

ФЕДЕРАЛЬНОЕ ГОСУДАРСТВЕННОЕ АВТОНОМНОЕ ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЕ УЧРЕЖДЕНИЕ ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ
**«БЕЛГОРОДСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ НАЦИОНАЛЬНЫЙ
ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ»
(Н И У « Б е л Г У »)**

СОЦИАЛЬНО-ТЕОЛОГИЧЕСКИЙ ФАКУЛЬТЕТ

КАФЕДРА ФИЛОСОФИИ И ТЕОЛОГИИ

**СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ
О. РОЗЕНШТОКА-ХЮССИ**

Выпускная квалификационная работа
обучающегося по направлению подготовки 47.04.01 Философия программы
«Философская антропология и философия культуры»
очной формы обучения, группы 87001613
Махониной Юлии Валерьевны

Научный руководитель:
д. филос. н., профессор
Ольхов П.А.

Рецензент:
кандидат философских наук, доцент
кафедры теории и методологии науки
Белгородского государственного
технологического университета им.
В.Г. Шухова Монастырская И.А.

БЕЛГОРОД 2018

ОГЛАВЛЕНИЕ

ВВЕДЕНИЕ	3
I. АНАЛИЗ МЕТОДОЛОГИЧЕСКИХ ОСНОВАНИЙ СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКИХ ИССЛЕДОВАНИЙ О. РОЗЕНШТОКА И ХЮССИ	12
1.1. Человек в социальной действительности. Обоснование «грамматического метода» О. Розенштока-Хюсси	12
2.2. Грамматика как общественная наука	27
II. ОБРАЗ ЗАПАДНОГО ЧЕЛОВЕКА В СОЦИАЛЬНОЙ АНТРОПОЛОГИИ О. РОЗЕНШТОКА И ХЮССИ	40
2.1. Образ западного человека в мировых революциях	40
2.2. Христианство как основа социально-философской антропологии О. Розенштока-Хюсси	55
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	72
СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ	74

ВВЕДЕНИЕ

Актуальность темы исследования. На сегодняшний день социально-философский подход в антропологии является одним из самых востребованных и продуктивных в этой научной сфере. Попытки прояснить и обозначить пути решения проблемы человека именно в этом ключе можно увидеть на протяжении всей истории философской мысли. Одним из тех, кто приводит нас к осмыслению социальности человека, является мыслитель XX века О. Розеншток-Хюсси, предлагающий свой уникальный подход к прояснению социальной действительности. Для её исследования он предлагает использовать «грамматический метод», противопоставляющийся картезианскому методу, и этот используемый мыслителем подход ждет освоения и применения для понимания степени его эффективности в решении современных социальных проблем. Необходимо предпринять анализ и другого термина О. Розенштока-Хюсси, неразрывно связанного с социально-речевым контекстом – это «крест действительности», с помощью которого он выстраивает свою антропологическую структуру. В ней необходимо понять, как мыслитель видит основные доминанты, с помощью которых он выстраивает «образ западного человека», что проявляет себя через политико-историческую характеристику великих революций в истории Европы. В них же мыслитель видит, как христианство приобретает основное событийное значение в складывании образа западного человека, как оно выявляет антропологическое единство европейцев и связь не только в революционном масштабном историческом поле, но и в социально-диалогическом действии внутри «креста действительности». Исследование методологически нового подхода при построении конструкта «образа западного человека» в социальной философии О. Розенштока-Хюсси предполагает и сегодня поиск новых путей для прояснения антропологических проблем в гуманитарных науках.

Степень разработанности темы. Современные социальные науки и философия прошли длинный путь постановки и разрешения антропологических проблем. Исторически вопрос о возможной смене методологического ракурса в научно-гуманитарном социально значимом знании начался с трудов таких философов, как Ф.Х. Якоби, Ф. Шеллинг, Г.В.Ф. Гегель, Л. Фейербах, К. Маркс, Г. Коген, М. Вебер, Э. Гуссерль, М. Шелер, М. Хайдеггер, Х. Плеснер, Х. Ортега-и-Гассет. А труды таких философов, как Г.-Г. Гадамер, А. Щюц, Э. Гарфинкель, П. Рикёр – предлагают к обсуждению такие социально-философские вопросы, в которых происходит практически полный отказ от трансцендентального субъекта в познании сущего. Так, работа Г. Гадамера «Истина и метод» является философским текстом, в котором проводится анализ исторического опыта жизни и в котором качественно по-новому характеризуется эпистемологический ракурс гуманитарного знания, осуществляется так называемый герменевтический «поворот». Вместе с Гадамером целый ряд философов (Ф. Эбнер, Ф. Розенцвейг, М. Бубер, О. Розеншток-Хюсси, М. Бахтин) откликнулись на призыв к новому пониманию исторического опыта и предлагают обратиться не столько к языку (как структуре), сколько к речи и диалогу. Так Ф. Эбнер в работе «Слово и духовные реальности» размышляет о проблеме самосознания. В ней подвергнута критике деятельность трансцендентальной философии, в которой предлагается постановка себя в качестве объекта, что, по мысли автора, является ложным путём, закрывающим путь к Богу и Духовному Я, так как подлинное Я невозможно рассматривать в качестве предмета самосознания¹. Дополняет эти мысли и другой философ-диалогист Ф. Розенцвейг в книге «Звезда избавления». Он приходит к мысли, что именно понимание человека как одинокого человека, испытывающего страх смерти, позволяет ему

¹ Das Wort und die geistigen Realitäten – Pneumatologische Fragmente. Die Geschichte der Fragmente, hrsg. v. Richard Hörmann, Hamburg u. a.: LIT-Verlag, 2009. P. 17.

обратиться к «опыту» исторического, а не к пространственному представлению, как это показано в учении метафизики. «Так человек – не человек вообще, а один человек, совершенно определенный человек – стал господином философии: не философии вообще, но своей личной философии»². Таким образом, в философии проявляет себя новое учение, в котором самость человека может проявить себя только в речевом «диалоге», проблему которого также разъясняет М. Бубер. Он в труде «Я и Ты» пишет о том, что только в связке Я–Ты выстраивается отношение человека к миру не как застывшая сущность «объективного мира», а как становящееся, живое, событийное³. В истории русской философской мысли нельзя не упомянуть в этой связи труды М.М. Бахтина «Проблемы поэтики Достоевского», «Эстетика словесного творчества» и другие, в которых он дополняет диалогическое миропонимание такими понятиями как пространственно-временной хронотоп, как условие бытия диалога и металингвистика⁴.

Методологическая проблема гуманитарных наук также напрямую затрагивает и социологическое знание. М. Вебер, обосновывая «понимающую социологию», приходит к выводу, что главный акцент изучения общественной жизни должен быть сделан на понимании целей и смысла социального действия. После чего его последователь Г. Зиммель в работе «Как возможно общество?» опровергает принцип трансцендентального построения и предлагает выявлять отличные от него «формы обобществления», которые показывают тесную взаимосвязь между участниками общества на основе переживания⁵. Ф. Тённис в труде «Общность и общество» выстраивает теорию «общности» (Gemeinschaft), которая в отличие от «общества» (Gesellschaft) образует более глубокую

² Розенцвейг Ф. Звезда избавления. М., 2017. С. 40.

³ Бубер М. Два образа веры. М., 1995. С. 38.

⁴ Бахтин М.М. Эстетика словесного творчества. М., 1979. С. 23.

⁵ Зиммель Г. Как возможно общество? М., 1996. С. 509–526.

связь между людьми, основанную на родовой истории человека⁶, к которой непосредственно обращается О. Розеншток-Хюсси в своих социально-философских исследованиях.

На становление социально-философской антропологии О. Розенштока-Хюсси, в которой он проясняет «образ западного человека», повлияло и развитие культурно-исторической философии, ярчайшими представителями которой были такие мыслители, как О. Шпенглер, А.Д. Тойнби, Г. Рюккерт и другие. Так, А.Д. Тойнби является основателем цивилизационной модели рассмотрения истории человека, а О. Шпенглер в работе «Закат Европы» показывает развитие культур и превращение их в цивилизации, с чем О. Розеншток-Хюсси категорически не согласен: «Освальд Шпенглер – ярчайший пример автора “истории без памяти”. В его “Закате Европы” он описывает мировую историю, не упоминая ни единого слова или выражения, которыми пользовались современники описываемых им событий. Никакого "Dieu le veult," никаких “прав человека”, ни “К шатрам твоим, Израиль!”, ни “Пришла пора испытания человеческих душ”. Он смотрит на мир человека так, как если бы у человека не было памяти. Он пишет для тех, кто отчаялся когда-либо обрести память и традицию; его книга обращена к детям, которые не хотят становиться взрослыми»⁷. В то время как в русской философской мысли подход к пониманию образа западного человека, предлагаемый Розенштоком-Хюсси, разрабатывался такими философами XIX-XX вв. как А.И. Герцен, П.Я. Чаадаев, В.Г. Белинский, И.В. Киреевский К.С. Аксаков, И.С. Аксаков, И.С. Тургенев, Н. Я. Данилевский, К.Н. Леонтьев.

Анализ и выявление социально-философской направленности антропологии в трудах О. Розенштока-Хюсси исследуются в трудах таких мыслителей, как К. Гарднер, Г. Стеймер, Гарольд Дж. Берман и др. Все они

⁶ Тённис Ф. Общность и общество. Основные понятия чистой социологии. СПб.: Владимир Даль, 2002. С.10

⁷ Розеншток-Хюсси О. Великие революции. Автобиография западного человека. М., 2002. С. 564.

отмечают различные аспекты социально-антропологической направленности наследия мыслителя, в котором образ западного человека неразрывно связан с диалогическим пониманием «креста действительности» достигаемым с помощью «грамматического метода».

Огромное влияние трудов О. Розенштока-Хюсси испытал на себе К. Гарднер, который использует его «грамматический метод» как основу для своей работы «Между Востоком и Западом», в которой продолжает исследование учителя в понимании образа западного человека: «Творчество Розенштока-Хюсси известно гораздо меньше, но именно этот мыслитель в 1916 году сыграл ключевую роль в разработке метода «речевого мышления»⁸. Исследователями выделяется новый историографический подход при прояснении образа западного человека, применяемый мыслителем в работе «Великие революции. Автобиография западного человека», оригинальность которого отмечает Гарольд Дж. Берман: «Историография Розенштока-Хюсси подчёркивает целостный характер – политический, экономический, социальный, правовой, религиозный и т.д. – этих переворотов, которым (по крайней мере, одному из которых) каждая нация Запада обязана своим происхождением»⁹.

В России наследие О. Розенштока-Хюсси исследуется А.И. Пигалевым, В.Л. Махлиным, Е.Н. Мотовниковой, И.А. Монастырской. Так, А.И. Пигалев и В.Л. Махлин являются теми, благодаря чьим переводам работы О. Розенштока-Хюсси стали впервые доступны русскому читателю; они же написали комментарии, которые помогают интерпретировать непривычные идеи мыслителя. В.Л. Махлин, обращаясь к трудам Розенштока-Хюсси, характеризует его «мета-тему всех тем» таким образом: «его "телесной грамматики", его христоцентрической социологии, его гротескной

⁸ Гарднер К. Между Востоком и Западом: Возрождение даров Русской души. М., 1993. С. 21.

⁹ Розеншток-Хюсси О. Великие революции. Автобиография западного человека. М., 2002. С. 14.

политологии "от Ленина до Лютера", его историософии, теории "из революций выходящего", национального, интернационального, индивидуального сознания Ренессанса и Нового времени»¹⁰. А.И. Пигалев, составляя сборник его работ «Бог заставляет нас говорить», уделяет особое внимание христоцентризму в социологии О. Розенштока-Хюсси.

Е.Н. Мотовникова, исследуя проблемы обществознания, пишет, что «розенштоковская система координат социального пространства и времени, фиксирующая в грамматических категориях лица и времени степень ответственности перед будущим, уважения к прошлому, готовность к диалогу с внутренним и внешним социальным миром, даёт возможность объяснить из единого теоретического основания парадигмальный раскол в современной фундаментальной и прикладной социологии»¹¹. И.А. Монастырская видит в методе О. Розенштока-Хюсси новый способ рассмотрения педагогической и культурных проблем в философии.

Объектом исследования является социально-философское наследие, представленное в таких трудах О. Розенштока-Хюсси как «Бог заставляет нас говорить» (перевод А.И. Пигалева, М., 1998), «Речь и действительность» (перевод А. Харашева, М., 1994) «Избранное: Язык рода человеческого» (перевод А.И. Пигалева, СПб., 1999). «Великие революции. Автобиография западного человека» (перевод В.Л. Махлина, А.И. Пигалева, О.Е. Осовского, И.М. Соломадина, М., 2002).

Предметом исследования является образ западного человека в социально-философской антропологии О. Розенштока-Хюсси.

Цель исследования – выявить познавательные условия возможности социально-философской антропологии О. Розенштока-Хюсси.

¹⁰ Махлин В.Л. Социодия Ойгена Розенштока-Хюсси // Розеншток-Хюсси О. Речь и действительность. М., 1994. С. 201.

¹¹ Мотовникова Е.Н. Язык общества и языки обществознания // Социальные и гуманитарные науки на Дальнем Востоке. 2004. № 2. С. 24.

Для достижения поставленной цели в исследовании сформулированы следующие **задачи**:

- уточнить границы понимания социальной действительности О. Розенштока-Хюсси;
- рассмотреть грамматику О. Розенштока-Хюсси как герменевтико-методологическую форму социальных исследований;
- проанализировать понимание О. Розенштоком-Хюсси образа западного человека, представленного в социально-философских экспликациях великих революций;
- уточнить возможность понимания христианства как основы социально-философской антропологии О. Розенштока-Хюсси.

Теоретико-методологические основы исследования. В данном исследовании были использованы философские и общенаучные методы. Анализируя работы О. Розенштока-Хюсси, с помощью сравнительного метода были выявлены методологические обоснования социально-философской направленности работ мыслителя. Далее применялся историко-типологический подход, который через реконструкцию мировых революций выстраивает образ западного человека О. Розенштока-Хюсси. Герменевтический метод исследования дал возможность прояснить понимание христианства как основы социально-философской антропологии О. Розенштока-Хюсси.

Источниковую базу исследования составляют работы О. Розенштока-Хюсси. В списке переведённых на русский язык значатся сборник «Бог заставляет нас говорить» (перевод А.И. Пигалева, М., 1998), «Речь и действительность» (перевод А. Харашева, М., 1994) «Избранное: Язык рода человеческого» (перевод А.И. Пигалева, СПб., 1999). «Великие революции. Автобиография западного человека» (перевод В.Л. Махлина, А.И. Пигалева, О.Е. Осовского, И.М. Соломадина, М., 2002). Работы, написанные на

английском языке О. Розенштоком-Хюсси: *I Am an Impure Thinker* (Norwich: Argo Books, 1970), *Speech and Reality* (Norwich: Argo Books, 1970).

Научная новизна исследования заключается в следующем:

1. Уточнены границы понимания социальной действительности О. Розенштока-Хюсси;
2. Рассмотрена грамматика О. Розенштока-Хюсси как герменевтико-методологическая форма социальных исследований;
3. Проанализировано понимание О. Розенштоком-Хюсси образа западного человека, представленного в социально-философских экспликациях великих революций;
4. Уточнена возможность понимания христианства как основы социально-философской антропологии О. Розенштока-Хюсси.

Научно-практическая значимость исследования: основные результаты и выводы исследования могут быть использованы для применения «грамматического метода» в социальной философии, а также позволяют использовать наработанный материал в образовании в процессе разработки нового курса или дисциплин для гуманитарных специальностей.

Апробация результатов исследования: выступление на VIII международной конференции «Теоретическая и прикладная этика: традиции и перспективы – 2016» с докладом «Человек в "кресте действительности" О. Розенштока-Хюсси» (Санкт-Петербург, 2016). Участие в межвузовском научно-теоретическом симпозиуме «Идея революции и реальность: опыт философской рефлексии» 23 ноября 2017 г. в Белгородском государственном институте искусств и культуры с докладом на тему: «Мировые революции и формы правления (по работе О. Розенштока-Хюсси "Великие революции. Автобиография западного человека")». Выступление с докладом на тему «"Грамматический метод" как основной метод видения социальной действительности (по работам О. Розенштока-Хюсси)» на Кирилло-Мефодиевских чтениях в 2018 г.

Основные положения диссертационного исследования отражены в следующих публикациях:

1. Махонина Ю.В. Человек в «кресте действительности» О. Розенштока-Хюсси // *Theoretical and Applied Ethics: Traditions and Prospects: Теоретическая и прикладная этика: традиции и перспективы – 2016: Материалы VIII международной конференции. Санкт-Петербург, 17-19 ноября 2016 г. / СПбГУ, Ин-т философии – Санкт-Петербург, 2016. С. 165 - 168.*

2. Махонина Ю.В. Человек в социальной действительности (к опыту О. Розенштока-Хюсси) // *Культура. Политика. Понимание («Культура, философия, политика в социальном опыте 20-21 столетия»)*. Белгород, 2018.

3. Махонина Ю.В. «Грамматический метод» как основной метод видения социальной действительности (по работам О. Розенштока-Хюсси) // *Вестник СНО. Белгород, 2018.*

ГЛАВА 1. АНАЛИЗ МЕТОДОЛОГИЧЕСКИХ ОСНОВАНИЙ СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКИХ ИССЛЕДОВАНИЙ О. РОЗЕНШТОКА-ХЮССИ

1.1. Человек в социальной действительности. Обоснование «грамматического метода» О. Розенштока-Хюсси

Ойген Мориц Фридрих Розеншток-Хюсси (1888–1973) – немецкий христианский диалогический мыслитель, родившийся в 1888 году в Берлине¹². В 1912-1914 годах преподавал право в Лейпцигском университете. Был участником Первой Мировой войны. После войны устраивается работать на завод Даймлер-Бенц в Штутгарте, где издаёт первый Германский заводской журнал. С 1921 по 1923 годы возглавляет Рабочую Академию во Франкфурте-на-Майне, где впервые пытается применить свои взгляды об образовании взрослых. После чего в 1929-ом становится вице-президентом Всемирной Ассоциации образования взрослых. И только в 1923 году он возвращается к преподаванию в университете города Бреслау. Там же в период с 1928 по 1930 год О. Розеншток-Хюсси ведёт набор в добровольческие трудовые лагеря, которые были предназначены для организации совместных сельскохозяйственных работ, объединявших такие группы населения, как рабочие, крестьяне и студенты. После в США, в которые он переезжает в 1933 году, О. Розеншток-Хюсси организует американский «Корпус мира». В 1934-1936 гг. О. Розеншток-Хюсси занимал должность профессора в Гарвардском университете; в 1936-1957 гг. работал в Дартмутском колледже (г. Хановер, штат Нью-Хэмпшир)¹³. Первой работой, после которой О. Розеншток-Хюсси стал известен как мыслитель в Европе, была книга «Out of Revolution» («Великие революции:

¹²Подробное описание биографии О. Розенштока-Хюсси, а также руководство по всем его работам содержится в книге Van der Molen L. A Guide to the Works of Eugen Rosenstock-Huussy. Norwich (Vermont): Argo Books, 1996. P. 165-180.

¹³Впечатления и мысли О. Розенштока-Хюсси о данном периоде можно прочитать в статье Rosenstock-Huussy E. Immigration of the Spirit // E. Rosenstock-Huussy I am an Impure Thinker. Norwich (Vermont): Argo Books, 1969. 92 p.

автобиография западного человека»), впервые изданная в 1931 году в Германии, а после окончательно переизданная и дополненная в США в 1938 году¹⁴. Основным плодотворным периодом, в котором были написаны другие основные философские работы О. Розенштока-Хюсси, были 1940-1960 годы. Так с 1956 по 1958 год он публикует расширенное издание «Социологии» в двух томах¹⁵. В них рассмотрен новый метод, который предлагает О. Розеншток-Хюсси для понимания общественных наук, а также его представление об универсальной истории человека. А в 1963 году выходит в свет книга «Die Sprache des Menschengeschlechts» (в русском издании «Язык рода человеческого»)¹⁶.

Из биографии О. Розенштока-Хюсси можно понять, что каждая его работа было посвящена прояснению человеческой действительности. Поэтому прежде чем обратиться к тому, как выстраивает свою антропологию О. Розеншток-Хюсси, требуется сделать анализ методологических оснований его социально-философской антропологии, в которой особое внимание уделено прояснению языку и социальной реальности. В.Л. Махлин, поясняя взаимосвязь речи и действительности в книге «Речь и действительность» О. Розенштока-Хюсси, пишет: «В самом деле, ведь действительность и действенность *logoi* "речей", – так можно пересказать-перевести основную мысль автора книги "Речь и действительности" (как, впрочем, и всех книг Розенштока, написанных им, так сказать, "после Вердена"), — заключается в

¹⁴ Первое издание на немецком языке: Rosenstock-Huessy E. Die europäischen revolutionen – E. Diederichs, 1931. 554 p. и дополненное окончательное издание на английском языке: Rosenstock-Huessy E. Out of Revolution: Autobiography of Western Man. Norwich (Vermont): Argo Books, 1938. 795 p.

¹⁵ Rosenstock-Huessy E. Soziologie, Bd. 1, Die Übermacht der Räume. Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz: W. Kohlhammer Verlag, 1956. 335 p.
Rosenstock-Huessy E. Soziologie, Bd. 2, Die Vollzahl der Zeiten. Stuttgart: W. Kohlhammer Verlag, 1958. 774 p.

¹⁶ Rosenstock-Huessy E. Die Sprache des Menschengeschlechts. Bd. 1. Heidelberg: Lambert Schneider, 1963. 810 p.
Rosenstock-Huessy E. Die Sprache des Menschengeschlechts. Bd. 2. Heidelberg: Lambert Schneider, 1964. 904 p.

том, что мы, люди, не только и даже не столько говорим, мыслим, пишем то-то и то-то "вообще себе". Нет, говорящий (и пишущий), так или иначе, разговаривает, причем – в отличие от сумасшедших и, увы, от некоторых философов – он или она разговаривает не столько с собою же, сколько с другими, подчас их не сознавая, не узнавая»¹⁷.

Прочитав данные слова, становится ясно, что О. Розеншток-Хюсси видит человека в диалогической связи с социально-речевыми процессами, происходящими в общности. Такая установка для мыслителя становится приемлемой в момент «герменевтического поворота» научно-гуманитарного знания двадцатого века.

Но, в отличие от Гадамера, О. Розеншток-Хюсси предстаёт в данном повороте прежде всего как мыслитель, принадлежащий диалогической традиции, в которой, как отмечает Е.Н. Мотовникова, «сначала есть конкретные "я", "ты", "мы", "они" в конкретной общей ситуации, создающей конкретные жизненные проблемы, которые необходимо решить, чтобы жить дальше; а чтобы осознать, обсудить и решить проблемы, люди вынуждены говорить»¹⁸.

Включая себя в круг мыслителей, отвечающих за данный поворот, как пишет К. Гарднер, О. Розеншток-Хюсси «хотел явить миру живой, работающий метод, не холодную теоретическую схему, но жизнеспособную интерпретацию всякого человеческого опыта: личного, социологического и исторического»¹⁹. В связи с чем обращается к своему главному оппоненту – Рене Декарту. Почему же для О. Розенштока-Хюсси необходимо «попрощаться с Декартом»?

¹⁷ Махлин В.Л. Что значит говорить (несколько комментариев для читающих О. Розенштока-Хюсси) // Махлин В.Л. Второе сознание: Подступы к гуманитарной эпистемологии. М., 2009. С. 324.

¹⁸ Мотовникова Е.Н. Социальность и язык: к методологическим стратегиям реинтеграции // Вопросы философии. 2012. № 8. С. 32-42

¹⁹ Гарднер К. Предисловие к первому американскому изданию. // Розеншток-Хюсси О. Речь и действительность. М., 2008. С. 9.

Данное усилие нужно сделать, по мнению мыслителя, именно потому, что мышление, которое предлагает Р.Декарт, является ложным учением, в котором присутствует только некое «Я» и «Ты» как тот, с кем возможен диалог в среде субъект-объектного отношения. Но в действительности открытие второго лица в языковой грамматике имеет более радикальное значение для провозглашения нового уровня в гуманитарных науках. Этот уровень предполагает появление нового метода, с помощью которого человек не может быть ни субъектом, ни объектом. Для данной науки человек может быть рассмотрен только в новых выражениях: «траект», служащий для обозначения движения по путям, идущим из прошлого, и «пreekт», служащий для обозначения движения в неизвестное будущее»²⁰. Человек, таким образом, становится существом «событийным» и «длящимся».

И только грамматика способна дать жизнь такому человеку, так как «язык, любой язык, собирает всех – говорящего, слушающего и то, о чём говорить, – в одном моменте времени, в котором они объекты или субъекты, могут быть подвергнуты препарированию в качестве трупов Твоих, Моих, Наших жизненных проявлений»²¹.

Так, прежде чем обратиться к грамматике, следует начать с самого начала, а именно с биологического рождения человека. Уже здесь можно проследить зачатки правомерности новой грамматики. Уже с рождения мы находимся в общности и из неё приобретаем способности к существованию, в отличие от животных, которые уже с первых моментов жизни могут практически полноценно жить в природе самостоятельно. Или, как замечает А.И. Пигалев, «Язык человека направлен на то, что не может быть целью животных: на превращение слушающего в такое существо, каким оно не

²⁰ Розеншток-Хюсси О. Прощание с Декартом. // О. Розеншток-Хюсси. Бог заставляет нас говорить. М., 1997. С. 228.

²¹ Розеншток-Хюсси О. Тебя и Меня (учение или мода?) // О. Розеншток-Хюсси. Бог заставляет нас говорить. С. 123.

было до того, как к нему обратились с речью. Человеческий язык изначально нацелен на сверхчувственное, и он дает возможность говорить о том, что находится за пределами пространства, доступного отдельному человеку, и за пределами его времени: о том, что было до его появления на свет и что будет после его смерти. Поэтому человеческий язык создает своеобразное силовое поле между теми, кто некогда жил, и теми, кто когда-то умрет»²². Из чего можно сделать вывод, что такие человеческие умение как, например, есть, не присуще человеку как самостоятельные действия. Так первое, что происходит в жизни ребёнка, это получение имени, по зову которого он отвечает другим. Таким образом, через язык ребёнок начинает совершать действия, что «соответствует» процессу жизни человека в мире.

Также очень интересно подмечает О. Розеншток-Хюсси, что само употребление слова «соответствовать» содержит в себе природу отношения высказывания и действия, которое современный человек уже не может воспринимать из-за внеречевого мышления: «мы вычеркиваем из слова "соответствовать" самое главное – "ответствовать", т.е. "говорить", и слышим лишь самое поверхностное – безмолвное отношение аналогичных фактов»²³.

Поэтому подтвердив данные слова, можно сказать, что каждый человек стремиться «соответствовать» друг другу. Но, кроме рассмотрения животного мира, можно найти точки подтверждения наших установок в процессе самосознания ребёнка, для которого вначале не существует Я, но есть имена других, поэтому первый опыт для него начинается со звательного падежа.

Вследствие чего, можно сказать, что звательный падеж, который имеет сокращённую форму в местоимении Ты и Тебе, заменяет имя другого, так же как местоимение Я заменяет собственное имя человека. Как отмечает

²² Пигалев А.И. Ойген Розеншток-Хюсси, мыслитель в постхристианскую эпоху. // О. Розеншток-Хюсси. Бог заставляет нас говорить. М., 1997. С. 254.

²³ Розеншток-Хюсси О. Тебя и Меня (учение или мода?) // О. Розеншток-Хюсси. Бог заставляет нас говорить. М., 1997. С. 125.

В.Л. Махлин, «Розеншток-Хюсси считал основным падежом человеческого бытия звательный падеж (vocativ) и говорил о "дательном мышлении" как о посреднике между властью знания и человеком, между субъектом и объектом»²⁴.

Кроме того, имя в языке имеет социальную функцию для сохранения умершего поколения среди живых членов общества. «Поэтому первой, исходной формой языка должно быть признано имя. Розеншток-Хюсси считает, что исходным именем следует считать имя умершего предка, выкрикиваемое во время ритуала его погребения, и имя остается после его смерти. При этом само имя рассматривается в качестве внутренней, глубинной сущности того, кто нарекается этим именем»²⁵.

Так обнаруживает себя действительность способная к изменению и жизни, которую О. Розеншток-Хюсси называет «преективным миром».

Следует сделать уточнение по поводу формы склонения второго лица «Тебе», которое показывает, как некоторые европейские языки объективировали свою грамматику. Прежде всего, это касается американский и английский язык, в которых такая форма местоимения как «Thee» («Тебе») исчезла из речи и заменилась на местоимение «You» («Вы»), что является грубым упрощением процесса речи.

Поэтому мышление, которое предлагает Р. Декарт для наук, не может быть состоятельным для социальной области знания. Как говорит О. Розеншток-Хюсси: «Я – не чистый мыслитель. Я могу быть ранен, заброшен туда или сюда, потрясён, горд, разочарован, шокирован, утешен, и

²⁴ Махлин В.Л. Бахтин и западный диалогизм // Диалог. Карнавал. Хронотоп. 1996. № 3. С. 68–76.

²⁵ Пигалев А.И. Ойген Розеншток-Хюсси, мыслитель в постхристианскую эпоху // Розеншток-Хюсси О. Бог заставляет нас говорить. М., 1997. С. 259.

я должен и я должен сообщать о своих духовных состояниях, чтобы не умереть»²⁶.

Так как для человеческого познания, которое стремиться, прежде всего, к пониманию действительности, знание о человеке не должно строиться только на абстрактных концепциях, выдвинутой метафизикой. Для О. Розенштока-Хюсси метафизика и физика – это те науки, из которых ушла жизнь. Они дополняют знание о мире, но не являются первичными науками для понимания жизни человека.

Такие размышления подводят мыслителя к тому, что для человека именно язык может быть основным элементом социальной действительности. «Язык существует не потому, что существует общество; скорее наоборот: любая общность существует потому, что язык устанавливает отношения (зоны “между”), которые вообще делают возможными всякое высказывание и всякое “отличие”»²⁷.

Для О. Розенштока-Хюсси очень важно, чтобы проблемы, которые традиционно считались только лингвистическими, вводились в пространство и время социальной действительности человека. При таком понимании язык «становится важнейшим инструментом организации социокультурного пространства-времени в качестве необходимого условия совместной жизни людей. Ведь человеческая общность может существовать в качестве некоторого единого целого только в одном для всех пространстве и в одном для всех времени»²⁸.

Так, для О. Розенштока-Хюсси становится возможным, обосновать новый *грамматический метод*, заключающий в себе «научно-познавательный процесс, посредством которого мы осознаем систему

²⁶ Розеншток-Хюсси О. Прощание с Декартом // О. Розеншток-Хюсси. Бог заставляет нас говорить. М., 1997. С. 222.

²⁷ Махлин В.Л. Бахтин и западный диалогизм // Диалог. Карнавал. Хронотоп. 1996. № 3. С. 70.

²⁸ Пигалев А.И. Предисловие к публикации (от переводчика) // Диалог. Карнавал. Хронотоп. 1996. № 1. С. 79–81.

общественных отношений»²⁹. Как понимает К. Гарднер, «этот "грамматический метод" в отличие от декартова и в самом деле универсален, то есть приложим ко всей реальности. А картезианский метод оказывается лишь одним из четырех элементов, составляющих метод "грамматический"»³⁰.

Данный метод становится основным понятием в работах О. Розенштока-Хюсси, но он становится более полным только в связке с другим понятием, которое выражает связи социальной действительности, называемое «крестом действительности». Данное понятие можно уточнить, через такие слова О. Розеншток-Хюсси: «Посредством речи человеческое общество поддерживает протяжённость временной и пространственной осей своего существования»³¹. Здесь следует уточнить понимание О. Розенштокам-Хюсси времени и пространства в «кресте действительности». Прежде всего, следует прояснить, что данные координаты действительности не должны быть объединены в единую форму системы отсчёта, как это представлено в естественных науках. В социальной действительности человек не может воспринимать их таким образом, потому что пространство для человека дано в целостном виде. Время же не проявляет себя как целостное пространство. Так как человек проявляет своё действие в каждый момент времени, в котором он выговаривает его через свой опыт в пространстве. «Вещь, молекула, атом, электрон – все это подразделения пространства потому, что мы так их называем, и они являются исторически созданными частями Единого пространства. Однако час, год, века – все это исторически созданные единицы, сотворенные нашей верой из бесчисленных моментов»³².

²⁹ Розеншток-Хюсси О. Речь и действительность. М., 2008. С. 155.

³⁰ Гарднер К. Предисловие к первому американскому изданию// О. Розеншток-Хюсси. Речь и действительность. М., 2008. С. 8.

³¹ Розеншток-Хюсси О. Речь и действительность. М., 2008. С.79.

³² Розеншток-Хюсси Ойген. Язык рода человеческого. М., 2000. С.502.

Таким образом, как отмечает Е.Н. Мотовникова: «Социальное познание может и должно рассматриваться как социально-языковой процесс, неоднородный в-себе и для-общества, в котором отражаются социальные характеристики самих учёных, представителей тех или иных методологических школ. Такую "безоценочную", то есть аналитическую, характеристику и целостное непротиворечивое описание методологического разнообразия современной социологии позволяет дать "грамматический метод" философа и социолога диалогического направления Ойгена Розенштока-Хюсси. Его модель отношения речи и действительности строится на очень простых и очевидных для здравого смысла основаниях – четырёх направлениях принудительного "давления" жизни, реальности, на любой живой, в том числе и социальный, организм: внешнее и внутреннее пространство и прошлое и будущее время³³».

Так «крест действительности» обретает пространственно-временную направленность в социальной речи человека, которая определяется через прошлое и будущее во времени, и внутренним, внешним в пространстве. К. Гарднер в книге «Между Востоком и Западом», продолжая концепт грамматического метода О. Розенштока-Хюсси – переименовывая его в «речевой метод», пишет: «Речевой метод, иллюстрируемый Крестом Реальности, позволяет увидеть фундаментальные взаимоотношения, устанавливаемые речью, тем самым демонстрируя, что в любой ситуации все четыре типа речи, а не только один из них, образуют ее конкретное единство и определяют ее исход»³⁴.

В свою очередь все координаты «креста действительности» бросают человеку вызов, на который можно ответить с помощью силы воспоминаний в прошлом, силы эмоций во внутреннем пространстве, силы разума для

³³ Мотовникова Е.Н. Язык общества и языки обществознания // Социальные и гуманитарные науки на Дальнем Востоке. 2004. № 2. С. 13-23.

³⁴ Гарднер К. Между Востоком и Западом: Возрождение даров Русской души. М., 1993. С. 52.

понимания внешнего пространства и сила любви для воздействия на будущее. Однако очень часто данные силы подводят человека, потому что в социальной реальности невозможно полностью быть одновременно во всех координатах. Поэтому О. Розеншток-Хюсси подводит человека к позиции, в которой он должен стремиться к целостному восприятию социально-исторического процесса: «Отдельный человек не является носителем этого процесса. Напротив, только все вместе мы являемся членами этого одного-единственного одухотворённого носителя переживаний человеческого рода. Никто не может вести себя осмысленно, если он не получит своего поручения из единого, пронизывающего весь род потока языка духа»³⁵. Или, как уточняет данную мысль В.Л. Махлин, «Приобщиться событию, внутри которого находится чужое слово, и через это открыть мою же прежде не осознанную причастность этому событию, чужому слову: таков онтологический парадокс разума, который средневековая схоластика разумела посредством понятия "participatio", участного причащения, а современные светские науки и герменевтические теории обозначают и разрешают с помощью понятий "понимание", "общение", "диалог" и т.п.»³⁶.

О. Розеншток-Хюсси приходит к выводу, что в социальной действительности можно выделить четыре стиля речи: «Люди рассуждают, люди принимают законы, люди рассказывают, люди поют. Внешний мир продумывается, будущее управляется, прошлое рассказывается, единодушие во внутреннем кругу выражается в пении»³⁷.

Вследствие чего можно составить таблицу, в которой способы речи будут соответствовать социальным координатам (Табл.1):

³⁵ Розеншток-Хюсси О. Коперниковский переворот в грамматике. М., 1996. С. 112.

³⁶ Махлин В.Л. Социодицея Ойгена Розенштока-Хюсси // Розеншток-Хюсси О. Речь и действительность. М., 1994. С. 201.

³⁷ Розеншток-Хюсси О. Речь и действительность. М., 2008. С. 23.

Таблица 1

внутренне	метафора	поэтический язык	художник
внешнее	суждение	научный язык	философ
прошлое	исторический материал	церемониальный язык	священнослужитель
будущее	отбор (выбор)	политический язык	вождь

Дальше О. Розеншток-Хюсси подходит к анализу четырёх типов речи, в которых может действовать человек. Так, политический язык связан с повелительным наклонением, церемониальный язык и научный язык – с изъявительным, поэтический язык – с желательным.

Таким образом, для О. Розенштока-Хюсси: «Человек пластичен, поддается воздействию повелительного наклонения, он агрессивен, когда анатомирует мир посредством цифр, форм расчетов, он ликует, поверив открытому внутри себя, и следует конвенциям, повторяет условности, когда редуплицирует прошлое»³⁸.

Кроме того, О. Розеншток-Хюсси не только выделяет те речевые стили, в которых действует человек, также он объясняет почему человеку требуется участвовать в данной социально-речевой действительности?

Отвечая на данный вопрос, О. Розеншток-Хюсси считает, что любому знанию в обществе предшествует угроза смерти живого. Так сохраняя себя и тот опыт, который был накоплен человеческим родом, каждый человек стремиться к действию и проявлению себя в пространстве и времени. Как пишет Ф. Розенцвейг, «со смерти, со страха смерти начинается любое познание Всего»³⁹.

³⁸ Розеншток-Хюсси О. Речь и действительность. М., 2008. С. 109.

³⁹ Розенцвейг Ф. Звезда избавления. М., 2017. С. 33.

Поэтому О. Розеншток-Хюсси выделяет четыре смерти или бедствия, которые могут поразить «крест действительности», а также указывает на благо, помогающее уберечь от разрушения социальной реальности (табл.2)⁴⁰:

Таблица 2

бедствие	анархия (= кризис)	упадок	революция	война
	нет единодушия	нет веры	нет уважения	нет силы
благо	единодушие	вера	уважение	сила

Также из данной таблицы можно увидеть, те «блага», которые помогают бороться с четырьмя бедствиями, но для того чтобы они выступили как защитники целостного общественного мира человека, требуется речь.

О. Розеншток-Хюсси приходит к мысли о диалоге между слушающим и говорящим в «кресте действительности», и он восклицает: «Слушай, и тогда тебе откроются врата знаний во времени и пространстве. Данное слово должно потрясти и стать основой всех общественных наук»⁴¹. Еще более интересно уточнить, то, как мыслитель характеризует говорящего: «Сегодня ты говоришь лишь потому, что в самом начале ты был признан, и потому, что в конце света твоё законное звание должно быть признано даже теми одержимыми, которые ненавидели тебя лютой ненавистью»⁴².

Таким образом, можно подытожить, что каждый из участников диалога имеют свой социальный вызов, который может действовать в определённый момент времени и пространства.

После чего О. Розеншток-Хюсси выстраивает связи между слушающим и говорящим, которые могут возникать между ними в социальном процессе. Так между говорящим и слушающим могут быть единодушны между собой

⁴⁰ Розеншток-Хюсси О. Речь и действительность. М., 2008. С. 22.

⁴¹ Розеншток-Хюсси О. Коперниковский переворот в грамматике. М., 1996. С. 81.

⁴² Розеншток-Хюсси О. Бог заставляет нас говорить. М., 1997. С. 6.

или нет, в другой социальной ситуации проявляется зависимость говорящего от слушающего, либо зависимость от слушающего от действий говорящего. Как отмечает И.А. Монастырская, «Розеншток-Хюсси особенно подчеркивал диалогическую природу слова — слово-говорение и слово-слушание. Без нашей внутренней готовности (заинтересованности) услышать и воспринять обращенное к нам слово «другого» (в качестве «другого» может выступать не только семья или школа, но и искусство, литература, поэзия, религия и т.д.) невозможна никакая система воспитания и образования, а следовательно и наука»⁴³.

Также одним из элементов социального процесса речи является молчание. Молчание становится возможным только в следующих социальных ситуациях: в первом случае отсутствует сам слушатель либо у говорящего нет влияния на слушающего, во втором случае говорящий и слушающий либо чужие друг другу, либо настолько знают друг друга, что необходимость разговора отсутствует. Для полной реализации общественных отношений между слушающим и говорящим нужна некая дистанция во времени или в пространстве. Нарушая дистанцию в диалоге, человек разрушает социальное единство речевой действительности.

Теперь можно обозначить социальные процессы с «крестом действительности», которые выделяет О. Розеншток-Хюсси в речевой реальности диалога.

Прошлое время образуются между старшим поколением, которое, через «повтор» своей речи передает младшему поколению свой опыт. Для будущего времени социальная реальность обретает свою жизнедеятельность через говорящего в лице «ведущего», речь которого должна быть сказана в форме «приказа», и слушающего в лице ведомого, главными участниками общественных отношений являются ведущий и ведомый, диалог которых

⁴³ Монастырская И.А. «Грамматический метод» О. Розенштока-Хюсси как методология гуманитарных наук. СПб., 2001. С. 87-92.

определяется через приказ со стороны первого, и выполнение его со стороны последнего. «Не случайно именно с побудительной, императивной речевой ориентации начинается жизненный путь любого человека. Человек воспринимает императивы речи, которые он слышит, обращенные к нему как к «ты» (слово родителя, учителя, любого авторитетного лица). Эти голоса задают перспективу развития, они ориентируют человека в его стремлении к будущему»⁴⁴. Во внутренней составляющей «креста действительности» диалог составляют слушающий и говорящий, имеющие отношение «единодушия», которое типологически соотносится с отношением солиста и хора в пении. Важно уточнить, что «пение» в таком диалоге связывает внутренний голос одного человека с целостным «хором» всего человеческого универсума. Только в данной составляющей «креста действительности», по мнению О. Розенштока-Хюсси, возможно соприкоснуться с настоящим временем. Обращаясь к внешнему пространству социальной действительности, то здесь диалог строится между двумя незнакомцами, которые вступают в разговор через вопросно-ответную форму.

Кроме того, О. Розеншток-Хюсси выстраивает соотношение между социальными процессами в диалоге и частями речи в языке.

Так единодушие между слушающим и говорящим, которое характерно для внутреннего пространства, связаны с местоимениями.

«Таким образом, Ты, Я, Мы, Он – это моменты, промежутки времени действительной жизни. Тот, кто обращается ко мне как Ты, проникает в область, расположенную перед моим простым сознанием Я, он делает меня более глубоким и отбрасывает к моим истокам ещё до того, как я оторвусь от материнского лона простого обращения ко мне. Всякое обращение к нам делает нас молодыми. В противоположность этому Оно или Он проникают в

⁴⁴ Монастырская И.А. «Грамматический метод» О. Розенштока-Хюсси как методология гуманитарных наук. СПб., 2001. С. 87-92.

область, расположенную после меня, и угрожают положить конец моей жизни, моей свободной воле, превратив эту жизнь в понятие»⁴⁵.

Во внешнем пространстве незнакомцы встречаются через имена или существительные, которые помогают им описать мир. В свою очередь прошлое поколение передаёт свой опыт через прилагательные. Будущее время использует глаголы в повелительном наклонении, побуждая слушателя к действию.

Также можно соотнести все стороны социальной действительности с языковыми стилями, функционирующие в той или иной реальности. Внутренняя пространственная координата соотносится с речевым стилем лирики, а внешняя сторона проявляется в «логической» (формульной) стиле речи. Обращаясь к временной координате социальной действительности, то здесь для прошлого времени характерен эпический стиль речи, в то время как будущего характерна речь, произнесенная в драматическом стиле. Прежде чем дальше объяснять, то, как действует человек в социальной действительности, мыслитель обращает свое внимание на то, что фундамент, на котором строится языковая грамматика, является устаревшим и не может адекватно функционировать в социальной действительности. Взамен её О. Розеншток-Хюсси предлагает построить «высшую грамматику», которая «включив в себя выразительные средства и драму, даст нам возможность расшифровать тайны общественного движения широких масс и отдельных людей, причины недугов и пути выздоровления государства»⁴⁶. Такая «высшая грамматика» должна не только научить людей ценить процессы, происходящие в социальной речи, но и представить речь на новом качественном уровне.

⁴⁵ Розеншток-Хюсси О. Тебя и Меня (Учение или мода?) // О. Розеншток-Хюсси. Бог заставляет нас говорить. М., 1997. С. 131.

⁴⁶ Розеншток-Хюсси О. Речь и действительность. М., 2008. С. 131.

Подводя итог данному параграфу, можно сказать, что здесь дано общее понимание социальной действительности в работах О. Розенштока-Хюсси, которая соответствует речевой реальности, что дало основание на предположении ошибочности картезианского метода в отношении изучения общности. Таким образом О. Розеншток-Хюсси предлагает свой «грамматический метод», который соединяет в себе социальные процессы с речью в «кресте действительности», где говорящий и слушающий могут действовать в пространственно-временных координатах. Поэтому для него становится возможным построить «высшую грамматику», в качестве нового органа для общественных наук.

1.2. Грамматика как общественная наука

Выстраивая «высшую грамматику» О. Розеншток-Хюсси предполагает, что основная грамматическая ошибка заключается в построении глагола и лица в александрийской грамматике. Эти категории языка повлияли на речевой процесс человека в социальной действительности во всех европейских языках и таким образом используются в наше время.

В общем виде греческая грамматическая таблица изменения глагола по лицам выглядит так (Табл. 3):

Таблица 3

	Ед. число	Мн. число
1 лицо	amas (я люблю)	amamus(мы любим)
2 лицо	amas(ты любишь)	amatis(вы любите)
3 лицо	amat(он любит)	amant(они любят)

По мнению О. Розенштока-Хюсси вышеупомянутый список следует заменить на другой список (Табл. 4)⁴⁷:

Таблица 4

⁴⁷ Розеншток-Хюсси О. Речь и действительность. М., 2008. С. 132.

ama (amate)	люби!
ame (ameus)	если бы мог я любить! (если бы могли мы любить)
amamus (amant)	любим (они любят)
amavimus	мы полюбили

Проясняя принцип построения таблицы, О. Розеншток-Хюсси считает, что слова произносятся, прежде всего, с некой ответственностью перед совершаемым социальным действием. В то время как в александрийском списке социальные отношения теряют свою связь с речевой действительностью человека. В такой грамматике языка человек становится оторванным от понимания того, что речевой процесс непосредственно связан с социальным процессом. Поэтому мыслитель предлагает пересмотреть Александрийскую грамматику.

О. Розенштока-Хюсси объясняет, как следует рассматривать объективное утверждение в общественных отношениях, которые непосредственно влияют на отношение между социальным познанием и наукой. Так, беря для примера слово *amatur* (его любят), можно сказать, что оно лишает любовь силы, как части социального действия, превращая её сухой факт, не относящийся не к тому, кто говорит, ни к тому, кто слушает. Данное слово таким образом становится в один ряд с выражениями, которые могут действовать только естественных науках. Поэтому на смену *amatur*, О. Розеншток-Хюсси говоря об общественной грамматике, предстает слово *amat*, которое констатирует внешние факты в речи. Вследствие чего должно быть произнесено без эмфазы.

Далее мыслитель обращается к рассмотрению более важных элементов в социальной речи человека, к выражению *amo* (я люблю). По сравнению с *amat*, *amo* должно произнесено с двойным восклицанием. Произнося *amo* человек не только как-то действует в определенной социальной ситуации, но

и делает признание в совершении его. Такие предложения непосредственно несут для говорящего некий риск, того что его могут либо прервать это действие, либо навлечь на себя критику. Понимание данного риска заставляет почувствовать говорящего давление социальной реакции, что подводит к выводу о том, что слова *amat* и *amo* имеют разную ситуационную направленность в обществе. В качестве определения О. Розеншток-Хюсси пишет: «*Амо* – это эмфатическая форма, субъективное восклицание, совершенно произвольно включенное в александрийскую таблицу в качестве индикатива»⁴⁸.

Последнее, о чём О. Розеншток-Хюсси считает нужным прояснить по-новому в александрийской грамматике относится к выражению *amas* (ты любишь). В данном предложении мыслитель также выделяет важность эмфазы, только в отличие от выражения *amo*, она имеет немного другую направленность. Если говорить о себе представляется для говорящего неким социальным риском ответа слушающего, то в обращении «ты любишь» предполагается особая социальная связь между тем, кто говорит, и тем, кому он говорит, что определяет некое социальное право говорящего перед тем, кто слушает его.

«”Ты это говоришь” – вот принцип любой истины, как ответственно утверждаемой мною или другими людьми в конкретном высказывании или, как говорит Розеншток, «предложении» (a sentence). Но это “ты говоришь” – не нейтральное предложение-высказывание, а скорее императив, требование, обращенное к другим и предвосхищающее (а иногда и провоцирующее) подтверждение, или восполнение, или спор»⁴⁹.

Поэтому О. Розеншток-Хюсси говорит о том, что в социальном процессе речи очень важен эмоциональный настрой, передающийся через

⁴⁸ Розеншток-Хюсси О. Речь и действительность. М., 2008. С. 137.

⁴⁹ Махлин В.Л. Второе сознание: Подступы к гуманитарной эпистемологии. М., 2009. С. 325.

усиленную эмфазу. Так как выражения, сказанные в правильной эмфазе, дают возможность быть услышанным в социальном процессе.

Поэтому все три выражения *amo*, *amos*, *amat* можно соотнести с теми социальными процессами, через которые человек проявляет себя в обществе.

Эти предложения взяты непосредственно как основные типичные формы поведения, которые могут встречаться в обществе. Так *amat* представляет форму социального выражения, в котором человек познает социальную действительность, что представляет социальный процесс «знания». В ней разум человека сталкивается с проблемами установления истинности или ложности фактов. *Amas* раскрывается как отношение «авторитетности», в котором затрагивается свобода того, на кого данное выражение направлено. Выражению *amo*, в свою очередь, принадлежит социальное отношение «причастности», в котором заключается выбор человека: хранить молчание или решение высказаться.

Кроме данных трёх выражений *amo*, *amos*, *amat*, О.Розеншток-Хюсси обращает особое внимание и на употребление такого выражения как *amavimus* (мы полюбили), которое занимает особое место в понимании человека исторического знания.

Так, современные учёные историки обращаются к тому, что они изучают как учёные-естественники, рассматривая историю как некий внешний объект не относящийся к ним. Следствием такой установки становится частое употребление местоимения «Они», после такого словоупотребления человеку легче не брать ответственность за то, что он сделал в истории. История, таким образом, является не нашей историей, а историей какого-то отвлеченного человека, к которой говорящий и слушающий не имеет никакого отношения. В то время как для О. Розенштока-Хюсси «историк — это врач памяти. На нём лежит почётная задача: лечить раны — настоящие, подлинные раны. Подобно тому как врач должен действовать независимо от медицинских теорий, поскольку его

пациент болен, так же точно и историк должен действовать в силу моральной необходимости, чтобы восстановить память народа или всего человечества. Похороненные инстинкты, подавленные страхи, болезненные шрамы—вот, что достаётся историку, когда он берётся за лечение»⁵⁰.

Поэтому для достижения такого понимания О. Розеншток-Хюсси предлагает в историческом знании местоимение «Они» заменить на «Мы». Так как только через местоимение «мы» возможно слияние слушающего и говорящего, приводящее к социальному действию в «кресте действительности». Произнося «мы» в прошедшем времени, даёт новую жизнь для исторической науки. Или, как отмечает И.А. Монастырская, анализируя размышления О. Розенштока-Хюсси в отношении исторического знания как части общественного знания, «Способны ли мы, как человеческое сообщество, осознать и реализовать себя в качестве «мы», но не утопической (такой негативный опыт у нас есть), а хронотопической, творческой общности, дееспособного общества как сообщества различий, которое несмотря на все свои различия, способно говорить на одном человеческом языке»⁵¹?

Поэтому в каждой координате «креста действительности» человек говорит в особом наклонении, обращаясь к той или иной стороне действительности.

Если человек говорит в координате прошлого времени, то здесь должно быть использовано повествовательное наклонение, а если он ориентирован в своей речи на будущее время, то должен использовать повелительное наклонение.

В пространственной координате социальной действительности человек открывает свой внутренний мир через сослагательное наклонение и описывая

⁵⁰ Розеншток-Хюсси О. Великие революции. Автобиография западного человека. М., 2002. С. 563.

⁵¹ Монастырская И.А. «Грамматический метод» О. Розенштока-Хюсси как методология гуманитарных наук. СПб., 2001. С. 87-92.

внешнее пространство мира, благодаря использованию изъяснительного наклонения.

Таким образом, можно построить полную грамматическую таблицу (Табл. 5):

Таблица 5

координата	прошлое	будущее	внутренне	внешнее
речевые возможности	траектив	проектив	субъектив	объектив
познавательные высказывания	история	команда	песня	вычисления
профессии	проповедник	юристы	художник	ученые
интеллектуальные сферы	ритуал	политика	литература	наука
формы речи	эпос	драма	лирика	формула
части речи	прилагательное	глагол	имена	числительные
наклонение	повествовательное	повелительное	сослагательное	изъяснительное
блага	уважение	вера	единодушие	сила
бедствия	революция	упадок	анархия	война

В данной таблице видно, как соотноситься речевая деятельность с социальной действительностью, в которой все четыре грамматических строя можно передать через такие социальные возможности: в пространстве «это есть» - его *objectives*, а его право быть членом чего-то – его *subjectivus*⁵², а во временной «проектив» проявляет себя через выражение «это будет», и соответственно «траектив» соотносится с высказыванием «это было». Кроме того следует обратить внимание ещё раз, что такие речевые возможности как «субъектив» и «объектив» нельзя понимать как отдельно существующие доминанты в мыслительной деятельности человека, так как только в

⁵² Розеншток-Хюсси О. Речь и действительность. М., 2008. С. 244.

«траективе» и «проективе» эти речевые возможности могут целостно существовать.

Таким образом, О. Розеншток-Хюсси предполагает, что все общественные отношения имеют в своей основе речь. Поэтому социальную действительность невозможно понять без «высшей грамматики». Именно такая грамматика может претендовать на тот метод, который может быть использован при рассмотрении общества. Как замечает В.Л. Махлин такую «высшую грамматику» можно сравнить с термином «металингвистика»⁵³, который вводит М.М. Бахтин: «Металингвистика, напротив, изучает не просто слово как элемент языка; она имеет дело со словом, мышлением, сознанием на «диалогизирующем фоне» другого, «второго» сознания. Как дисциплина, относящаяся к гуманитарной эпистемологии, металингвистика имеет своим предметом «диалогические отношения» в абсолютном, универсальном смысле слова «диалог». Притязание современной герменевтики на универсальность — только другое выражение не овеществляемой и не забалтываемой до конца «диалогичности», т. е. внутренней обращенности и незавершенности, продуктивной конечности всякого я — не только и не просто «детерминированного», но мотивированного и ориентирующегося «в-мире», в «событии бытия»⁵⁴.

После чего мыслитель заключает, что грамматический метод способен обосновать новую общественную науку, под названием метаномика.

Таким образом, как пишет О. Розеншток-Хюсси: «Метаномика — это такая наука, которая больше любой частной специальной области, функционирующей в качестве общественного учреждения на основе закона. Дело метаномики — законы самого законодательства в обществе»⁵⁵. Данные

⁵³ Бахтин М. М. Проблемы поэтики Достоевского // Собр. соч. Т. 6. М.: Языки слав. культуры, 2004. С. 203–207.

⁵⁴ Махлин В.Л. Второе сознание: Подступы к гуманитарной эпистемологии. М., 2009. С. 315.

⁵⁵ Розеншток-Хюсси О. Речь и действительность. М., 2008. С. 55.

слова подтверждают, что подход, который будет использован в науке метаномике призывает исследователя посмотреть увидеть речевые законы социальной жизни человека.

В.Л. Махлин, описывая то, какой путь избирает О. Розеншток-Хюсси при изучении общества, называет это неким «третьим стилем». Так, исследователь пишет, что он «выступает как гуманитарный эпистемолог. Гуманитарная эпистемология — это, так сказать, третий путь мышления о мире. Одни познают мир в категориях «физики», другие – в категориях «метафизики», свой путь и свою науку о действительности О. Розеншток называет по-своему – «метаномикой», а гуманитариев-эпистемологов – «филономиками»⁵⁶.

Главным способом, с помощью которого данная новая наука может функционировать, является такая область гуманитарного знания, как образование. Именно образование является универсальной сферой жизни человека в социальной действительности. Так как через образование, в котором вступают в диалог слушающий, в лице младшего поколения, и говорящий, в лице старшего поколения, передающие опыт спасают человечество от смерти.

Но данная сфера утратила своё истинное предназначение, в котором человек учиться переживать свой опыт во временном срезе социальной действительности, что произошло вследствие перенасыщения академической среды пространством: «Эти академические предрассудки можно суммировать как «одержимость пространства», – особенно с внешним пространством и его идеальным идеалом «объективности» – к полному пренебрежению временем. Наши классные комнаты с их возмутительными скамейками и наше разделение на факультеты представляют результат господства столетнего пространства. Наши методы в колледже – это методы

⁵⁶ Махлин В.Л. Третий стиль // Розеншток-Хюсси О. Речь и действительность. Пер. с англ. Предисловие К. Гарднера, послесловие В.Л. Махлина. М., 2008. С. 261.

пространства. И это действительно катастрофично особенно в гуманитарных и социальных исследованиях, потому что человек темпоральное существо, вынужденное быть изгнанным в мир пространства»⁵⁷. Поэтому для О. Розенштока-Хюсси является важным предостеречь каждого учителя от «одержимости пространственных методов» в социальной действительности. Мыслитель уделяет особое внимание пониманию того, что каждый преподаватель является для слушающего – ученика проводником к слову, произнесенное от Адама, которое дальше будет обращено в будущее, обретающее жизнь в речах многих поколений. В аудиториях разговаривая, записывая, обдумывая, студент, который готов учиться и преподаватель, который готов обучать его, каждый из них погружается в процесс становления себя в «кресте действительности».

Таким образом, каждый учитель по мысли О. Розенштока-Хюсси должен понимать, что он ответственен за формирование у ученика не частного мнения, а задачи понимать себя частью социальной действительности, в которой он должен действовать открыто согласно случаю и тем самым вступать в разговор в нужное время, защищая правду в социальной действительности. Поиск высказывания слов в нужное время О. Розеншток-Хюсси поясняет так: «Когда мы говорим «слишком поздно» или «слишком рано» нам не повезло; наша правда остается абстрактной, и мы не можем создать настоящее, в котором люди выходят за пределы прошлого и будущего; мы нуждаемся в присутствии ума. По этим причинам преподавание включает в себя все центральные проблемы времени»⁵⁸.

Данные мысли заставляют задуматься о том, почему человек учиться «слишком рано»? Проясняя, данный вопрос в процессе образования О. Розеншток-Хюсси видит проблему в том, что суть обучения состоит в том,

⁵⁷ Rosenstock-Huessy E. Teaching Too Late, Learning Too Early // E. Rosenstock-Huessy I am an Impure Thinker. Norwich (Vermont): Argo Books, 1969. P. 92.

⁵⁸ Ibid. P. 95.

чтобы научить человека предвидеть опыт, но из-за того, что общество не умеет ждать, ему приходится приобретать этот опыт из учебников, наполненных правилами и предписаниями. Хотя в естественном течении времени человек приобрёл бы его сам, если бы пережил его на своём жизненном опыте. Кроме того, получая даже этот чужой опыт, студент не способен проявить «духовной благодарности». Такие ученики предполагают, что вооружившись чужим опытом, смогут сами в состоянии о себе думать и говорить, тем самым выработать свой собственный путь для спасения, и как всякий искусственно построенный конструкт они погибают и вырождаются, не способные полноценно войти в пространственно-временной «крест действительности». Поэтому так важно найти подходящий момент в образовании, чтобы научиться говорить «не слишком поздно» и «не слишком рано».

Так, понимая всю важность элемента образования в координатах «креста действительности», И.А. Монастырская пишет, что О. Розеншток-Хюсси «понимал образование предельно широко, универсально. Ибо жизнь любого человека, да и общества в целом, начинается с обучения. Человеческий опыт, передаваемый из поколения в поколение, обеспечивающий связь прошлого и будущего времени, возможен только в процессе обучения и воспитания»⁵⁹. Одним из таких видов диалога является разговор учителя и ученика. В таком диалоге непосредственно происходит передача накопленного опыта. Кроме того, в нем каждый из участников жертвует своим временем для будущей жизни. Таким образом, происходит не только передача традиций и обычаев, но открытие временного портала в прошлое человечества, с помощью которого слушающий приобретает особенную ответственность за будущее. Так учитель и ученик, вступающие в диалог, защищают знания от смерти. Кроме этого они преодолевают ещё и

⁵⁹ Монастырская И.А. Философия диалога О. Розенштока-Хюсси в контексте проблем современного образования // Научный результат. 2015. № 3. С. 8-18.

свою природную принадлежность, потому что в диалоге участвовать можно независимо от своих биологических данных. Так как свобода в диалоге, это то самое преимущество, которое человек имеет благодаря тому, что эти процессы происходят в социальной действительности.

Также образование как вид диалога имеет возможность воссоединить разновременных людей, благодаря чему в обществе люди борются с социальными бедствиями. Так как, только пригласив в диалог человека, ещё не познавшего бедствие или болезнь социального мира, становится реальным найти ответ на существующие социальные проблемы.

В.Л. Махлин призывает каждого человека быть в социальной действительности, как ученик и слушатели, готовыми вступить в разговор с учителем: «Попробуем учиться у великих известных или великих неизвестных, приближаясь и подступаясь к ним не как к образцам, которые потомки-разновременники либо идеализируют (“наше всё”), либо — то же самое наоборот — деконструируют (в духе «идеализации в сторону безобразия», по выражению Ницше). Возможен и нужен — сегодня, как и полвека назад, — некий третий путь речи о речи и действительности в философии и научно-гуманитарном мышлении — путь, на котором “третий стиль” О. Розенштока-Хюсси еще может быть узнан и понят для того, чтобы стало возможным почти невозможное: обрести историческое сознание, осознав не столько другого, сколько себя — как ошибку»⁶⁰.

Таким образом, образование становится важнейшим элементом для социальной действительности. Размышляя о проблемах образования в школе, О. Розеншток-Хюсси более подробно говорит в статье «Артикулированные периоды и координированная память»⁶¹. В этой статье он замечает, что ранее образовательный диалог между учителем и учеником строился не только

⁶⁰ Махлин В.Л. Третий стиль // Розеншток-Хюсси О. Речь и действительность. М., 2008. С. 266.

⁶¹ Розеншток-Хюсси О. Артикулированные периоды и координированная память // Дискурс. Новосибирск. 1997. № 3-4. С. 52-60.

через учебники, но и через разговор между родителем и детьми. В этом семейном диалоге ребёнку было легче понять историю не только своей семьи, но и историю всего человечества, потому что традиции и обычаи содержат в себе большой познавательный ответ на вопросы слушающего. Так как страницы учебника по истории, которые содержат в себе факты ученого, пытающегося думать с позиции естествознания, не позволяют ученику войти в социально-речевой разговор со временем.

Поэтому становится очень важным для О. Розенштока-Хюсси рассмотреть историческое знание, так как оно как ни одно другое гуманитарное знание, содержит в себе связь между «высшей грамматикой» и грамматикой социальных отношений в метаномике.

Поэтому необходимо обратиться к рассмотрению социальной действительности, проявляющей себя в истории, такого бедствия как революция, которая движима конфликтом между прошлым и будущим.

О. Розенштока-Хюсси анализирует проблему революций в книге «Из Революции выходящий: Автобиография западного человека» где он видит, как через революции можно рассмотреть подлинный образ западного человека.

В.Л. Махлин также считает, что для понимания человека сегодняшнего нужно понять человека вчерашнего: «Исторически мы живем под проценты своего прошлого; это значит, что обладая чем-то, завоеванным для нас предшествующими поколениями, мы этих завоеваний, как говорится, не ощущаем: настолько они стали частью нас самих. Вот что при этом любопытно: чем паразитарнее и безразличнее наше отношение к унаследованному даровому в истории, тем отчужденнее, безличнее и враждебнее оно нам кажется. Насколько современный человек вообще, современная гуманитарная наука в частности и в особенности зависимы в

своей свободе от истории, от собственного исторического прошлого – вот вопрос, проходящий сквозь всю книгу «Из Революции выходящий»⁶².

Таким образом, «высшая грамматика» как основа для новой общественной науки – метономики – даёт возможность структурировать грамматические и социальные процессы, которые в свою очередь должны помочь по-новому взглянуть на антропологию западного человека.

⁶² Махлин В.Л. Гуманитарий и ответственность (предисловие к публикации «Из Революции выходящий: Автобиография западного человека») // Дискурс. Новосибирск. 1997. № 3-4. С. 57.

ГЛАВА 2. ОБРАЗ ЗАПАДНОГО ЧЕЛОВЕКА В СОЦИАЛЬНОЙ АНТРОПОЛОГИИ О. РОЗЕНШТОКА–ХЮССИ

2.1. Образ западного человека в мировых революциях

Одним из способов, с помощью которого можно рассмотреть социально-философскую антропологию О. Розенштока-Хюсси, является анализ его книги «Великие революции. Автобиография западного человека». Как пишет В.Л. Махлин, «именно потому, что человек на самом деле живёт не только и не столько "в" культуре, а в субкультурной практической среде обитания с другими людьми, – в сообществе тех или иных культивирующих поступков и практик, а не в идеалистически (и атеистически) понятой "культуре", – где и когда борьба за выживание и достойную жизнь неотделима от борьбы за культуру, – поэтому-то попытки "замкнуть на себя" человека, культуру, мир, историю, Бога, как это ясно представлено в книге "Великие революции", не могут не привести к самоотрицанию и вырождению и общество, и отдельного человека»⁶³.

Уже в самом названии присутствует основная направленность мыслителя на раскрытие собственного опыта. О. Розеншток-Хюсси пишет историю человеческого рода не с позиции внешнего наблюдателя, а с позиции участника, пережившего события. Именно так им приобретается право написать автобиографию западного человека: «Для меня невозможно глядеть на историю как на спектакль, переживаемый из театральной ложи. Расцвет империй на Западе или падение цивилизации на Востоке, законы сжатия и расслабления сердечной мышцы, споры между классицизмом и романтизмом, и все вообще детали и тонкости театральных декораций мировой истории потеряли свой смысл с того момента, когда солидарность с

⁶³ Махлин В.Л. Предисловие к русскому изданию // Розеншток-Хюсси О. Великие революции. Автобиография западного человека. М., 2002. С. 8.

двадцатью миллионами погибших солдат распяла на кресте реальности всех оставшихся в живых. Мировая война – это наша собственная история»⁶⁴.

Кроме того, О. Розеншток-Хюсси всегда внимательно относится к читателю. Так, для того чтобы открыть текст читателю, автор в выше упомянутой книге строит обратную структуру повествования. В ней размышления мыслителя о революциях 1517–1918 в Германии, Англии, Франции и России переходят в логическое объяснение революций, происходящих в Римской империи. Таким образом, читателю, опираясь на настоящее или то время, которое ближе к его жизненному опыту, проясняется влияние прошлого. Следствие данной структуры текста представляется для О. Розенштока-Хюсси наилучшим способом приобщить человека к своей истории. В.Л. Махлин пишет: «Русская революция занимает в этой ежевековой череде революций хронологически последнее, а композиционно первое место в книге, первая часть которой называется: "От Ленина к Лютеру: Секулярные революции"; история народов и национальных государств (Россия – Франция – Англия – Германия) рассказывается как бы в обратном порядке. При этом, по мысли автора, суть и значение европейских революций Нового времени не могут быть поняты только из них самих, только "исторически" в современном смысле этого понятия, подобно тому как "папская революция" в средние века ни по смыслу, ни по своей реальности и последствиям не может быть выведена ни из отвлеченного понятия "католичества", ни из отвлеченного понятия "христианства", ни из возникшего уже в Новое время представления о средневековье как "тьме готического века"»⁶⁵.

Такой способ написания работ становится не случайным для О. Розенштока-Хюсси, так как для него человек всегда действует в

⁶⁴Розеншток-Хюсси О. Великие революции. Автобиография западного человека. М., 2002. С. 7.

⁶⁵Махлин В.Л. Гуманитарий и ответственность (предисловие к публикации) // Дискурс. Новосибирск, 1997. № 3-4. С. 52–60.

социально-речевой действительности. В ней человек, сохраняя подлинную связь с пережитым, ответственен за слова, которые будут высказаны. А говоря эти слова, человечество либо раскрывает свои внутренние интенции или эмоции, либо проясняет внешнюю природу мира. Так человек социально помещён внутрь «креста реальности», где он может действовать, обращая внимание на прошлое и будущее во временной координате, и смотря на внутренне и внешнее в пространственной координате.

Также следует отметить, что объяснения установки, с помощью которой О. Розеншток-Хюсси выстраивает социальную антропологию, в исследовании, прежде всего, будет прояснен образ западного человека, так как только через этот образ можно увидеть то, как рассматривает человека О. Розеншток-Хюсси.

Характеризуя образ западного человека, О. Розеншток-Хюсси предлагает обратиться именно к тем социальным бедствиям, в которых человек действует. «Я же продолжаю указывать на Мировую войну как на основное событие и буду всегда на это указывать. Так что моя книга должна казаться прогрессивным людям безнадёжно отсталой. Я принимаю это обвинение. Я за замедление хода вещей»⁶⁶. Мыслитель предлагает отбросить модель мышления ученого-прогрессиста, стремящегося рассматривать человека в отрыве от социальной действительности прошлого времени, потому что только обращаясь к прошлому, можно жить для будущего. Переходя к анализу образа западного человека, О. Розеншток-Хюсси видит потребность проследить революции, происходящие в 1517 и 1918 годах в таких странах, как Германия, Англия, Франция и Россия. После чего замечает, что революции во всех этих четырех странах можно соотнести с теми формами правления, которые доминировали в той или иной стране при борьбе каждой из них с церковью за провозглашение мирского начала.

⁶⁶ Розеншток-Хюсси О. Великие революции. Автобиография западного человека. М., 2002. С. 12.

Каждая из исторических форм правлений – это монархия в Германии, аристократия в Англии, демократия во Франции и диктатура в России – имеют свои общие ошибки. Так, в каждой из этих стран возникали революции, которые предлагали всеобщее решение для всех стран, хотя в действительности это было невозможно сделать. О. Розеншток-Хюсси пишет об этом так: «Каждая революция совершает болезненное открытие: что она обусловлена географически. Ничто не кажется её великим вождям и великим вдохновителям более оскорбительным, чем напоминание о земных предпосылках, на которых покоятся их заключения. История первого революционного периода — это не что иное как история этого неприятно процесса обживания, пускания корней в определённую почву»⁶⁷.

Данное положение становится верным при рассмотрении социальной действительности, так как в каждой стране движущими силами были отдельные интернациональные классы: магистр в Германии, джентльмен в Англии, буржуа во Франции и пролетарий в России. О. Розеншток–Хюсси предполагает, что появление таких социальных элит как «джентльмены» в Англии, а «гражданин» во Франции, являются ответом на социальные бедствия в каждой из стран.

Кроме того, ещё одной ошибкой в формах правлениях является то, что революции, зарождающиеся в одной стране, никогда не переходили в другие страны, что ставит под сомнение существование такого феномена как Мировая революция.

Но, обращая внимание на эти ошибки при рассмотрении революций в западных странах, О. Розеншток-Хюсси видит и общее единство всех стран, переживающих данное бедствие. Такой общей чертой является то, что все революции, происходящие в данный временной период, имеют в своей подоснове влияние христианской эры, благодаря которой каждая форма

⁶⁷Розеншток-Хюсси О. Великие революции. Автобиография западного человека. М., 2002. С. 376.

правления не требует уничтожения, как это было принято в языческой культуре. Для христианства является возможным соединить все формы правления в единство.

Таким образом, одной правильной формы правления для всех стран, по мысли О. Розенштока–Хюсси быть не может, потому что человек существует в пространственно-временном «кресте действительности», в котором он не может существовать, зачеркнув своё прошлое. Более того революционные движения – это прежде всего борьба с Божьим образом в человеческой сущности, которая проявляет себя через разные классы. Так, через борьбу Знати в Германии, Джентри в Англии, Буржуазии во Франции и Пролетариата в России. Как пишет О. Розеншток-Хюсси: «Для каждого из этих классов отчаяние прошлого и надежды на будущее зажигают искру страстной любви к возрождению мира. Проповедники нового евангелия, в котором человек – Сын Божий, а нация – питомник Божьих сынов, презирают карикатуры на человечество, которые они встречают в реальной жизни. Те люди, которые наполняли монастыри в Саксонии, или дворы Сент-Джеймса, Версаля, Санкт-Петербурга, были явно человеческого происхождения, а то и животного».⁶⁸

После чего О. Розеншток-Хюсси даёт характеристику двум противостоящим страстям в революции. Так появляется типологически тот, кто борется (описательное имя), за что, провозглашая пропагандистский титул и против кого (ругательство), отношения которых можно проследить через данную таблицу (Табл. 6)⁶⁹:

⁶⁸ Розеншток-Хюсси О. Великие революции. Автобиография западного человека. М., 2002. С. 379.

⁶⁹ Розеншток-Хюсси О. Великие революции. Автобиография западного человека. М., 2002. С. 379.

Таблица 6

Пропагандистский титул	Описательное имя	Ругательство
	Папа	Антихрист
Магистрат	Государь	Тиран
Христианский джентльмен	Представитель знати	Аристократ, тори
Гражданин	Буржуа	Капиталист
Пролетарий	Рабочий	(Недочеловек)

Анализируя данную таблицу, можно сказать, что в каждой форме правления, как и в революциях, есть общие противостоящие элементы, что даёт право О. Розенштоку-Хюсси утверждать: «Сама их сущность, как мы обнаружили, заключается в отсутствии уникальности, в универсальности и тотальности. Она сосуществует со всеми остальными, и это – основная черта современной цивилизации, которая даёт ей право называться Европейской»⁷⁰. Или, как говорит К. Гарднер, продолжая размышления О. Розенштока-Хюсси, говоря о дополняющем характере революций: «В свете этих объективных требований великие революции Нового времени обнаруживают не столько соперничающие, сколько взаимодополняющие идеологии»⁷¹.

Также О. Розеншток-Хюсси видит ещё одну закономерность между сменами форм правлений и революциями. Она заключается в том, что смена монархии в Саксонии с численностью населения в полмиллиона человек, в 1517 году переживающая Реформацию, переходит в революционные движения аристократии на Британских островах 1649 года с численностью населения около восьми миллионов человек. После чего демократический строй во Франции провозглашается с помощью революции 1789 года, где

⁷⁰ Розеншток-Хюсси О. Великие революции. Автобиография западного человека. М., 2002. С. 380.

⁷¹ Гарднер К. Между Востоком и Западом: Возрождение даров Русской души. М., 1993. С. 29.

население на тот момент времени было около 32 миллионов человек. В завершении всего происходит революция в России 1917 году с населением сто пятидесят миллионов человек, которая провозглашает диктатуру, как форму правления в данной стране.

Размышляя о данном закономерном движении времени с масштабом стран, можно говорить только о том, что такое поступательное движение, как утверждает мыслитель, возможно только благодаря влиянию христианства на социальную действительность человека. Более того, данное движение форм правлений и революций предполагает, что каждая из них передавала свою конечную смысловую точку для проявления другой революции, таким образом запуская новый виток изменений форм правлений уже в другой стране, о чём О. Розеншток-Хюсси пишет такие слова: «Четыре европейских подразделения – протестантский государь, пуританский джентльмен, якобинский гражданин и большевистский пролетарий – движутся строем, который в армии называется эшелонами или уступом: фронт каждого следующего подразделения отделён от идущего впереди»⁷².

Поэтому можно утвердительно сказать о том, что каждая из революций несёт в себе определённый социальный порыв, характерный только для определенной страны. Одна страна не может претерпевать все революции разом, так как каждая из стран несёт свой исторический урок для целостного человеческого знания всего социальной действительности западного человека.

Как замечает А.И. Пигалев, с точки зрения О. Розенштока-Хюсси, только христианство может воссоединить род человеческий: «Поэтому суть христианской истории для него – это движение от множества к единству, т.е.

⁷² Розеншток-Хюсси О. Великие революции. Автобиография западного человека. М., 2002. С. 382.

от многих богов – к единому Богу, от многих стран – к единой Земле, от многих рас, народов, классов – к единому роду человеческому»⁷³.

Таким образом, следует обратиться к анализу форм правлений в церковном мире 1075-1517 года, где О. Розеншток-Хюсси видит ту же схему смены. Так более подробно данный кругооборот выглядит так:

- 1) монархия (1075-1200)
- 2) аристократия (1200-1377)
- 3) демократия (1377-1460)
- 4) диктатура (1460-1517)

Так следует объяснить, какие события происходили в каждом периоде жизнедеятельности той или иной формы правления. Первый период относится к монархическому правлению в церковной деятельности. Он берёт своё начало в 1075 году. В этот момент провозглашает себя первая клерикальная революция. Этот год историки назвали как борьбой за инвеституру между папой Григорием VII и императором Генрихом IV. В этой борьбе Григорий VII пытался провозгласить право быть «папой-императором», объединив тем самым мирское и духовное начало социальной действительности.

Данное противостояние завершилось в 1122 году Вормским конкордатом, по которому был заключён мир между императором и папой. Это доказывает положение О. Розенштока-Хюсси о двойственности мира: «Человек может выбирать между двумя вещами, и не более того: между миром и войной, прошлым и будущим, спокойствием и авантюрой, матерью и невестой, нанимателем и профсоюзом, нацией и партией и так далее. Но каждый выбор предполагает одну возможность, которую вы предпочтёте, и одну – которую вы отвергнете»⁷⁴. После эта двойственность будет проявлять

⁷³ Пигалев А.И. Ойген Розеншток-Хюсси, мыслитель в постхристианскую эпоху М., 1997. С. 270.

⁷⁴ Розеншток-Хюсси О. Великие революции. Автобиография западного человека. М., 2002. С. 442.

на протяжении всей истории человеческой реальности. Также она доказывает позицию возможности разговора о политической свободе, которая, по мнению О. Розенштока-Хюсси, тоже подчиняется закону двойственности действительности.

Второй период церковной ротации форм правлений начинается с гвельфской революции 1200 года. В этом году Иннокентий III зачитал консистории буллу, которая позволяет папе совещаться с кардиналами, что даёт начало аристократическому правлению в церкви. Такие собрания далее практикуются при управлении во многих епархиях.

Кроме того, в данный период времени в борьбе между гвельфами, выступающие за власть папы и гибеллинами, за власть императора. Именно в данный период, по мнению О. Розенштока-Хюсси, происходит зарождение секулярного королевства, которое устанавливает зачатки образования «государства» Италии. В 1221 году император Фридрих II обещает папе Иннокентию III, что он будет использовать для Сицилийского королевства новую печать, которая не имеет на себе императорские знаки. Так вследствие чего появилась печать с картой, изображающей города, вышедшие из-под власти священного императора, что положило начало их мирской деятельности.

Поэтому подводя итог этим двум периодам, хочется обратиться к словам О. Розенштока-Хюсси: «Григорианская и гвельфская революции были как бы духовными земным выражением для одного и того же усилия. Григорий и Иннокентий III, диктующий монах и совещающийся дипломат, один — криком, другой — шёпотом, направлялись к одной и той же цели. Освобождение Гроба Господня открыло григорианцам дверь свободы, а два Иннокентия (III и IV) заботились только об освобождении Италии»⁷⁵. Так, можно говорить о том, что и клерикальные революции, как и мирские

⁷⁵ Розеншток-Хюсси О. Великие революции. Автобиография западного человека. С. 480.

революции стремятся к провозглашению свободы человека в социальной действительности.

По мысли О. Розенштока-Хюсси и «Клерикальные», и «Мирские» революции имеют в основе «бедствия» речевых актов, которые показывали себе через революционные декларации. (Табл. 7)⁷⁶:

Таблица 7

Год	Форма	Адрес
1075	Dictatus Papa	Дух Святой говорит папе, папа записывает.
1200	Deliberatio de statu imperil	Папа зачитывает обращение к кардиналам в своей консистории.
1517	95 тезисов Лютера	Вывешены на дверях княжеской церкви в его университете. Приглашаются оппоненты.
1641	«Великая ремонстрация»	Печатные копии документа, который Палата общин направила королю, продаются публике.
1789	Генеральные штаты в Версале	Став «Национальным собранием», обращаются к нации.
1917	Большевики	Радиопередачи «Всем-всем-всем»

Таким образом, речевые формы проявляют себя в революциях, позже будет показано как «высшая грамматика» проявляет себя в европейских языках.

Но перейдём к анализу следующего периода в кругообороте форм правлений церковного мира. Он датируется 1377-1460 года и характеризует демократической формой правления. В данный промежуток времени в Римской церкви происходит раскол, начавшийся в 1377 году после возвращения папы Григория XI в Рим из Авиньонского изгнания и его смерти в 1378 году, которая повлекла за собой борьбу между папами за власть.

⁷⁶ Там же. С. 438.

Так, О. Розеншток-Хюсси утверждает, что именно Вселенские соборы в Пизе (1409), Констанце (1414-1418) и Базеле (1431-1449) повлияли на дальнейшее рождение наций, которые после будут именоваться, как Западные страны.

После церковная демократия сменяется диктатурой, которую начинается с буллы «*Veram semper et solidam*» папы Пия II в 1460 году. Она запрещала любую критику в адрес решениям принятым папой. Такое положение церковного мира сменяется на ротацию в мирском начале в 1517 году с началом Реформации в Германском мире.

Таким образом, происходит переход от церковного мира к национальному светскому миру в социальной действительности человека, в котором монархия, аристократия, демократия, диктатура сосуществуют друг с другом в разных периодах времени христианской цивилизации (Табл. 8)⁷⁷:

Таблица 8

	Папская организация христианского духовенства	Национальная организация христианских народов
Усиление монархического начала	1075-1200	1517-1648
Аристократического	1200-1377	1640-1789
Демократического	1377-1460	1789-1917
Диктатура	1460-1517	1917...

Таким образом, можно сделать вывод, что «Из Революции выходящий» – это, на самом деле, я сам: если так, радикальнее радикального Розенштока мы поставим его проблему – проблему исторической памяти "группы", нации, государства, общества, то тем вернее, как кажется, мы сумеем тогда понять нашего автобиографа европейской революции. Понять другого по-настоящему, всерьез – значит, парадоксальным образом, понять его с нашего

⁷⁷ Розеншток-Хюсси О. Великие революции. Автобиография западного человека. М., 2002. С. 487.

собственного исторического места; это не только – центральное понятие диалогизма и философской герменевтики, которое мы могли почерпнуть и из русского источника – М. Бахтина; это еще и на самом деле так»⁷⁸.

Поэтому, возвращаясь к анализу социальной действительности, О. Розеншток-Хюсси считает, что революции, как болезнь не только помогают вылечить отдельную страну от конфликта во временной координате, но и являются в своём роде прививками для жизни всего единого человеческого рода. После чего можно сделать вывод, что вся история человечества можно метафорически описать через образ дерева, в котором революции это тот новый виток, который помогает по-новому посмотреть на жизнь человека, где все формы правления являются частью единого образа западного человека.

Следует также обратить внимание и на пространственную координату в «кресте действительности». Так, в ней внутреннее пространство человека соотносится с частной деятельностью человека, которую он скрывает от незнакомцев. Внешнее же пространство человек проявляет через публичную деятельность в социальной реальности, которая создаёт политическую сферу. Кроме того, две эти координаты связаны между собой. В данной связи частное, которое испытывает на себе религиозное влияние, переходит в политическую (публичную) сферу.

Поэтому все элементы «креста действительности» влияют друг на друга, где прошлое через религию влияет на внутренне, которое в свою очередь проявляет себя во внешнем пространстве, и через него определяет будущее.

Также можно сказать о том, что образ западного человека формируется через все координаты «креста действительности». Они в свою очередь имеют

⁷⁸ Махлин В.Л. Гуманитарий и ответственность (предисловие к публикации) // Дискурс. Новосибирск, 1997. № 3-4. С. 52–60.

свои социальные институты, несущие в себе извечные смыслы жизни (единодушие, вера, уважение и сила), без которых мир бы погрузился в социальные конфликты: война, упадок, революция, анархия.

Следует упомянуть, что образ западного человека в социальной действительности можно просмотреть только через грамматический метод: «Общественная власть языка должна найти отражение в строении языка. Более глубокая грамматика должна отбросить те предложения, в которых говорящий человек отражается только в качестве частного лица и в состоянии игры, она должна обратиться к тем предложениям, в которых отражается развитие общественной жизни»⁷⁹.

О. Розеншток–Хюсси считает, что кроме грамматических отпечатков в социальной действительности западного человека, европейские языки несут в себе следы религиозного опыта: «Европейские языки – это не литературные явления, но творческое проявление определённой стороны христианской веры, используемое определённым политическим классом в определённой части континента»⁸⁰.

Так он приходит к мысли, что в каждой западной культуре присутствует своя уникальная особенность развития социальной грамматики, которую можно представить в данной целостной структуре (Табл. 9)⁸¹:

Таблица 9

Немецкий	Английский	Французский	Русский
культивированный	сельский	цивилизованный	электрифицированный
Staat	содружество	нация	Советы
каждый христианин	каждый человек	каждый индивидуум	каждое тело
магистраты	общины	интеллектуалы	коммунисты
князь	джентльмен	гражданин	пролетарий

⁷⁹ Розеншток-Хюсси О. Коперниковский переворот в грамматике. М., 1996. С. 90.

⁸⁰ Розеншток-Хюсси О. Великие революции. Автобиография западного человека. М., 2002. С. 390.

⁸¹ Розеншток-Хюсси О. Великие революции. Автобиография западного человека. М., 2002. С. 379.

высокое	старое	новое	функционирующее
Hochgesinnt	публичное	грандиозное	
Der gemeine Mann	бедные	неграмотные	количество
долг	правда	идея	функция
тайный советник	член парламента	академик	
Sehr geehrter Herr	Dear Sir William	Cher ami	товарищ
совестливый	правомерный	хороший	эффективный
Дух	мир	природа	общество

Кроме того, в данной таблице можно увидеть, что в каждом социальном элементе, той или иной страны, присутствуют своё родовое смысловое содержание.

Также следует заметить, что благодаря переживаемым революциям, произошли языковые заимствования слов. Например, слова «республика», «революция», «национальный» имеют своё родовую принадлежность к французской речи, а такие слова, как «превосходство», «суверенность» и «доктор наук», были сотворены в немецком языке. Хотя, посмотрев в словарь, можно лишь найти, что данные слова имеют латинские корни, что грубо упрощает грамматику социальной действительности.

Родовая принадлежность языка является важным элементом для рассмотрения социальной грамматики О. Розенштока-Хюсси потому что, родовой язык для каждого человека в общности даёт возможность получать в любой момент времени социокультурный опыт. «Мой родной язык не есть поэтому язык одной моей матери (the mother's tongue), это – язык моей родины-матери (the mother tongue): разница огромная, в иных случаях мучительная»⁸².

Таким образом, следует говорить о том, что речь человека имеет в себе родовую принадлежность, которую можно проследить только в том случае, если каждый исследователь в гуманитарных науках будет опираться на связь

⁸² Розеншток-Хюсси О. Речь и действительность. М., 2008. С. 208.

человека с социальной действительностью. Так, например, образ западного человека можно проследить через внутренние страсти души, имеющие свою связь с прошлым в религии (христианстве) и проявляющие себя во внешнем пространстве политической сферы, которая ориентирована на будущее.

Делая вывод, можно сказать, что христианство как часть «креста действительности» западного человека имеет ключевую роль при его становлении: «Дохристиане – это язычники. Христианами являются крещёные народы. Постхристианами являются святые. Мы живём в то мгновение, когда дохристиане, т.е. люди древности, никогда не слышавшие о Кресте и никогда не бывавшие им охваченными непосредственно, перестают существовать. Дохристианского состояния практически больше нет. Таким образом, новизна переживаемой нами ситуации состоит в распределении силы между христианами и постхристианами»⁸³. Поэтому следует заметить, что христианство не только часть исторического процесса социальной действительности западного человека, но и та сфера, которая очень сильно влияет на внутреннюю страстную часть человека, что требует более внимательного обращения на данную сферу.

Так в первом параграфе второй главы было прояснено понимание О. Розенштоком-Хюсси Великих революций как бедствия, которое помогает выявить историческую связь между формами правления в мирских и клерикальных революциях. Так был составлен Европейский словарь, который как речевая структура «креста действительности» показывает изменчивость образа западного человека, как следствие Мировых революций. После чего были показаны внешних и внутренних смысловых области «креста действительности», в котором образ западного человека проявляет себя соответственно через политику и религию. Последняя из которых имеет определяющее действие не только на самого человека, но и на всю социальную действительность.

⁸³ Rosenstock-Huessy E. Soziologie II. Stuttgart, 1956. S. 278.

2.2. Христианство как основа социально-философской антропологии О. Розенштока-Хюсси

Подходя к рассмотрению социально-философской антропологии О. Розенштока-Хюсси, невозможно не упомянуть, какое значение мыслитель видит в христианстве для человека в социальной действительности. Так, он приходит к вопросу о том, что есть человек без речи? Отвечая на него, мыслитель приходит к выводу, что человек не есть только биологическое существо, которое для достижения своих целей использует речь в качестве инструмента. И выше в данном исследовании было уже сказано, что О. Розеншток-Хюсси отказывается от той языковой грамматики, которая рассматривает человека в качестве «предмета». Поэтому мыслитель приходит к выводу, что биологические потребности человека в пище, сне, защите не являются причиной появления речи, потому что кроме этого он требует самореализации. Это значит, что «мужчина», «женщина», «ребёнок» или «старик» не являются ещё подлинным человеком только, имея определённый пол или возраст. Так, например, выстроить доказательство равноправия полов невозможно на биологическом уровне. Данную проблему можно разрешить только с помощью политики, религии и литературы, в которых главным элементом будет являться речь.

Таким образом, каждый член сообщества только в социальном звуке слова может постигнуть тот исторический опыт человечества, содержащийся в речи людей окружающей его в реальности. «Так, слепой певец, как некая мембрана, способен оживить своим словом века греческой истории; или человек, давно потерявший работу, ещё сегодня может дрожащим от волнения голосом рассказать нам сказку о дворце или ферме своей мечты, потрясающую гомеровскую историю о том, чего не было, не могло быть. Или юный студент, своими песнями вселяющий мужество, действительно нужное его сообществу для решения грядущих задач. Слова и сам ритм его песен

утверждают и каким-то образом предсказывают его жизнь, в которой им суждено пройти проверку на подлинность»⁸⁴.

Но половые различия – это только одна проблема, из-за которой происходит раскол в социальной действительности, более глубокая проблема заключается в многочисленном богатстве языков мира. Предположим, что каждый человек следует своему речевому зову социального призвания родного языка, не лишается ли он тем самым возможности узнать, что действительно является подлинным языком?

О. Розеншток-Хюсси проясняет данный момент через прирожденное стремление человечества к открытости, и объясняет это тем, что уже две тысячи лет назад произошел качественно новый поворот в истории речи, который провозгласил, перевод одного языка на другой, нормой живой речи. Основой такого нового принципа в речевой действительности становится Библия. Она является источником для возникновения всех национальных и интернациональных языков. «К сегодняшнему дню все местные языки преобразены процессами брожения под действием основного фермента – универсальной Библии и универсальной науки. Они не могут больше считаться независимыми явлениями. Они становятся разновидностями и идиомами или отщепенцами (*secedes*)»⁸⁵. Появление тех языков, которые отклоняются от данной речевой истины, переживают новые конфликты и бедствия в социальной действительности, что заставляет задуматься о причинах их появления в той или иной общности. И это приводит О. Розенштока-Хюсси к мысли о том, что жизнь языка можно понять только при признании его смертности. После чего умирает и дух тех людей, которые участвуют в речевой действительности благодаря нему. Поэтому следует выяснить те составляющие речи, которые дают любому языку жизнь.

⁸⁴ Розеншток-Хюсси О. Речь и действительность. С. 207.

⁸⁵ Там же. С. 211.

Прежде всего, язык может жить только в речевой действительности, в которой люди ведут свой сиюминутный разговор. Он в свою очередь преобразует каждое высказанное слово, соответствующее определённому случаю, и таким образом наделяет случайный момент социальной действительности событийностью. Что можно объяснить через те слова, которые были высказаны человеку Иисусом Христом. «Христос не делал «случайных» замечаний, но говорил те слова, которые наделяли событие полнокровной жизнью; именно из-за их животворящей силы мы помним их по сей день. Иначе говоря, чем полнее и непосредственнее какое-нибудь высказывание привержено данному случаю и никакому другому, тем вернее может оно оказаться неповторимым и бессмертным»⁸⁶.

Такова причина застывшего языка александрийской грамматики, которая не может высказать слово в нужный момент времени. Поэтому и появляются сухие формулы абстрактного языка, которые в социальной действительности влекут за собой разделение речи и потерю веры в живой язык. Именно поэтому речь в Боге - это живая речь, которая может быть произнесенная только в определённом жизненном процессе. Это является причиной того, что в классной комнате невозможно говорить о Боге как об объекте, потому что он таковым не является. Что далее определяет учебные территории как некую уступку Бога на проявление человеческого любопытства в данной социальной области. Но даже в этом социальном поле, возможно, встретиться с Богом. Данная встреча становится возможной только в том случае, если человек будет задавать вопрос о Боге не как об отвлечённом объекте, который либо существует, либо нет, а подойдёт к вопросу со стороны ограничения самого такого вопроса и задумается о том, нужно ли его задавать в данной социальной реальности. Задавая именно такой «скромный» вопрос, человек пытается понять, насколько возможно раздвинуть рамки свободного мышления и где его границы? Таким образом,

⁸⁶ Розеншток-Хюсси О. Речь и действительность. С. 212.

можно сделать вывод, что атеизм учебной комнаты включает в себе предназначение говорить обо всём, и таким образом человек утоляет жажду интеллектуального любопытства. Но обращаясь, например, к войне, одному из социальных заболеваний, то уже здесь просматривается непоколебимая вера человека в Бога, потому что, только достигнув перемирия в этом социальном пространстве, можно верить в будущее и свободно говорить. Поэтому Бог выше, чем учебные аудитории с их возможностью заключить весь мир в сухой конструкт метафизики.

Так из выше сказанного можно вывести мысль о том, что живая речь сообразна слову Божьему. Поэтому каждый раз, вступая в разговор, который имеет свою событийную значимость, человек, обращается к Богу. Так происходит ещё и потому, что каждый человек стремится к единству, в котором его должны услышать и понять. Вследствие чего можно заключить, что «не имеет никого значения, знает ли человек, что он верит в Бога. Способность говорить есть Бог, ибо она объединяет меня со всеми людьми и делает нас судьями всего мироздания. За каждым солдатом, за каждым бунтарём, за каждым судьёй, за каждым рабочим – Бог; вот то единственное и неумиряющее имя, которое возвышается над кладбищем пустых слов и кабинетной схоластикой наших определений, над сумраком наших гнетущих мыслей»⁸⁷. Таким образом, не понимая данные обстоятельства социальной жизни, каждый человек или будет с помощью речи пытаться высказать правду, или будет заболеть и превращать язык в закорюченный труп. Он, как было показано ранее, из учебной аудитории естественнонаучной сферы перешел в гуманитарную науку, и тем самым нарушил здоровую жизнь социального языка. Поэтому важно понять, что Бог не является частью только религии, а мысль не является собственностью научного знания. Потому что правда должна быть сказана именно в тот момент, когда в ней нуждается человек и истина будет услышана только тогда, когда человек

⁸⁷ Розеншток-Хюсси О. Речь и действительность. С. 241.

будет готов её услышать, в независимости от таких учреждений, как наука или религия.

Так, если доказательство Бога невозможно вывести, то доказать существование дьявола, по мысли О. Розенштока-Хюсси, можно: «Мне совершенно ясно, что отрицатели единого и единственного имени, имени вечного, ввергают нас всех в пучину ада. Лжец, который сообщает о факте, зная, что дело было не так; лицемер, который притворяется, питает чувство, которого никогда не испытывал; командир, который требует от меня, чтобы я сделал то, чего ему не хочется делать самому; ученый, который планирует жизнь всем, кроме себя, - все они ставят под угрозу существование речевого содружества, в котором я обладаю привилегией свободы речи и мысли»⁸⁸. Таким образом, все они лишают право человека говорить и жить в едином Боге, что доказывает их приверженность к Дьяволу. Поэтому каждый человек выбирает, будет ли он служить Единому Духу, высказывая себя через правду, или будет лгать и тем самым опустошать и ввергать в постоянные бедствия социальную действительность.

Данные мысли О. Розенштока-Хюсси показывают, что если принять данную целостную структуру речевой жизнедеятельности человека в социальной действительности, то становится понятным, что каждый человек имеет в себе частицу юриста, проповедника, художника или ученого. Кроме того, из данного положения следует, что Божественное слово является не только частью «креста действительности» в качестве одной из его пространственно-временной координаты, но и - основой всего креста в социальной действительности.

Так, рассматривая христианство как основу «креста действительности», следует дополнить значение пространственно-временных осей для социальной действительности, потому что только тогда человеку становится

⁸⁸ Розеншток-Хюсси О. Речь и действительность. С. 241.

доступно подлинное христианство. Оно в свою очередь становится таковым, когда человек способен через слово отбрасывать некоторые моменты в прошлое и определять другие события в качестве будущего. «Иисус стал будущим, хотя однажды Он уже умер. И теперь человек может двигаться во времени в прошлом, будущем, настоящем действительно свободно. Иисус стал творцом всех тел времени, больших и малых, в свете одного тела, которое вмещает в себя все одухотворенные существа, всех, кто творил времена, всех людей»⁸⁹. В пространстве же следует обратить внимание на то, что внутренне в человеке всегда сопряжено с внешним миром, исследуя который он стремится объединить свои внутренние порывы с другими членами общности, образовав тем самым Церковь.

После чего О. Розеншток-Хюсси приходит к выводу, что первоначальной формой языка в «кресте действительности» является молитва, вторичной – форма заповеди или закона.

Но прежде чем говорить о молитве в христианском понимании следует вспомнить о том, какой народ первым понял всю силу слова Божьего в молитве? Этими избранными людьми является народ Израиля, который первым понял свою неотвратимую связь с социальной действительности и верой в Бога. Для них только Бог может творить Человека во всех четырёх направлениях «креста действительности». Это необходимо для того, чтобы понять, что молитва является всеобщим достоянием всей человеческой речи. И знанием о молитве человек обязан появлению Библии, в которой содержится вся мудрость слова Божьего. Однако забывая о молитве, человек начинает думать, что повсеместное использование бесстрастного и сухого языка науки, является нормой. Данное заблуждение способно превращать социальную действительность в болезненные образования, о которых говорилось уже ранее. О. Розеншток-Хюсси приводит два примера таких великих ошибок в истории, которые повлекли за собой социальные бедствия.

⁸⁹ Розеншток-Хюсси О. Язык рода человеческого. М., 2000. С. 502.

Первая ошибка относится к греческому миру, в котором блестящее правление философа Деметрия Фалерского в Афинах было прекращено после его изгнания Деметрием Полиоркетом, который был провозглашен народом богом и его спасителем, что являлось богохульством по отношению к истинному Богу. Вторая ошибка, совершённая в истории человечества, произошла в Германии, в то время, когда такие великие мысли таких философов как Кант, Фихте, Шеллинг, Гегель были перечеркнуты Гитлером, в слова которого, верила целая нация. Кроме того, успех Гитлера перед своим народом можно объяснить ещё и тем, что математические формулы вторглись в социальный мир, где главенствовало речь в форме слова. Язык в социальной действительности стал разобобщённым, в то время как «подлинный язык – это чередование молитвы, математики и разговора. Если человек является богатым повесой, то он может беседовать, но не в состоянии никому сказать правду. Ибо мы знаем о правде лишь благодаря различению между нашей волей и волей Бога»⁹⁰. Поэтому, только зная и понимая молитву, человек может полноценно чередовать все речевые возможности своего языка, и только таким образом человек способен уберечь себя от социальных катастроф «креста действительности».

Но возвращаясь к пониманию молитвы в Израиле, следует рассмотреть молитву, предназначенную для празднования Судного Дня. Так, во время зарождения этой молитвы в мире господствовал египетский календарь, который отражал природные характеристики года. В нём время завесило от языческих ритуалов (поклонение Исиде для привлечения дождей), тем самым циклично утверждая каждый день в году, что ставило человека в зависимость от календаря и от природных внешних стихий. Но еврейский народ не принял данные законы, потому что события в социальной жизни должны быть только привилегией истории, а не биологии и физики, и поэтому они стали праздновать Судный день. В этот день каждый народ Израиля молится

⁹⁰ Розеншток-Хюсси О. Бог заставляет нас говорить. М., 1997. С. 187.

об освобождении от обязательств, которые могли бы помешать вершить Божью волю. Так как очень важно освободить человека от силы давления прошлого года, который мог бы влиять на него до конца жизни. Таким образом, уничтожается своеволие народа. Кроме того, элемент данной молитвы вошел и в мир неевреев в 1800 году, когда «раб» стал «рабочим», что значит освобождение от обязательств «личности» рабочего. Поэтому, по мысли О. Розенштока-Хюсси важно знать, что «все истинные молитвы начинаются с установления дистанции между двумя полюсами: один – принесение смертным в жертву собственных идей и идеалов, т.е. его своеволия, освобождение места для Божьей воли с помощью раскаяния, а другой – величественность света будущего, творчества. Молитва – это действие, посредством которого увеличивается потенциал между двумя полюсами, Богом и человеком, и опустошенность человека, и слава Божья увеличиваются»⁹¹.

Кроме того, следует обозначить опасности для молитвы, которые могут её настигнуть со стороны науки. Такую опасность О. Розеншток-Хюсси видит в психологии, которая придерживается языческой теорией человека. В ней человеческая воля довлеет над его интеллектом и желаниями, что представляет первое как некое орудие, с помощью которого человек понимает этот мир. Это коренным образом противостоит тому, как понимает человека народ Израиля или Христианство. Так как они предполагают, что любовь к Богу следует различать от простой человеческой воли и потребности в вождении. Поэтому именно в молитве есть несомненное понимание, что агаре невозможно спутать с eros. Что доказывает подлинную и неразрывную связь молитвы с человеком, как частью его истории, после чего она приходит и открывает психологию человека. По мысли О. Розенштока-Хюсси «Современная психология заходит настолько далеко, что называет и Бога – Кто поистине только и есть Я процесса мышления, - и

⁹¹ Розеншток-Хюсси О. Бог заставляет нас говорить. М., 1997. С. 194.

творческую деятельность любви, любовь называет сексом, милосердие, веру и надежду – просто проявлениями человеческой воли, а интеллект – инструментом, служащим «просвещенному частному интересу». Напротив, молитва говорит нам не столько о том, кто мы такие есть, но – и это куда важнее – о том, кем мы предназначены быть»⁹²! Именно из-за того, что такая психология отрицает действенность молитвы в человеческой социальной реальности, она была утрачена и стала истиной только для Христиан и народа Израиля.

Поэтому важно понять, как молитва проявляет себя в каждом человеке через «крест действительности». Так, молитва – это тот каждодневный внутренний опыт человека, с помощью которого он определяет себя среди тех социальных имен, принимаемых им в действительности. Поэтому известная античная фраза «Познай самого себя» должна трактоваться только через обращение к Богу, потому что ни один человек не может быть «чистым мыслителем». Человек это тот слушающий, который вынужден давать ответ говорящему и наоборот. Поэтому в диалоге «молитва – это наиболее истинная форма разговора с глазу на глаз, поскольку мы, дети грешной земли, скрываемся под тысячью социальных покровов. Душа может предстать обнаженной только перед Господом Богом, ибо Он знает ее еще до того, как разомкнутся уста»⁹³.

После чего О. Розеншток-Хюсси отмечает, что действенность молитвы повышается для человека тогда, когда она менее всего знакома служителям религии. Или как пишет о молитве К. Гарднер: «Итак, можно понять «молитву» как нечто, в чем каждый из нас принимает участие, вне зависимости от того, религиозен человек или нет. В этом, более широком, смысле молитва не влечет за собой религиозности. Она лишь помогает человеку более полно и сознательно разрешать кризисы своей жизни и жизни

⁹² Розеншток-Хюсси О. Бог заставляет нас говорить. М., 1997. С. 195.

⁹³ Там же. С. 38.

общества, частью которого он является»⁹⁴. Так, прежде всего, молитва должна быть интенцией внутреннего пространства человека, которая направляет и ориентирует душу человека в социальной действительности. В ней молящийся каждый раз припоминает о том, кто он есть, как образ и подобие Бога.

Поэтому А.И. Пигалев заключает: «Высшему, священному действию, в котором, как частные случаи, заключены все остальные действия и которое вынуждает человека есть, пить, спать, ходить, говорить и т.д., соответствует и высшее священное имя – Имя имен, Имя Бога. Таким образом, Бог – это поименованная принуждающая сила, Высшее Имя и одновременно Высший Глагол, и только Бог способен первоначально сказать о себе «Я»⁹⁵.

Именно с молитвы с внутреннего пространства человека начинается первый диалог в «кресте действительности». Так само имя Бога является правильным только в звательном падеже: «Боже мой» – это истинное имя Бога, поскольку оно означает призыв, как призывал Бога и Иисус на кресте. В противоположность этому, «Бог», «Бога», «Богу», «Богом» – забавные копии форм, используемых по отношению к мертвым вещам или к простым смертным. В присутствии священников и во время их молитв Бог поневоле умирает в сердцах верующих. Но необходимость, вызванная нашим замешательством, снова вызывает Его к жизни»⁹⁶.

Кроме того, сила молитвы заключается в том, что она должна быть включена в «крест действительности», как высказывание человека, которое будет им выговорено вопреки самому себе. Именно такой человек, который может владеть словом в молитве является действительным обладателем языка рода человеческого. После О. Розеншток-Хюсси подытоживает, говоря

⁹⁴ Гарднер К. Между Востоком и Западом: Возрождение даров Русской души. М., 1993. С. 45.

⁹⁵ Пигалев А.И. Язык, культура и история в «диалогическом мышлении» Ойгена Розенштока-Хюсси // Розеншток-Хюсси О. Избранное: Язык рода человеческого. М.; СПб., 2000. С. 590.

⁹⁶ Розеншток-Хюсси О. Бог заставляет нас говорить. М., 1997. С. 39.

о языке, что «вместо моего языка, и твоего языка, и всех языков теперь говорит один и тот же язык, который всем говорящим дала сила Божья, Слово Божье»⁹⁷.

Таким образом, человек, вступающий в диалог с Богом в молитве, может понять язык права и заповеди в мирском начале, которая формирует организацию всего общества для достижения единодушия в нём, что соединяет координату будущего с внутренним пространством в «кресте действительности».

Делая вывод, можно сказать, что молитва, как часть внутреннего пространства, мысль, как проявление внешнего пространства, соединяются в человеке с историей, как воплощением прошлого и заповедью в будущем, через слово Божье в «кресте действительности».

Такое соотношение пространственно-временных координат социальной действительности ещё раз доказывает ошибочность александрийской греческой грамматики: «Докоперниковское воззрение грамматиков проявляется в том, что на первое место они ставят мысли, как если бы пресловутый «индивид» без молитвы мог бы иметь имя, без заповедей - братьев, а без истории - будущее. Молитва называет тебя и предвещает, заповедь связывает тебя с твоими ближними, история предоставляет тебе бесконечное время, и, лишь как ближний обетования и, таким образом, как охватывающий время, человек способен в случае необходимости считать до трех и думать. Вся нынешняя грамматика считает молитву, заповедь и историю излишними. Необходимо лишь мышление»⁹⁸.

Чтобы глубже понять отношение христианства и человека, О. Розеншток-Хюсси анализирует стих из Евангелия от Марка (12:30) «И возлюби Господа Бога твоего всем сердцем твоим, и всею душою твоею, и всем разумением твоим, и всею крепостию твоею, – вот первая заповедь»!

⁹⁷ Розеншток-Хюсси О. Бог заставляет нас говорить. М., 1997. С. 40.

⁹⁸ Там же. С. 49.

Так античная языческая грамматика не в силах понять эту заповедь, так как для них язык – это только средство мышления, но Библия требует иного. Она стремится показать человеку, что он является целостным существом, которое проявляется себя не только через язык, но через речь, которую он прочувствует в диалоге с общностью своего рода: «когда вы обнаруживаете, что другие думают о вас, когда они приколачивают вас к кресту, тогда вы внутренне содрогаетесь, тогда ваши внутренности становятся очень чувствительными. И конечно, когда вы внимаете тому, что вы сказали, и тому, что сказали вам, когда вы слышите и видите то, что вы говорите, – лишь тогда ваше сердце сострадает»⁹⁹.

Забыв данную заповедь, учёные Просвещения заменили место Бога в сердце на «Я», в то время, когда на самом деле Бог есть проекция самого «Я», без которого человек теряет свою связь с социальной действительностью. Поэтому для О. Розенштока-Хюсси ясно, что человек, не вступающий в разговор с верой прошлого поколения, не проявит себя в речи для будущего после смерти. Такой целостный человек чувствует призыв Откровения, которое требует восстановить истинный социальный характер языка, заключающийся в фразе: «Говори, твой раб слушает». И забывая о данной истине человечество, обретает Христа, дело которого заключалась напомнить человеку о силе слова Божьего. Как отмечает О. Розеншток-Хюсси: «Благодаря Христу мы знаем, что мы должны отвечать для того, чтобы произнести первое слово. У каждого человека ответ «старше» его слова, и его имя всегда отвечает на некоторую отнесенную к нему заповедь. Так что он происходит из языка, а не язык – из человека»¹⁰⁰.

Таким образом, Александрийские таблицы грамматики, не заметив социальный характер языка, пренебрегли истинным призывом речи человеческого рода. Поэтому Иисус Христос является тем, кто должен был

⁹⁹ Розеншток-Хюсси О. Коперниковский переворот в грамматике. М., 1996. С. 81.

¹⁰⁰ Розеншток-Хюсси О. Коперниковский переворот в грамматике. М., 1996. С. 116.

эту истину действительной речи показать человеку через лишения себя имени, которое требовало дополнения через имена его учеников, продолжающих его учение. После чего предложение как часть речи в социальной действительности может стать полным. Вот как об этом пишет О. Розеншток-Хюсси: «Половинное предложение, первая половина предложения – это Иисус, а вторая половина – верующий. Лишь оба вместе они свидетельствуют об Иисусе Христе. Ибо тогда Он воистину воскрес – потому что ты договариваешь до конца Его предложение»¹⁰¹.

Но его ученики не только продолжили его учение они ещё и дали возможность понять «плод» речи человеческого рода: «Четыре евангелия – от Матфея, Марка, Луки и Иоанна – это уста воскресшего Иисуса. Они раскрывают смысл его смерти. Они – это уста, сообщающие нам о значении того, что его сердце было разбито. С нами связываются ожидания, что мы станем плодом его уст»¹⁰². Так, О. Розеншток-Хюсси считает, что все четыре евангелия должны быть продолжением речи самого Христа, которую должен принять человек. Что, таким образом, доказывает изменение рационального мира «высказыванием».

Кроме того, каждый из апостолов испытал на себе одну из форм речевого «креста действительности». Таким образом, Матфей, постиг на себе приказ повелительного наклонения будущего времени. Евангелие от Марка, О. Розеншток-Хюсси соотносит с внутренним пространством движимое сослагательным наклонением. Лука, начав разговор с Рождества, проявляет себя с позиции рассказчика исторических событий, поэтому его речь полна повествовательного наклонения прошлого времени. Иоанн же проявляет себя через изъяснительное наклонение внешнего пространства.

Так, обращаясь к Евангелию, человек находится непосредственно в диалоге с социальной действительностью в его языковой грамматической

¹⁰¹ Там же. С. 117.

¹⁰² Розеншток-Хюсси О. Язык рода человеческого. М., 2000. С. 325.

полноте. После чего О. Розеншток-Хюсси считает, что полноценный разговор между говорящими и слушающими происходит в том случае, когда диалог проявляет себя как Святая Троица. В нем Бог Отец выступает в роли учителя или говорящего, а Сын Божий в роли ученика или слушающего, а Святой Дух является тем элементом, без которого данный разговор невозможно начать. Как после, развивая данную мысль о Святой Троице, К. Гарднер пишет: «Наши молитвы обращены к Отцу как источнику того, что мы есть; к Сыну – как источнику того, за что мы ответственны; к Святому Духу – как источнику того, что нас ждет впереди»¹⁰³.

Поэтому христианство становится тем единственным элементом, соединяющим языковую грамматику с социальной грамматикой жизни. Так язычество (как это было показано ранее в отношении форм правления) не является действенной формой для общности, потому что носит в себе разъединяющий характер, который не может воссоединить речь и душу человека.

По мнению О. Розенштока-Хюсси, именно Иисус Христос смог повернуть историю человечества на путь единства. Он – тот, кто смог через свою смерть, свой конец обрести начало для целой эпохи. И восприняв это учение человек учиться *предвосхищать* конец жизни, благодаря чему лишил себя страха перед смертью, что даёт возможность на своевременное прощание с тем, что должно погибнуть. Язычник же считал, что нации, расы и другие социальные элементы лишены изъянов, поэтому он мог умереть за них, но, не понимая неизбежности конца, погибал вместе с ними. Когда как «смерть Иисуса является заместительной жертвой, поскольку она замещает собой принесение каждой культурой в жертву части самой себя ради трех остальных (вместо того, чтобы их уничтожить, и только так можно «пробиться» и к другому человеку, и к другой культуре – жертвуя часть

¹⁰³ Гарднер К. Между Востоком и Западом: Возрождение даров Русской души. М., 1993. С. 74.

своей души). Если бы Иисус не был распят, а ограничился бы только проповедями и притчами, то Он стал бы основателем еще одного учения, а Его дух стал бы лишь одним среди множества других враждовавших между собой духов эпохи. Но Его смерть стала смертью за форму жизни, «выпадающую» из всех существовавших до него форм»¹⁰⁴.

Люди становятся на путь изменения именно в тот момент, когда предчувствуют, что данный элемент социальной действительности начинает заболеть (революцией, анархией, упадком, войной), что помогает увидеть конец, после которого есть возможность творить будущее. «Предвосхищая смерть некоторой части своего разума, своих идеалов, своих старых привязанностей, они одерживают победу над неизбежной полной смертью, которая преследует язычников, подобно Немезиде. Так что, например, «в предвосхищении Антихриста средневековая Церковь обрела способность высматривать мельчайшие признаки упадка. Предвосхищая угрозу конца, любая форма общества может достичь бессмертия»¹⁰⁵.

Также, размышляя о будущем христианства, О. Розеншток-Хюсси задаёт вопросом о том, возможно, что христианство будет полностью забыто и опровергнуто? И считает, что христианство никогда не может быть опровергнуто. Оно может обанкротиться, потерять некий авторитет в душах человечества, но до конца оно не будет утеряно. Такой ответ является действенным, так как в жизни человечества история христианства – это повтор смерти и воскрешения Христа. Поэтому обанкротившись, христианство начинает свой путь с начала.

Так, завершая размышления о будущем христианства, О. Розеншток-Хюсси пишет: «И мы всегда будем убеждаться, что будущее христианства имеется здесь и теперь до тех пор, пока двое или трое христиан верят в него и

¹⁰⁴ Пигалев А.И. Ойген Розеншток-Хюсси, мыслитель в постхристианскую эпоху // О. Розеншток-Хюсси. Бог заставляет нас говорить. М., 1997. С. 269.

¹⁰⁵ Розеншток-Хюсси О. Язык рода человеческого. М., 2000. С. 458.

отвечают на вопрос. И они, жалкие бранные существа, отвечают на него, сжимая время в точку самых плодотворных веры и любви, и при этом сжатии внезапность конца света и бесконечность первого начала соединяются и свидетельствуют о вневременном характере нашего происхождения и нашего предназначения»¹⁰⁶.

Подводя итог всему вышесказанному, можно сказать, что социальная действительность человека проявляет себя через речевую грамматику диалога, который проявляет себя только в христианской эре, соединив тем самым пространственную и временную координату «креста реальности» в человеке.

Таким образом, во второй главе исследования было показано, как Великие революции влияли на образ западного человека через сосуществование четырёх форм правлений, берущие своё основание в клерикальных революциях. Это непосредственно показывает связь между социальной действительностью и культурой христианства, заимствовавшая образ молитвы из языка народа Израиля, смогла преобразовать её в социально значимую речь в координатах «креста действительности», что даёт возможность говорить о действенности социально-философской антропологии О. Розенштока-Хюсси.

¹⁰⁶ Розеншток-Хюсси О. Язык рода человеческого. М., 2000. С.473.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Подводя итог исследованию, можно сказать, что социально-философская антропология О. Розенштока-Хюсси имеет свой уникальный подход для решения социальных проблем и обоснования антропологических доминант образа западного человека.

В первой главе был сделан анализ методологических оснований социальной действительности в работах О. Розенштока-Хюсси. Так, в социально-диалогической концепции О. Розенштока-Хюсси социальная действительность неразрывно связана с речью, которая является соединяющим элементом пространственно-временных координат в «кресте действительности». Он, в свою очередь, является экзистенциальным проявлением социальной речи каждого человека, который в ней может проявлять себя как слушающий или говорящий. Данные социальные роли в речевом диалоге составляют уравновешенную связь человека с «общностью». При нарушении социальной речи «общность» постигают «социальные болезни», лечение которых возможно только при восстановлении диалогической связи человека с «крестом действительности». После чего была рассмотрена языковая сторона «грамматического метода» О. Розенштока-Хюсси, в которой герменевтически прослеживается родовая связь речи с социальной действительности. Это позволяет выстроить связь грамматики с речевым стилем гуманитарных знаний, что даёт основание считать метономику новым герменевтико-общественным знанием.

Во второй главе, используя социально-философскую методологию О. Розенштока-Хюсси, было уточнено понимание образа западного человека как неотъемлемой составляющей его антропологии. Через рассмотрение такого социального заболевания как «революция», были проанализированы исторически социально-антропологические установки человека в мировых революциях (1517-1918), проходящих в Англии, Германии, Франции и

России. После чего было отмечено, что формы правления неразрывно связаны с революционными проявлениями в каждом государстве. Сходные типологические доминанты, по мысли О. Розенштока-Хюсси, можно увидеть также в смене форм правлений в церковном мире в 1075-1517 годах, переход которых зависел от «клерикальных революций». Таким образом, образ западного человека прослеживается через связь «клерикальных» и «мировых» революций, что позволяет сделать вывод о том, что христианские социально-речевые установки повлияли на становление мирских национальных государств. Далее с помощью грамматического метода была исследована роль христианства в становлении «креста действительности», после которого было прояснена антропологическая связь между речевой действительностью и общностью, в которой главным языковым элементом проявляет себя молитва. Она, в свою очередь, уточняет социальную роль человека в действительности.

Рассмотрев социально-философскую антропологию О. Розенштока-Хюсси, можно сказать о возможных перспективах дальнейших методологических исследований в гуманитарных науках. Так, потенциал изучения и включения данной социально-философской установки даёт возможность по-новому взглянуть на антропологию как науку. Это даёт важный новый практический ракурс при изучении связи речевого метода с социальным знанием, что предполагает решение многих общественных проблем.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Бауман З. Текущая современность. СПб.: Питер, 2008. 240 с.
2. Бахтин М.М. Эстетика словесного творчества. М.: Искусство, 1979. 423 с.
3. Библия. Типография Киево-Печерской Успенской Лавры. Москва, 1982. 943 с.
4. Бубер М. Два образа веры. М.: Республика, 1995. 464 с.
5. Большой толковый социологический словарь. В 2 т., Т. I / под ред. Д. Джери и Дж. Джери. М.: АСТ, 1999. 544 с.
6. Вебер М. Избранные произведения. М.: Высшая школа, 1990. 302 с.
7. Гаман И. Г. Якоби Ф. Г. Философия чувства и веры. СПб., 2006. 487 с.
8. Гадамер Г. Г. Актуальность прекрасного. М.: Искусство, 1991. 368 с.
9. Гадамер Г. Истина и метод. Основы философской герменевтики. М.: Прогресс, 1988. 699 с.
10. Гарднер К. Бахтин и другие: К философии третьего тысячелетия // Философские науки. 1994. № 2. С. 3-25.
11. Гарднер К. Между Востоком и Западом: Возрождение даров Русской души. М.: Наука. Восточная литература, 1993. 125 с.
12. Гарднер К. Предисловие к первому американскому изданию // Розеншток-Хюсси О. Речь и действительность. Пер. с англ. Предисл. К. Гарднера, послесл. В.Л. Махлина. – М.: изд-во «Лабиринт», 2008. С. 5-13.
13. Гарфинкель Г. Исследования по этнометодологии. СПб.: Питер, 2007. 335 с.

14. Герцен А.И. Избранные произведения / Ред. и вступ. ст. И. С. Новича. Подготовка текста и прим. С. Я. Штрайха. М.: Гослитиздат, 1937. 398 с.
15. Гумбольдт В. Избранные труды по языкознанию. М.: Прогресс, 1984. 400 с.
16. Зиммель Г. Как возможно общество? // Зиммель Г. Избранное. В 2 т., Т. 2. М.: Юрист, 1996. С. 509-526.
17. Кокс Х. Мирской град: Секуляризация и урбанизация в геологическом аспекте / Пер. с англ. О. Боровой и К. Туровской. Под общ. ред. и с примеч. О. Боровой. Послесл. С. Лёзова. М.: Издат. фирма «Восточная литература» РАН, 1995. 263 с.
18. Леонтьев К.Н. Византизм и славянство. М.: Имп. О-во истории и древностей рос. при Моск. ун-те, 1876. 132 с.
19. Марсель Г. Духовные искания Фердинанда Эбнера // Вопросы философии. 2011. № 2. С. 171-179.
20. Махлин В.Л. Бахтин и западный диалогизм // Диалог. Карнавал. Хронотоп. 1996. № 3. С. 68-76.
21. Махлин В.Л. Гуманитарий и ответственность (предисловие к публикации) // Дискурс – Новосибирск. 1997. № 3-4. С. 52-60
22. Махлин В.Л. Конец конца // Диалог. Карнавал. Хронотоп. 1997. № 2. С. 104-112.
23. Махлин В.Л. Третий стиль // Розеншток-Хюсси О. Речь и действительность. Пер. с англ. Предисловие К. Гарднера, послесловие В.Л. Махлина. М.: изд-во «Лабиринт», 2008. С. 249-268.
24. Махлин В.Л. Что значит говорить (несколько комментариев для читающих О. Розенштока-Хюсси) // Махлин В.Л. Второе сознание: Подступы к гуманитарной эпистемологии. М.: Знак, 2009. С. 312–340.
25. Махлин В.Л. Социодицея Ойгена Розенштока-Хюсси // Розеншток-Хюсси О. Речь и действительность. Пер. с англ. Предисл.

К. Гарднера, послесл. В.Л. Махлина. М.: Изд-во «Лабиринт», 1994. С. 201-210.

26. Монастырская И.А. «Грамматический метод» О. Розенштока-Хюсси как методология гуманитарных наук // Методология гуманитарного знания в перспективе XXI века. К 80-летию профессора Моисея Самойловича Кагана. Мат-лы межд. науч. конференции. 18 мая 2001 г. Санкт-Петербург. Серия «Symposium». Вып. № 12. СПб.: Санкт-Петербургское Философское общество, 2001. С. 87-92.

27. Монастырская И.А. Философия диалога О.Розенштока-Хюсси в контексте проблем современного образования // Научный результат. 2015. № 3. С. 8-18.

28. Мотовникова Е.Н. Из логики выходящий: мировоззренческий горизонт О. Розенштока-Хюсси // В поисках мировоззрения XXI века. Межвуз. сб. науч. трудов / Под ред. В.П. Дурина. Хабаровск: ДВГУПС, 2002. С. 76-99.

29. Мотовникова Е.Н. Социальность и язык: к методологическим стратегиям реинтеграции // Вопросы философии. 2012. № 8. С. 32-42.

30. Мотовникова Е.Н. Язык общества и языки обществознания // Социальные и гуманитарные науки на Дальнем Востоке. 2004. № 2. С. 13-23.

31. Пигалев А.И. Диалог и философия диалога в современной культуре: усмотрение оснований // Диалог и культура современного общества. Волгоград, 2001. С. 5-31.

32. Пигалев А.И. Людвиг Фейербах и истоки «диалогического мышления» // Бахтинский сборник. Вып. 5 / Отв. ред. и сост. В.Л. Махлин. М.: Языки славянской культуры, 2004. С. 419-449.

33. Пигалев А.И. Ойген Розеншток-Хюсси, мыслитель в постхристианскую эпоху // Розеншток-Хюсси О. Бог заставляет нас говорить / Сост., пер. с нем. и англ., послесловие и коммент. А.И. Пигалева. М.: Канон+, 1997. С. 245-272.

34. Пигалев А.И. Предисловие к публикации (от переводчика) // Диалог. Карнавал. Хронотоп. 1996. № 1. С. 79-81.
35. Пигалев А.И. Прерванная игра, или Трудное возвращение в историю // Вопросы философии. 1997. № 8. С. 135-138.
36. Пигалев А.И. Философия диалога между Востоком и Западом (рец. на книгу: Гарднер К. Между Востоком и Западом. М.: Наука: Восточная литература, 1993) // Бахтинский сборник. Вып. 3. М., 1996. С. 391–347.
37. Пигалев А.И. Форма авторства в философии (от переводчика) // Филологические исследования. 2007. № 9. С. 302-312.
38. Пигалев А.И. Язык, культура и история в «диалогическом мышлении» Ойгена Розенштока-Хюсси // Розеншток-Хюсси О. Избранное: Язык рода человеческого. Пер. с нем. и англ. М.; СПб: Университетская книга, 2000. С. 575-597.
39. Пигров К.С. Социальная философия. СПб.: Изд-во С.-Петербур. ун-та, 2005. 296 с.
40. Пигров К.С. Философия новейшей истории: авантюрное время и непоправимость // Бахтин и философская культура XX века (проблемы бахтинологии) / сб. науч. статей. Вып. 1. Ч. 2. СПб.: изд-во «Образование», 1991. С. 16-21.
41. Рикёр, П. Герменевтика. Этика. Политика. М.: АО «КАМІ», Изд. центр «Academia», 1995. 160 с.
42. Розенцвейг Ф. Звезда избавления / Отв. ред. и сост. И. Дворкин; пер. с нем. яз. Е.Яндугановой. М.: Мосты культуры / Гешарим, 2017. 544 с.
43. Розенцвейг Ф. Новое мышление // Махлин В.Л. Я и Другой: истоки философии «диалога» XX века. СПб., 1995. С. 123-148.
44. Розеншток-Хюсси О. Артикулированные периоды и координированная память // Дискурс.Новосибирск. 1997. № 3-4. С. 52-60.
45. Розеншток-Хюсси О. Бог заставляет нас говорить / Сост., пер. с нем. и англ., послесловие и коммент. А.И. Пигалева. М.: Канон+, 1997. 288 с.

46. Розеншток-Хюсси О. Великие революции. Автобиография западного человека / пер. В.Л. Махлин, О.Е. Осовский, А.И. Пигалев, И.М. Соломадин. М.: Библейско-Богословский Институт св. апостола Андрея, 2002. 648 с.
47. Розеншток-Хюсси О. Тебя и Меня (учение или мода?) // Розеншток-Хюсси О. Бог заставляет нас говорить / Сост., пер. с нем. и англ., послесловие и коммент. А.И. Пигалева. М.: Канон+, 1997. С. 119-133.
48. Розеншток-Хюсси О. «Идёт дождь», или Язык стоит на голове // Философские науки. 1994. № 2. С. 45-50.
49. Розеншток-Хюсси О. Коперниковский переворот в грамматике. // Диалог. Карнавал. Хронотоп. 1996. № 1. С. 82-149.
50. Розеншток-Хюсси О. Речь и действительность. М.: Лабиринт, 2008. 272 с.
51. Розеншток-Хюсси О. Я – не чистый мыслитель (превращение мышления в дочь общества) // Розеншток-Хюсси О. Бог заставляет нас говорить / Сост., пер. с нем. и англ., послесловие и коммент. А.И. Пигалева. М.: Канон+, 1997. С. 221-242.
52. Розеншток-Хюсси О. Язык рода человеческого. М.; СПб: Университетская книга, 2000. 608 с.
53. Тённис Ф. Общность и общество. Основные понятия чистой социологии. СПб.: Владимир Даль, 2002. 452 с.
54. Тойнби А. Дж. Постижение истории: Сборник / Пер. с англ. Е. Д. Жаркова. М.: Рольф, 2001. 640 с.
55. Шпенглер О. «Закат Европы». М: «Наука», 1993. 592 с.
56. Шюц А. Смысловая структура повседневного мира: очерки по феноменологической социологии. М.: Общественное мнение, 2003. 336 с.
57. Фейербах Л. Сущность христианства. СПб.: Мысль, 1906. 350 с.
58. Berman, Harold J. Faith and Order: The Reconciliation of Law and Religion. Wm. B. Eerdmans Publishing, 1993. 427 p.

59. Berman, Harold J. *Law and Language: Effective Symbols of Community*. Cambridge University Press, 2013. 209 p.
60. Das Wort und die geistigen Realitäten – Pneumatologische Fragmente. *Die Geschichte der Fragmente*, hrsg. v. Richard Hörmann, Hamburg u. a.: LIT-Verlag, 2009. 424 p.
61. Eugen Rosenstock-Huessy: *Studies in His Life and Thought* / edited by M. Darrol Bryant, Hans R. Huessy. Norwich: Argo Books, 1986. 207 p.
62. Pigalev A. Bakhtin and Rosenstock-Huessy: «Absolute Need of Love» versus «Dative Thinking» // *Face to Face: Bakhtin in Russia and the West*. – Sheffield: Sheffield Academic Press, 1997. P. 118-128.
63. Pigalew A. Der soziale Symbolismus in der Philosophie Martin Heideggers (am Beispiel von der Kategorie des Seins) (статья) // *An international journal of philosophy "Existencia"*. Szeged, Budapest, Muenster. 2002. Vol. XII. Fasc. 1-2.
64. Pigalew A. *Materialen zu einer «leibhaftigen Autobiographie»*. Mitteilungen der Eugen Rosenstock-Huessy Gesellschaft Hannover: Eugen Rosenstock-Huessy Gesellschaft. 1995.
65. Rosenstock-Huessy E. *I Am an Impure Thinker*, with a Foreword by W.H. Auden. Norwich: Argo Books, 1970. 248 p.
66. Rosenstock-Huessy E. *Judaism despite Christianity. The Letters on Christianity and Judaism between Rosenstock-Huessy and Franz Rosenzweig*, with an introduction by Harold Stahmer and essays “About the Correspondence“ by Alexander Altmann and Dorothy Emmet, ed. Eugen Rosenstock-Huessy. University, Ala.: University of Alabama Press, 1969. 198 p.
67. Rosenstock-Huessy E. *Life Lines: Quotations from the Work of Eugen Rosenstock-Huessy*. Edited by Clinton C. Gardner Norwich, Vt.: Argo Books. 1988. 83 p.
68. Rosenstock-Huessy E. *Magna Carta Latina*. Norwich: Argo Books, 1975. 296 p.

69. Rosenstock-Huessy E. *The Multiformity of Man*. Norwich: Argo Books, 1973. 76 p.
70. Rosenstock-Huessy E. *The Origin of Speech*. With introduction by Harold M. Stahmer and an editor's postscript by Hans R. Huessy. Norwich: Argo Books, 1981. 141 p.
71. Rosenstock-Huessy E. *Out of Revolution: Autobiography of Western Man* (New York: William Morrow & Co., 1938; reprint, London: Jarrolds, 1939; Norwich, Vt.: Argo Books, 1969, with introductions by Page Smith, Bastian Leenman, and Col. A. A. Hanbury Sparrow, xxii pp.; Providence: Berg Publishers, 1993, with an introduction by Harold Berman). 795 p.
72. Rosenstock-Huessy E. *Planetary Service. A Way into the Third Millennium*, trans. Mark Huessy and Freya von Moltke Norwich, Vt.: Argo Books. 1978. 126 p.
73. Rosenstock-Huessy E. *Practical Knowledge of the Soul*, trans. Mark Huessy and Freya von Moltke Norwich, Vt.: Argo Books, 1988. 66 p.
74. Rosenstock-Huessy E. *Rosenstock-Huessy Papers, Vol. 1* Norwich, Vt.: Argo Books, 1981. 229 p.
75. Rosenstock-Huessy E. *Soziologie, Bd. 1, Die Übermacht der Räume* Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz: W. Kohlhammer Verlag, 1956. 335 p.
76. Rosenstock-Huessy E. *Soziologie, Bd. 2, Die Vollzahl der Zeiten* Stuttgart: W. Kohlhammer Verlag, 1958. 774 p.
77. Rosenstock-Huessy E. *Speech and Reality*. Norwich: Argo Books, 1970. 201 p.
78. Stahmler, Harold M. Mikhail Bakhtin (1895–1975) and Eugen Rosenstock-Huessy: *Speech, the Spirit, and Social Change // Диалог. Карнавал. Хронотоп*. 1994. № 2. С. 33-54.
79. Stahmler, Harold M. *Religion & Contemporary Society*. New York: Macmillan, 1963. 282 p.

80. Stahmler, Harold M. «Speak That I May see Thee!»: The Religious Significance of Language. New York: Macmillan, 1968. 304 p.

81. Theunissen M. Der Andere: Studien zur Sozialontologie der Gegenwart. Walter de Gruyter, 1981. 538 p.