже вся эта сложная, хоть и довольно тяжеловесная игра гегелевских категорий, позволившая осуществить развернутое тождество бытия и мышления как тождество разумного и действительного, и обеспечить тем самым триумф онтологии, утонула в бюрократизме диалектического материализма, который просто уже был склонен без излишних пояснений отождествлять реальность, объективное бытие, материю и действительность.

Однако краткий исторический обзор философской концептуализации понятий *ges* (вещи-субстанции), реальности и реализма в рамках классической традиции, показавший нам сугубо метафизический подтекст данной проблематики, был в данном случае нужен для того, чтобы с его помощью сфокусироваться на художественном реализме. Тот факт, что расцвет реализма как художественного подхода принято относить к XVIII–XIX векам, имеет принципиальное значение — это время Просвещения и немецкой классики, звездный час и завершение европейской метафизики. Соответственно, реализм в полной мере пользуется метафизической оптикой, даже тогда, когда не отдает себе в этом отчета. Вот эти метафизические предпосылки в основе реалистической художественной установки и имеет смысл обозначить.

Прежде всего, реализм как художественная установка исходит из онтологического доверия к субстанциальности вещи (для него вещи в полном смысле слова существуют), что на сегодняшний день благодаря известным завоеваниям постмодерна выглядит даже как некая онтологическая наивность. Метафизическое тождество бытия и мышления в полной мере задействовано в реализме в качестве предельной основы. За реалистическим тождеством вещи самой себе угадывается более сложная онтологическая конструкция: тождество слов, идей и вещей. Речь, конечно, не идет о том, что реализм не различает вовсе идеи и вещи или выдает слова за вещи, но сам принцип референтности в реалистическом произведении никогда не ставится под сомнение. Отсюда этот эффект реальности, который производит реалистический текст. Текст как бы делает сам себя прозрачным (за счет специфической риторики, конечно) — погружаясь в него, мы как бы погружаемся «в саму жизнь» и созерцаем пресловутую «жизненную правду». Мы все время имеем дело со словами и знаками, но нам кажется, что через них мы имеем дело с самими вещами.

В реалистическом произведении вещи не только тождественны себе, но и пребывают в связи с другими вещами — отсюда эффект мира как универсальной связности вещей и эта связность разумна, рационально постижима. Реалистическая установка предполагает, что мир есть и он упорядочен, а также, что вещи имеют сущность и смысл, обладают природой и породой, «чтойностью». Иными словами, имеет место онтологический коррелят вещей и

идей. Вообще говоря, мимезис как подражание природе, действительности является осмысленным художественным действием только тогда, когда мы предполагаем, что в миметическом процессе вещь нам раскроет свою сущность, отсюда и уравнивание в правах художественного опыта и познания. При этом пресловутое энгельсово определение реализма как «правдивого изображения типичного характера в типичных обстоятельствах» только по видимости позволяет квалифицировать реалистов как обобщающих и критически настроенных эмпириков, а по сути гораздо больше, чем того хотелось бы Энгельсу, напоминает платоновский принцип синопсиса в трактовке В. Йегера [3, с. 121]. Синопсис — это специфический навык умозрения (*теории*), искусство, глядя на частное, видеть всеобщее; глядя на множество, видеть единую идею. И навык этот нужен потому, что абстрагирование — вовсе не безупречный способ мыслить идеи, поскольку абстрактная идея получается пустой, содержательно бедной, бытийно несостоятельной. Куда лучший способ заключается в том, чтобы разглядеть вещь в ее конкретности (единстве многообразных характеристик), но разглядеть ее так, чтобы она представляла собой *эпифанию* идеи. Разве не аналогичным образом работает реалистический художественный текст? Утрируя, скажем, что от читателя некрасовского «Размышления у парадного подъезда» ожидается, что он не только эмоционально проникнется произведением, но и все поймет и про крестьян, и про бурлаков, и про эксплуатацию, и про страдания русской души. Вещи дозволяется присутствовать в тексте ровно настолько, насколько ее плотный образ-*эйдолон* позволяет нам дотянуться до *эйдоса*, эмоционально его пережить и понять. Если этого движения нет, то взгляд тонет в вещественности, теряет внятную цель и перспективу (иными словами, имеет место то, что исходя из соцреалистических установок принято было ругать в качестве натурализма и даже «ползучего эмпиризма»). Персонажи у русских классиков, и, прежде всего, именно хрестоматийные персонажи, такие как Раскольников у Достоевского, часто оказываются не столько скрупулезно описанными типажам, сколько обретшими плоть и кровь идеями или идейными позициями (за эту мысль автор данной статьи благодарен комментарию И.В. Саморуковой). За ключевым конфликтом произведения всегда маячит хайдеггеровско-платоновская «гигантомахия вокруг сути бытия» [7, с. 2], и именно эта претензия придает произведениям их беспрецедентную масштабность, которой невозможно было бы добиться ни психологизмом, ни морализмом.

Поскольку речь идет об этом искусстве синопсиса, постольку автор из реалистического текста неустраним. Казалось бы, слово дается самим вещам, благодаря чему мир как бы сам вещает нам свою истину — полный объективизм, можно устранить инстанцию субъекта за ненадобностью. Ничего подобного! Без субъектной функции оптика не сработает, а потому и автор из реалистического произведения не изымаем. Чтобы, — обратимся к реализму в живописи, — глядя на дорогу в полях, увидеть не только ее, но и родные просторы и человеческую жизнь, нужен Шишкин с риторической рамкой (в данном случае автор статьи опирается на интерпретацию реалистической живописи, данную В.Ю. Михайлиным в рамках доклада на конференции «Фантом реализма, или Эффект достоверности», Самара, СамГУ, март 2013). Автор — тот, кто настраивает оптику кода. Без него чудо синопсиса не произойдет, круг панлогизма не замкнется, природа не будет опознана как отчужденный дух. То же самое справедливо и касательно гениев русского литературного реализма, которые, через призму определенного порядка слов пристально вглядываясь в вещи, в том числе и социальные «вещи», нечто прозорливо поняли о самой жизни и иных реалиях (в платоническом смысле) вроде загадочной русской души. При этом в общем-то не приходится удивляться тому, что «сама правда жизни» предъясняется всегда с доброй примесью авторских идей-фикс (вроде идеи богоизбранности крестьянства или даже антисемитизма). Однако убедительность риторической рамы делает свое дело.

Так что суть реализма не столько в познавательном описании вещей, сколько в убедительном предъяснении идей как идей реализовавшихся, обретших плоть и кровь.

И в этом смысле соцреализм вполне встраивается в общее русло реализма. Классическое определение соцреализма таково: «правдивое, исторически конкретное изображение действительности в ее революционном развитии» [5, с. 172]. В чем, спрашивается, правдивость фильмов И. Пыррева, этого поэта потемкинской деревни? Его фильмы дают эффект присутствия *должного*, как если бы оно было *действительным*, и этот эффект оказывается необыкновенно *действенным*. Соцреализм дает отображение социалистической действительности такой, какой она *должна быть* и обязательно *будет* при победе коммунизма. Более того, зритель покидает кинотеатр с впечатлением, что действительность *уже становится* таковой. В реальности не было ни пырьевских колхозов, ни ладынинских колхозниц, но то были эйдосы, данные в воспитательных целях. Их убедительность для зрителя базировалась на том, что они отражали не реальное положение вещей (на него и смотреть-то не хотелось), а реальное положение ожиданий, в том смысле, что светлый образ наглядно показывал, ради чего необходимы все жертвы и лишения. Здесь соцреализм плавно смыкается с утопией, субъект (зритель, читатель), соблазненный увлекательным зрелищем, погружается в созерцание и при этом незаметно, играючи, подвергается воспитанию, прежде всего, идеологическому. Поэтому соцреализм прямо-таки напичкан метанаррациями. Давая светлый образ труда, он организует при этом еще и труд образа [1, с. 315–323], стаскивая эйдос из сферы надстройки в сферу базиса и превращая его в производительную силу.

Однако светлые дни реализма остались позади в силу тех же самых обстоятельств, которые привели к завершению метафизики. С одной стороны, кризис онтологии и критика установки на трансцендентное бытие выбили у метафизики из-под ног ее фундамент — тождество бытия и мышления, после чего всякая вещь перестала быть тождественной себе, а всякое «есть» оказалось крайне ненадежным и двусмысленным. Вещи перестали быть предметами, а реальность перестала быть объективной. Зато на первый план вышло истолкование вещи как *конструкции*, но уже не в кантовском смысле, поскольку и субъект утратил привилегию быть тождественным самому себе. У реальности, таким образом, нет автора, который был бы ответственен за нее. Она скорее понимается как результат игры различных сил, что довольно часто описывается в терминах власти, но эта игра непреднамеренна, она носит стохастический характер. Более того, реальность также перестает пониматься как единичная — речь уже идет о множестве реальностей, ни одна из которых ничуть не подлинней всех остальных. Идея Лейбница о множестве возможных миров и одном среди них наилучшем и потому действительном (также лежавшая в основании реализма) претерпела изменения. При устранении действительного мира возможные миры (то, чего нет, но могло бы быть, поскольку внутренне непротиворечиво) стали виртуальными (то, что есть и именно в качестве реальности, но при этом рядом с собой допускает и иную реальность), заплатив за это окончательной десубстанциализацией самого понятия реальности. При этом поистине удивительно возвращение к схоластической вещи как к знаку и к истолкованию мира как текста. Естественно, и здесь произошли изменения в связи с трансгрессивным опытом «смерти Бога». Теперь вещи как знаки не устремляются к своему означаемому, а пребывают в бесконечной игре смещения смысла, поэтому множественная реальность и воспринимается не как Книга, а как гипертекст.

Вторым ударом, последствия которого сказались на реалистической установке, была дискредитация разума. По сути дела, это, конечно, обратная сторона смерти Бога, поскольку Бог для метафизики со времен Анаксагора, если не сказать Гераклита, понимался как Ум. Естественно, когда выпала эта скрепа, мировой порядок перестал быть порядком, тем более, умопостигаемым. Теперь эффект мира поддерживается не рациональными принципами, а сложной экономикой и машинерией желаний, в рамках которой можно говорить разве что в психоаналитическом ключе о принципе реальности да о страсти Реального, которая составляет содержание фантазма.

Неудивительно, что в этой ситуации художественный реализм утратил свой метафизический блеск и лишился оснований для претензии на универсальную значимость и «правдивость», чтобы впредь быть допущенным в пространство художественного текста в качестве одной из возможных стилистических фигур.

Библиографический список

1. Аронсон О. Коммуникативный образ (Кино. Литература. Философия). М.: Новое литературное обозрение, 2007.
2. Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. Часть первая: Наука логики. М.: Мысль, 1974.
3. Йегер В. Пайдейя. Воспитание античного грека. М.: Греко-латинский кабинет Ю.А. Шичалина, 1997.
4. Неретина С. С. Словарь средневековых терминов, статья «res» // Антология средневековой мысли: в 2 т. Т. 2. СПб.: Изд-во Русского христианского гуманитарного института, 2001. URL: <http://krotov.info/acts/05/3/2001term.htm> (дата обращения: 20.08.06).
5. Первый Всероссийский съезд советских писателей. 1934 г. Стенографический отчет. М.: Советский писатель, 1990.
6. Петрученко О. Латинско-русский словарь. Репринт 9-го издания 1914 г. М.: Греко-латинский кабинет Ю.А. Шичалина, 1994.
7. Хайдеггер М. Бытие и время. М.: Ad Marginem, 1997.

References

1. Aronson O. Communicative image (Cinema. Literature. Philosophy). M.: Novoe literaturnoe obozrenie, 2007. (in Russ.)
2. Hegel G.W.F. Enzyklopdie der philosophischen Wissenschaften. Part 1: Science of Logic. M.: Mysl', 1974.
3. Jeger W. Paideia, die Formung des Griechischen Menschen. M.: Greko-latinskii cabinet Yu.A. Shichalina, 1997.
4. Neretina S.S. Dictionary of medieval terms, article «res», *Anthology of medieval thought in 2 vol., Vol.2*. Spb.: Izd-vo Russkogo khristianskogo gumanitarnogo instituta, 2001. Available at: <http://krotov.info/acts/05/3/2001term.htm> (accessed: 20.08.06).
5. First All-Russian congress of Soviet writers. 1934. Verbatim report. M.: Sovetskii pisatel', 1990.
6. Petruchenko O. Latin and Russian dictionary. Reprint of 9th ed. of 1914. M.: Greko-latinskii kabinet Yu.A. Shichalina, 1994.
7. Heidegger M. Sein und Zeit. M.: Ad Marginem, 1997.

*M.A. Koretskaya**

RES FROM DAWN UNTILL NIGHTFALL: REALISM IN THE HORIZON OF PHILOSOPHY

In the article an attempt to look at realism as an artistic method from the point of view of how the concept of reality is interpreted in the philosophy and what is the essence of realism as philosophical setting is presented. The proposed hypothesis is that realism can be understood as a way to present ideas as if they were things by artistic means.

Key words: realism, reality, res, idea, metaphysics, synopsis.

* *Koretskaya Marina Alexandrovna* (listarh@list.ru), the Dept. of Philosophy, Samara Academy of Humanities, Samara, 443011, Russian Federation.