

А.А. Сыроедова

### Релятивизм как идеология повседневности\*

Релятивизм часто объявляют веянием нашего времени. В самом деле, ныне широкое распространение получили представления о зависимости знаний, ценностей, норм от конкретного контекста или социального субъекта, а также о трансформирующем воздействии истории на различного рода идеи. Но и в иные эпохи принцип относительности давал о себе знать, в том числе в полемике по поводу универсалий и абсолютов.

Неутихающее противостояние сторонников релятивизма и универсализма во многом обусловлено органичностью каждого из направлений соответствующей сфере человеческой деятельности. Если религия или классическая наука апеллируют к абсолютам, то в сфере искусства, психологии, исторического знания в большей мере работают с относительностью. В разной эффективности, продуктивности принципов релятивизма и универсализма для разных реалий, по всей видимости, лежит ответ на вопрос: «Какой из подходов лучше, важнее, фундаментальнее?» «...Человек есть *мера вещей*. Но не *всех*. А это значит, что нужно не отбрасывать тезис Протагора целиком, а устанавливать область его значимости», – отмечает Г.Д.Левин в статье (и это принципиально!), рассматривающей возможности преодоления релятивизма<sup>1</sup>.

---

\* Работа выполнена при поддержке РГНФ. Грант № 09-03-00299а «Идеология и процессы социальной модернизации».

Нынешнее внимание к принципу относительности, его превращение фактически в одну из заметных идеологий во многом обусловлено очевидной плюралистичностью, разноликостью современного мира, в котором субъекты, предметы, явления, непохожие друг на друга, имеют возможность быстро и легко вступать в контакт, распространять свое влияние, испытывать чужое воздействие. Вероятность и доступность встречи с инаковостью способствует росту интереса к релятивизму, концептуально выражающему *отклик на другое*. Собственно *другое* при этом может иметь пространственное или временное, культурное или историческое, социальное или психологическое происхождение.

Тем не менее для кого-то релятивность, зависимость идей от более или менее случайных факторов, видится неинтересной и даже «тривиальной»<sup>2</sup> проблемой. Более плодотворным утверждается поиск того фундаментального, стабильного во взглядах людей, что объединяет их сквозь пространство и время, будучи неподвластно воздействию обстоятельств как объективного, так и субъективного характера.

У каждой из этих стратегий – своя правда, каждая апеллирует к соответствующим ценностям. Относя себя к числу тех, кто непредубежденно настроен в отношении релятивизма, не могу не признать силу многих положений абсолютистской позиции. Пытаясь понять, чем обусловлено расхождение приверженцев двух направлений, в частности, в философии, взаимодействующей и с наукой, и с искусством, и с историей, склоняюсь к мысли о разной оптике взгляда на мир, которая формируется под воздействием не только аргументов от рассудка, но и внутреннего склада личности. Кому-то присущ взгляд, устремленный во временную, пространственную даль, несколько над головами своих современников, без внимания к нюансам, намекающим или свидетельствующим о различиях. А кто-то склонен к «близорукости», фокусируясь на деталях и мелочах своеобразия и изменения.

Помимо дисциплинарных приоритетов или личных пристрастий, как мне представляется, внутри современной философии дает о себе знать еще одна причина напряжения между сторонниками двух названных принципов. А именно, несмотря на то, что сегодня немалое число областей человеческой деятельности ориентируется на принцип относительности как адекватный соот-

ветствующим реалиям, философам-универсалистам трудно смириться с ослаблением влияния отстаиваемых ими взглядов. В поддержку универсализма приводятся аргументы о его более высоком статусе, приоритетности, обусловленной работой на уровне теории, обобщений, абстрактных понятий, а не обыденного опыта и здравого смысла, как это делает его конкурент, апеллирующий к единичным случаям, конкретным обстоятельствам и личностям. В этих утверждениях слышится не просто желание оградить пространство собственно философии от интервенции со стороны прикладных направлений, развивающихся на стыке с социологией, психологией, историей. Можно различить в подобных высказываниях также характерный оттенок превосходства, способствовавший формированию стереотипа об отстраненности философской дисциплины от смысловых вопросов и проблем, связанных с житейскими – частными, конкретными – ситуациями. Человек с улицы при этом предстает неспособным ставить и достойно решать проблемы бытия. Между тем сам философ, работая на уровне абстракций и теоретических выкладок, в своем высокомерии по отношению к повседневным реалиям начинает напоминать Ондатра – одного из обитателей Муми-дола, произносящего следующие слова сожаления после исчезновения привычного крова: «Я жил в простой норе и чувствовал себя прекрасно. Конечно, с философской точки зрения безразлично, как ты себя чувствуешь, но, вообще-то говоря, это была хорошая нора...»<sup>3</sup>.

Итак, претензии универсализма к релятивизму в философии не в последнюю очередь связаны с утратой первым былой роли, в том числе по вине того, кто работает с обыденностью, с практическими аспектами, чьи аргументы апеллируют к частным, ситуативным (читайте, незначительным, ничтожным) моментам по сравнению с безоговорочными абсолютами. Отдать человека в руки подобных советчиков – значит потерять личность в ее устремленности к возвышенному...

Как мне кажется, я не сгущаю краски: взгляд свысока характерен для сторонников универсализма, не видящих большого смысла в склонности релятивистов входить в положение конкретной личности, откликаться на единичные случаи, осмысливать житейскую ситуацию, периодически перефокусируя линзу своего восприятия с тем, чтобы разглядеть мелочи, которыми насыщена повседнев-

ность. В качестве подтверждения этого тезиса приведу фрагменты из дискуссии, состоявшейся какое-то время назад вокруг работы И.Канта «О мнимом праве лгать из человеколюбия» и вынесенной на страницы журнала «Логос»<sup>4</sup>.

С самого начала важно отметить, что я не принадлежу к специалистам по философии Канта или вопросам этики. Более того, момент который я выделила, является незначительным и маргинальным применительно к имевшему место одновременно очень содержательному и эмоциональному обмену мнениями между дискуссантами. Вместе с тем, учитывая то, что рядом участников дискуссии она была описана как спор релятивистской и абсолютистской позиций в этике, мне представляется позволительным рассматривать оттенок, о котором пойдет речь, как характеризующий современную позицию универсализма по отношению к релятивизму.

Поводом к развернувшейся дискуссии послужил доклад Р.Г.Апресяна «О праве лгать», в заключение которого прозвучали следующие слова: «...Предлагаемым рассуждением я не только ставлю под вопрос обоснованность кантовского настояния на абсолютности требования “Не лги”, но и, по большому счету, возможность абсолютных моральных принципов вообще. Такие общие моральные принципы, как “Не лги”, “Не причиняй насилия”, а также “Не вреди”, “Делай добро”, не имеют прямого действия <...> Они выполняют роль ценностных ориентиров, принципиальных установок в принятии человеком морально оправданных решений. Однако без их адаптации к конкретным человеческим ситуациям, в нравственном отношении поливекторным и разнокачественным, легко можно прийти к результатам, прямо противоположным тому, что эти общие принципы утверждают»<sup>5</sup>. И в «ответном слове», уточняя собственную позицию, Р.Г.Апресян еще раз подчеркнул: «Без основоположений не обойтись ни в этике, ни в самой нравственности. Задача философского анализа состоит в том, чтобы исследовать, как основоположения работают в различных ситуациях»<sup>6</sup>. Данный подход не предлагает отказаться от абсолютов в пользу ситуативных моментов. Речь идет о необходимости согласования двух типов факторов при ответственном и адекватном поведении человека.

А вот мнение, звучавшее в рамках дискуссии, которое базируется на иной оптике. «Формирование универсальной моральной позиции, способной работать в самых разных условиях на протя-

жении длительного времени, предполагает не индуктивное наращивание примеров и казусов, каждый из которых явно или неявно содержит некие особые обстоятельства, исключения и т. п., а прыжок в ноуменальный мир, в мир предельных оснований любой человеческой деятельности. Лгать и убивать нельзя не потому, что это неэффективно, или кому-то когда-то “вышло боком”, или хлопотно и грязно, а потому, что лгать и убивать **нельзя**. Такая тавтологичность защищает предельные основания культуры от возможности видоизменять их и подгонять под конкретную ситуацию», – пишет Н.М.Сидорова. А несколько выше она отмечает: «Аналогичным способом функционируют вечные и совершенные идеи Платона, задавая предельный образец, который никогда не будет адекватно воплощен в мире вещей, но тем хуже для этого мира»<sup>7</sup>. Последняя цитата заканчивается упомянутым мною оттенком, который неоднократно воспроизводится в тексте.

С точки зрения Н.М.Сидоровой, важно не путать «метафизическое пространство безусловного морального должностования» и «бытовое, конкретно-историческое, социально-психологическое пространство»<sup>8</sup>, в котором действует «ситуативно ориентированный здравый смысл»<sup>9</sup>. Само по себе это различие представляет собой признание уже упоминавшейся дисциплинарной дифференциации и не является оценочным. Оценка появляется со словами о принципиальном нежелании И.Канта «ступать на болотистую почву *материи* морального поступка»<sup>10</sup>. Эта метафоричная фраза двупланова. Прежде всего ее автор вслед за И.Кантом определяет параметры своего выбора (важно отметить, что в тексте Н.М.Сидоровой присутствует уточнение, что предпочтения И.Канта вызваны задачей, которую он решает в рамках обсуждаемой работы<sup>11</sup>) в пользу всеобщего, универсального, а не множества частных случаев, как, например, «вопрос о счастье, конкретных мотивациях воли, долге гостеприимства и т. д.»<sup>12</sup>. Но, кроме того, данная фраза содержит указание на «местонахождение» исключаемого из сферы интересов И.Канта и его последователей: направление взгляда при этом устремлено вниз. Есть в тексте и другое место, где в более определенной форме описывается поле, на котором, по мнению Н.М.Сидоровой, располагаются оппоненты И.Канта, в этом фрагменте в одном ряду перечислены следующие характеристики: «физическое» пространство, позиция «материи», понятно и близко «простому человеку»<sup>13</sup>.

Очевидно, что выстроенная автором вертикаль имеет не социальный, а философский характер и только в этом плане может обсуждаться. Между тем в заявленном нежелании иметь дело с «засасывающим материалом», куда погружена вертикаль, слышится не только намек на жесткую ее располосованность, но и некоторое пренебрежение ко всему, имеющему отношение к нижней части вертикали. Однако возникает вопрос: как возможна вертикаль без того, что нам предлагается избегать, что описывается как вязкое в своей материальной многоликости? Не обыденная ли жизнь «грешного человека»<sup>14</sup>, «слишком слабого»<sup>15</sup>, в многообразии его «слезных»<sup>16</sup> проблем (именно от всех этих моментов предлагает абстрагироваться Н.М.Сидорова), как правило, становится отправной точкой поиска возвышенного? И кому адресована мудрость философии, если не «реальному живому человеку»<sup>17</sup>?

Естественно, речь не идет о предоставлении «ситуативно ориентированному здравому смыслу» роли «последнего судии»<sup>18</sup> или о недооценке внутреннего усилия, которое требуется от человека при соблюдении, в частности, моральных абсолютов. Трудно согласиться лишь с возвышением абсолютного **через пренебрежение** к повседневно-ситуативному, будто бы чуждому устремленности к лучшему. Так же, как трудно принять без оговорок виртуозные, красивые теоретические аргументы отца-математика по поводу конкретного случая игры маленького ребенка в мяч в прихожей среди уличной обуви, в которых недооценивается глубина переживаний матери, обеспокоенной возможными **реальными** последствиями (с этого примера начинается текст Н.М.Сидоровой).

Мне кажется, что «зарастают тропы в сверхчувственный мир»<sup>19</sup> во многом тогда, когда нарушается органичная связь, взаимная подпитка, естественное движение между повседневным и «возвышенным» уровнем. При всех различиях, видимо, не стоит отрывать их друг от друга. За согласованием этих уровней, думается, стоит большее усилие и внутренняя работа, чем за отказом от одного в пользу другого. Быть укорененным в земле не значит не тянуться к солнцу. Если утрачивается вера в возможности душевной работы на уровне бытовой рутины с ее конкретными обстоятельствами, тогда столь многое оказывается записанным в разряд «приземленного»<sup>20</sup> и возникают оценки, касающиеся чуть ли ни всех: «Поэтому мы имеем то, что мы имеем: такую историю, такой народ, таких правителей, коллег и соседей»<sup>21</sup>.

Описанный оттенок абсолютистской позиции очень точно выражают слова «аристократическая вершинность»<sup>22</sup>, принадлежащие другой участнице рассматриваемой дискуссии – О.П.Зубец. В ее тексте также присутствует призыв к дисциплинарной дифференциации – не дать позиции философа «раствориться в психологическом, социологическом, историческом рассмотрении»<sup>23</sup>. Присутствует здесь и характеристика философской деятельности как способности противопоставить обыденному сознанию «иное мышление, иной понятийный строй – в конечном итоге выстроить иной мир». Показательно, что почти тут же это противопоставление утрачивает безоценочность, определяя философствование как действие по своему характеру «более решительно[е] и принципиально[е], чем любое обыденное умствование»<sup>24</sup>.

«Аристократическую вершинность» позиции сторонников абсолютов отличает повышенная избирательность. Прежде всего *иное по уровню* мышление – «более решительное и принципиальное» – несколько высокомерно противопоставляется обыденному мыслительному опыту. Но затем, уже на уровне понятийно выстроенного мира, исключается возможность присутствия *другого* – альтернативных позиций. «Специфика ценностного сознания такова, что человек выступает посредством него не в качестве познающего данный ему мир, а в качестве созидającego его в качестве себя самого, подобно тому как бог создает мир, и этот мир есть он сам <...> Он способен поступать в мире, в котором он занимает исключительное – авторское или божественное – место, исключающее присутствие равного Другого. Иными словами, он обладает способностью действовать на основе устранения Других – во всей непознаваемости их мотивов, интересов и возможностей, без каких-либо ориентиров вне собственного Я», – пишет О.П.Зубец<sup>25</sup>.

«Жесткость аристократизма»<sup>26</sup>, свойственная такому взгляду, вызывает вопросы своим оправданием изоляции человека, утраты «чувства» Других. «Долженствовательную единственность» М.М.Бахтина, к которой в качестве аргумента апеллирует О.П.Зубец<sup>27</sup>, я прочитываю как мотивацию к действию уникальному и при этом предполагающему Другого, адресованному ему, соотносящемуся с ним. Неповторимость личности и ее действий, для М.М.Бахтина, не исключает Другого. Напротив, согласно его

концепции «диалогического понимания жизни и мысли»<sup>28</sup>, отношения с Другим – условие становления и естественный способ существования личности<sup>29</sup>.

Более того, если не забывать о той значительной роли, которая в концепции М.М.Бахтина придавалась Другому, тогда параллельное обращение О.П.Зубец к образу Христа представляется более оправданным. В бахтиноведении заметное место принадлежит направлению, которое подчеркивает «христоцентрически-диалогическую основу» бахтиновской мысли<sup>30</sup>, присущую ей «весел[ую] амбивалентность и взаимопревращаемость материальной телесности и горнего парения духа»<sup>31</sup>. Немаловажно и то, что в русле такого рода интерпретации творчества М.М.Бахтина американские исследователи М.Холквист и К.Кларк обращают внимание на повседневный аспект, отмечая, что бахтиновская «этик[а], разработанный применительно к миру повседневного опыта, – нечто вроде прагматической аксиологии»<sup>32</sup>, она позволяет «понять тайну авторства не только в случае литературных текстов, но также в случае текстов, создаваемых повседневной речью»<sup>33</sup>. Замечу также, что при всей значительности роли абсолютов в легенде о Христе, в ней присутствует немало приземленных и обыденных моментов, будь то в обстоятельствах рождения Христа или в самом его учении.

Разногласия в интерпретации взглядов М.М.Бахтина, думается, не в последнюю очередь вызваны своеобразием его отношения к релятивистским ценностям. Для М.М.Бахтина был значим Другой, диалог, полифоничность, амбивалентность, веселая относительность – все, что привносит «свой контекст», иной взгляд, позицию, оценку. Его слова о Ф.М.Достоевском с полным правом могут быть отнесены к нему самому: «...Эта способность <...> позволяла увидеть многое и разнообразное там, где другие видели одно и одинаковое»<sup>34</sup>. М.М.Бахтин полагал, что мир «многоголосен», и человеку в его культурном становлении важно уметь слышать, окликаться на это смысловое многозвучие. Вместе с тем М.М.Бахтин противопоставлял полифонический подход Ф.М.Достоевского релятивизму и догматизму<sup>35</sup>, анализировал, как Ф.М.Достоевскому удалось разработать «полифонический принцип построения целого»<sup>36</sup>, при котором разное, нуждаясь друг в друге, «взаимоосвеща[ет]ся (диалогически)»<sup>37</sup>, обращал внимание на «особую способность релятивизовать все, что разъединяет лю-



дей»<sup>38</sup>. М.М.Бахтин разделял релятивистские ценности в той мере, в какой верил, что «[и]дея погружена в **веселую относительность** становящегося бытия. Она боится абстрактного окостенения»<sup>39</sup>.

Оттенки релятивизма, присущие мысли М.М.Бахтина, немало перекликаются с акцентами во взглядах Р.Рорти. Последний также предпочитал не называть себя релятивистом. Он относил себя к числу сторонников американского прагматизма, выступающего за «реабилитацию протагоровского антропологизма»<sup>40</sup>. Будучи критиком «метафизической метафор[ы] вертикального взгляда вниз»<sup>41</sup>, Р.Рорти предлагал «ограничиться надеждами на небольшие, конечные и переходящие достижения, оставив мечты о сопричастности к непреходящему величию»<sup>42</sup>; в центре внимания при этом, соответственно, оказывается «краткосрочная полезность»<sup>43</sup>. В подобном понижении уровня философского разговора мне слышится внимание к повседневному. Но не надо думать, что тем самым Р.Рорти стремился приуменьшить возможности внутренней работы человека. Напротив, настаивая на серьезном отношении ко времени, на трактовке свободы как «признания случайности»<sup>44</sup> и на иронии как форме жизни<sup>45</sup>, Р.Рорти помогает личности осознать контекстуальный, переходящий характер однажды выработанного словаря построения идентификаций и тем самым открыть для себя новые возможности: изменение положения дел к лучшему, самосовершенствование. Принципиально и то, что Р.Рорти ограничивал поле иронизма (=антифундаментализма) пространством внутреннего мира личности, полагая, что в социальной действительности приоритет должен быть отдан солидарности, которая опять же «созидается повышением нашей чувствительности к определенным подробностям боли и унижения других»<sup>46</sup>.

Очень разные в своем отношении к религии М.М.Бахтин, чьи взгляды были связаны с православно-русской кенотической традицией<sup>47</sup>, и Р.Рорти, настаивавший на выраженной секуляризации современной духовной культуры – «мир и самость разбожествлены»<sup>48</sup>, фактически встречаются в пространстве признания иного, будь то привнесенного Другим, временем, амбивалентной природой бытия или творческой позицией личности. Повседневность же, как правило, складывается из множества мелочей и тонкостей жизни-движения, за которыми стоят как объективные, так и субъективные факторы. В этом внимании к инаковости и обыденности проявляется демократизм взглядов М.М.Бахтина и Р.Рорти, сосуществующий с не менее выраженной изысканностью.

Перефразируя слова Р.Рорти, можно сказать: «Любопытный, чувствительный человек будет парадигмой морали, поскольку только он все всегда замечает»<sup>49</sup>. И в самом деле, за присущей релятивизму манерой вслушиваться, всматриваться в мелочи, раздумывать над их неоднозначностью, откликаться на отдельные случаи скрывается тяжелый кропотливый труд, который возвышает не меньше, чем работа с абсолютами. Согласно этому принципу живет тот, кто вкладывает душу в каждодневную рутину по уходу за слабым Другим, будь то пожилой человек или маленький ребенок, реагируя на нюансы-изменения или шажки роста? Осмысливая единичные моменты, из которых соткана повседневность, человек наполняет смыслом универсальные высокие понятия, в то время как, недооценивая детали жизни, мы лишаем ее многих красок, планов, смыслов, а значит, и глубины. Не будем же уподобляться герою книги Нортон Джастера «Мило и волшебная будка», который говорил: «Понимаешь, в нашем роду все рождаются на уровне – то есть головы у всех у нас сразу занимают должную высоту, а уж после мы начинаем расти вниз и растем, пока прочно не станем обеими ногами на землю <...> мы всегда на все смотрим одинаково <...> Это избавляет от множества ошибок и неприятностей. Кроме того, расти вниз куда легче, чем вверх»<sup>50</sup>.

### Примечания

- <sup>1</sup> Левин Г.Д. О трех видах релятивизма // Вопр. философии. 2007. № 7. С. 74, 72. См. его же: Современный релятивизм // Вопр. философии. 2008. № 8. С. 73–82. Аргументы в пользу и против релятивизма детально представлены также в работах: Микешина Л.А. Философия познания. Полемиические главы. М., 2002; Мамчур Е.А. Образы науки в современной культуре. М., 2008.
- <sup>2</sup> Никифоров А.Л. Необходимость абсолютного // Эпистемология & философия науки. 2004. Т. 1. № 1. С. 70.
- <sup>3</sup> Янсзон Т. Муми-тролль и Комета. СПб., 2007. С. 27. Не менее показательно и другое высказывание, которым автор наделяет своего героя-«философа»: «Мало ли чего приходит в голову всяким троллям и сниффам <...> У них слишком пылкое воображение, они слишком чувствительны и невесть чем забивают себе головы. Они никогда не думают. И потому они ошибаются». (Там же. С. 39.)
- <sup>4</sup> Логос. 2008. № 5 (68).
- <sup>5</sup> Апресян Р.Г. О праве лгать // Логос. 2008. № 5 (68). С. 17–18.

- <sup>6</sup> *Апресян Р.Г.* О праве лгать. С. 198.
- <sup>7</sup> *Сидорова Н.М.* Когда Кант будет услышан и сколько за это надо заплатить? // Логос. 2008. № 5 (68). С. 180.
- <sup>8</sup> Там же.
- <sup>9</sup> Там же. С. 179.
- <sup>10</sup> Там же. С. 181.
- <sup>11</sup> Там же. С. 181–182.
- <sup>12</sup> Там же.
- <sup>13</sup> Там же. С. 180.
- <sup>14</sup> Там же. С. 185.
- <sup>15</sup> Там же. С. 186.
- <sup>16</sup> Там же. С. 182.
- <sup>17</sup> Там же. С. 186.
- <sup>18</sup> Там же. С. 179.
- <sup>19</sup> Там же. С. 187.
- <sup>20</sup> Там же.
- <sup>21</sup> Там же. С. 184. В рамках представленной полемики с Н.М.Сидоровой, важно отметить, что ее перу в соавторстве с О.Д.Волкогоновой принадлежит неординарный учебник «Основы философии», написанный увлекательно, с большой любовью к предмету и вниманием к читателю (М., 2008). Это издание предназначено для учреждений среднего профессионального образования. Как отмечается во введении, «среди слушателей колледжа и учеников школы вряд ли окажется много знатоков философии» (Там же. С. 3.). Обращаясь к философски неискушенному читателю, авторы учебника стремятся через содержательный и доверительный диалог помочь молодым людям обрести философский взгляд на мир, привнести философские смыслы в свою жизнь: «Главным результатом должны стать *вы сами*: новые возможности вашего мышления, новое понимание проблем, новое отношение к людям (самого себя глупо обманывать)». (Там же. С. 4) При соотнесении демократизма учебного издания и оттенка высокомерия академической статьи того же автора можно предположить, что релятивно-повседневные и абстрактно-универсалистские установки сосуществуют, взаимодополняя друг друга, как в культуре, так и во внутреннем мире отдельной личности.
- <sup>22</sup> *Зубец О.П.* Ложь как самоустранение // Логос. 2008. № 5 (68). С. 101.
- <sup>23</sup> *Зубец О.П.* Указ. соч. С. 97.
- <sup>24</sup> *Зубец О.П.* Указ. соч. С. 94.
- <sup>25</sup> Там же. С. 92.
- <sup>26</sup> Там же. С. 93.
- <sup>27</sup> Там же. С. 95.
- <sup>28</sup> *Бахтин М.М.* <Дополнения и изменения к “Достоевскому”> // *Бахтин М.М.* Собр. соч. Т. 6. С. 333.
- <sup>29</sup> Следует отдать должное глубине, философичности и аргументированности серии работ О.П.Зубец, посвященных аристократизму. И тем не менее, как свидетельствуют эти тексты, в полной мере реализовать аристократическую позицию философу-человеку не удастся, да, видимо, и не имеет смысла. Не-

- смотря на тезис о том, что «центральность и единственность включают в себя неустранимое устранение Другого в качестве соавтора этого мира и поступка», тем самым противостоя взглядам «философствующего мещанина» (Зубец О.П. Аристократизм как основание поступания // *Философия и этика*: сб. научн. тр. К 70-летию акад. А.А.Гусейнова. М., 2009. С. 455, 456), **Другой живет** в текстах О.П.Зубец. Так, работа «Ложь как самоустранение» (*Логос*. 2008. № 5 (68). С. 91–102) завершается воспоминанием о матери. А статья «Аристократизм как основание поступания» вошла в сборник научных трудов к 70-летию академика А.А.Гусейнова. Это издание открывается вопросами О.П.Зубец, обращенными к юбиляру, с которым ее связывает многолетняя профессиональная деятельность // *Философия и этика*: сборник научных трудов. С. 7–34, 446–458.
- 30 *Махлин В.Л.* Предисловие. // *Филос. науки*. 1995. № 1. Посвящается 100-летию со дня рождения М.М.Бахтина. С. 4.
- 31 *Щукин В.Г.* Дух карнавала и дух просвещения (Бахтин и Лотман) // *Вопр. философии*. 2008. № 11. С. 125.
- 32 *Холквист М., Кларк К.* Архитектоника ответственности // *Филос. науки*. 1995. № 1. С. 9.
- 33 Там же. С. 25.
- 34 *Бахтин М.М.* Проблемы поэтики Достоевского // *Бахтин М.М.* Собр. соч. Т. 6. С. 39.
- 35 Там же. С. 81.
- 36 Там же. С. 115.
- 37 *Бахтин М.М.* <Дополнения и изменения к “Достоевскому”>. С. 344.
- 38 *Бахтин М.М.* Проблемы поэтики Достоевского. С. 197.
- 39 *Бахтин М.М.* <Дополнения и изменения к “Достоевскому”>. С. 365.
- 40 *Рорти Р.* Универсализм, романтизм, гуманизм. М., 2004. С. 24.
- 41 *Рорти Р.* Случайность, ирония и солидарность. М., 1996. С. 131.
- 42 *Рорти Р.* Универсализм, романтизм, гуманизм. С. 12.
- 43 Там же. С. 24.
- 44 *Рорти Р.* Случайность, ирония и солидарность. С. 49.
- 45 *Боррадори Дж.* Американский философ: Беседы с Куайном, Дэвидсоном, Патнэмом, Нозиком, Данто, Рорти, Кэйвллом, МакИнтайром, Куном. М., 1999. С. 141.
- 46 *Рорти Р.* Случайность, ирония и солидарность. С. 21.
- 47 *Щукин В.Г.* Дух карнавала и дух просвещения (Бахтин и Лотман). С. 110–111, 123–124.
- 48 *Рорти Р.* Случайность, ирония и солидарность. С. 67.
- 49 Там же. С. 203.
- 50 *Джастер Н.* Мило и волшебная будка. М., 2009. С. 81–82.