

ВОПРОСЫ ИСТОРИИ В ЖАНРАХ ФИЛОСОФИИ Р.РОРТИ

З. Батжаргал*

Наши студенты Монгольского государственного университета часто задают нам, своим преподавателям, вопрос о том, какие проблемы волнуют современных философов и как можно интерпретировать их взгляды на монгольскую почву. Мы сделали попытку ответить на этот далеко не праздный вопрос, обратившись к одной, на наш взгляд, очень интересной историко-герменевтической работе американского философа Ричарда Рорти *“Историография философии: четыре жанра”*, написанной в 1984 году, именно потому, что она имеет самое современное звучание и, главное, отголосок на социальную действительность Монголии.

Ричард Рорти, представитель неопрагматизма и, как определял он сам, представитель постфилософии, то есть неклассической философской традиции, был профессором Пристонского университета, умер от болезни в 2007 году в возрасте 75 лет. *“Одну из главных задач своего творчества Рорти видел в том, чтобы показать, что вся современная философия, преодолевая «языковой барьер» и пробившаяся в авангард современной мысли, это по существу своему философия прагматическая. С этим трудно не согласиться. Рорти, бесспорно, прав, утверждая, что в настоящее время философия уже не может отрываться от реальной жизни, а, наоборот, должна подчиниться её интересам, как бы далеко они ни отстояли от интересов самой философии”*.¹

Рорти, указывая на неполноту субъект – объектной схемы классического философского познания, обращает внимание на сферу ценностей, которые не могут быть чисто теоретическими конструктами, а представляют собой точки соприкосновения теории и практики, философии и жизни. Именно ценности, или же смыслы определяют существо философской проблематики и определяют тематику современного философствования. Понятно, что смысл для него обладает своеобразным онтологическим статусом, который нельзя свести ни к субъективности, ни к объективности, так как представляет собой некий синтез знания, веры и действия. *“У каждого – своя истина”* есть его *“золотое правило”* современного философствования с внелогической доминантой смысла и свободой.

Раскрывая проблему обоснования истории философии Р.Рорти анализирует четыре основных жанра, в которых она только и может существовать. Он показал, что

* МУИС-ийн МХСС-ийн докторант.

¹ Рыбас А.Е. (2001) Элиминативизм Рорти и проблема обоснования новой рациональности. *“Современная философия как феномен культуры: исследовательские традиции и новации”*. Материалы научной конференции. СПб.,

любая история—history, с ее претензиями на научность и объективность, на самом деле чаще является художественным произведением—story с соответствующим сюжетом. В этом смысле классический дискурс отличается от современного тем, что не понимает художественности этой научности, поэтому пытается построить и объяснить универсальную картину мира. Очевидно, что эта задача здесь невыполнима.

А если, иногда кажется, что истина постигнута и удалось познать существо процессов, то это бывает потому, что под маской научности действуют законы риторики. Современная философия, по Рорти, выводит риторику из латентного состояния и рассматривает ее не как антипод научности, а как ее действительную форму. Это значит, что history должна пониматься как story, т.е. как творческое создание интеллектуалов данной эпохи, необходимое для решения насущных проблем и для совершенствования форм человеческой жизни.

Использование дефиниций и аргументаций здесь не столь важно, — *“что важно, так это создание нового повествования - story, новой языковой игры в надежде на новую форму интеллектуальной жизни”*.² Затрагивая в этой связи проблемы рассмотрения истории философии, Р.Рорти определяет такой жанр восстановления развития философии — как “рациональные реконструкции”, которые чаще пытаются осуществить аналитические философы. В поисках философской истины они используют современные философские взгляды и словарь для описания воззрений наших предшественников. Осуществляя “рациональные реконструкции” аргументов великих философов прошлого, они надеются сделать их своими современниками, коллегами, с которыми можно обмениваться взглядами.

В освоении такого исторического знания не избежать ограничения, что наше рассмотрение зависит от использования критериев описания и классификации, которые не доступны рассматриваемому субъекту и тому, “что он делал или имел в виду” на самом деле. Философу прошлого навязываются послышки и темы, которых он никогда не рассматривал. А так как наши великие предшественники и их же современники и знать не знали того, что мы знаем теперь, мы отсылаем их на перекалфикацию, чтобы лучше разговаривать, осознать существование других форм интеллектуальной жизни, нежели наша собственная. *“Мы хотели бы быть способными рассматривать историю нашей расы как продолжительный обмен мнениями. Мы хотим быть способными рассматривать её таким образом, чтобы увериться, что в официальной истории был реальный прогресс, что наше отличие от наших предков зиждется на тех основаниях, которые наши предки могли бы принять. Потребность в уверенности на этот счёт также велика, как и нужда в самоосознании”*.³ Естественное желание вести спор с великими людьми и прояснять общие для всех идеи приводят к признанию, что мы лучше и яснее представляем эти идеи, взяв на себя право даже подсказывать и исправлять их с высоты сегодняшнего контекста.

“Такого рода упражнения в попытках соизмерить контексты, являются, конечно, анахронизмом. Но если они осуществляются с полным опознанием этого анахронизма, против них нельзя возразить. Проблемы, которые при этом поднимают, это—вербальные проблемы,—рассматривать ли рациональные реконструкции как “уточняющие, что

² Rorty R. (1982) Philosophy in America Today. // “The American Scholar” № 51. P.183-200.

³ Рорти Р. (2001) *Историография философии: четыре жанра*. В книге Джохадзе И.Д. “Неопрагматизм Ричарда Рорти” (Приложение). С.182. Москва.,

философы прошлого сказали на самом деле”, а также, — на самом ли деле рациональная реконструкция “реально” делает историю. Ничто не подсказывает нам ответа на оба вопроса”.⁴ Невозможно подогнать текст, приписать и инспирировать кому-либо наши собственные, пусть даже не случайные проблемы и нынешние термины в попытках оживить исторические фигуры прошлого в свете поздних, лучших работ в философии.

Дискуссия с предшествовавшими философами может рассматриваться в альтернативе второго жанра— в “исторических реконструкциях”, в которых великого мыслителя прошлого рассматривают “в его собственных терминах” с воссозданием интеллектуальной обстановки того времени и действительных разговоров, которые они вели со своими современниками. Такое освоение исторического знания связано с оттеснением своего собственного, более совершенного знания, избегая анахронизм. Понимание значения утверждений мыслителя состоит в помещении этих утверждений в его контекст, а не в извлечении его смысла из сознания мыслителя эпохи его собственной жизни.

Историк и антрополог хочет детально знать, как жили и говорили древние люди со своими соплеменниками и как реагировали на других, желает проникнуть в их головы и знать то интересное, чего не знает самый образованный и современный учёный. Как и историк науки, они пытаются вообразить себя среди учёных прошлого и описать, “что они делали или имели в виду” в действительности, выпуская из виду позднейшее развитие. Изучение истории идей приобретает значение для обнаружения главного различия в том, что необходимо имело место и тем, что является результатом наших, идеальных конструкций и собственного осознания. Как пример Рорти отмечает, что контекстуальная историческая реконструкция провозглашает, насколько Платон и Аристотель великие и впечатляющие, что описание их в терминах, которые придумали такие люди как Гоббс и Беркли, будет представляться весьма странным.

Историк-контекстуалист, оставляя философов в рамках прошлого, невозмутимо отмечает с высоты современного времени, что исторически являясь продуктом своего времени, они не затронули проблем, которые сегодня являются важными и даже как-то решены, так как были вне поля внимания наших предшественников. Оба этих жанра являются самооправдательными с применением своих риторик обоснования. Определение значения в действительном контексте связывается с определением истины, помещённой в контекст утверждений, которые мы сами хотели бы сделать в зависимости от того, во что мы верим, как в истину. “Рациональных конструкций, имеющих целью найти осмысленные истины или важные заблуждения в работах великого философа прошлого, может быть столько, сколько есть важных различных текстов, в которые могут быть помещены его работы”.⁵ Понимание значения и смысла утверждения зависит от того, что мы хотим получить из анализа утверждения, опираясь на всё более совершенствующееся знание.

Такую же цель самооправдания позиции автора преследует третий вид в дополнение к первым двум—размашистая “история духа”—представителем которого Рорти определяет Гегеля. В наши дни этот вид представлен работами Хайдеггера, Райхенбаха, Фуко, Блуменберга и Макинтайра. В противоположность тем двум видам,

⁴ Там же. С.183.

⁵ Рорти Р. *Историография философии: четыре жанра...* С.183.

история духа “работает скорее на уровне проблематики, нежели на уровне решения проблем. В *Geistesgeschichte* (истории духа) уделяется большое время вопрошанию “Почему некто мог считать такой-то вопрос центральным для своей работы?” или “Почему некто рассматривал такую-то проблему серьёзно?”, чем вопрошанию того, в какой степени ответы или решения великого философа прошлого соответствуют решениям современных философов”.⁶ Третий вид истории философии решает, что представляет ценность для философского размышления—какие именно важные проблемы следует неизбежно обсуждать и должны быть рассмотрены мыслителями “всех времён и народов”.

Определяя, какие вопросы являются философскими и по настоящему важными и необходимыми, производится выбор великого философа прошлого, описывается всё его творчество в грандиозных историях, а не только значимая часть его работы или частное решение данных философских проблем. “*Geisteshistoriker* (историк духа) определяет место философа, а не наоборот. Он делает это, подбирая исторические фигуры, и через драматический пересказ, показывая, как мы пришли к вопросам, которые сейчас рассматриваем как неизбежные и основательные. Если эти фигуры оставили после себя сочинения, то их сочинения образуют канон — такой перечень обязательной литературы для чтения, которое необходимо для оправдания бытия таким, как оно есть”.⁷ Этот жанр историографии философии берёт на себя ответственность называть некоторых авторов “великими философами прошлого”. Например, Хайдеггер интерпретировал Кьеркегора как религиозного писателя, нежели мыслителя.

Данный жанр использует рациональные и исторические реконструкции, которые независимы от формирования канона только теоретически, и в то же время синтезирует их, устраняя их сомнения в важности философских проблем. Они образуют “милый пример стандартной гегелевской триады”. “Этот жанр является самооправдательным также, как и рациональная реконструкция, но движим надеждой на большее самоосознание, чем то, которое заставляет людей заниматься историческими реконструкциями. Потому что *Geistesgeschichte* (история духа) хочет, чтобы мы осознали факт нашего нахождения в пути, что драматический нарратив, предлагаемый нам, должен быть продолжен нашими последователями... Сутью жанра является то, что даже если некоторые из обсуждавшихся до сих пор вопросов действительно были необходимыми и неизбежными, у нас нет никакой определённости по поводу того, какой из вопросов имел такой характер”.⁸ Тем не менее, любая реальная книга по истории философии будет смесью этих трёх жанров.

Резко критически Р.Рорти описывает доксографию, не имеющую отношение к трём жанрам—сомнительный, но самый известный и распространённый вид истории философии. Представленный исчерпывающими книгами по истории философии от Фалеса до наших дней, он навеивает скуку и вызывает отчаяние. Эти историки философии работают с традиционным канонам одних и тех же типичных центральных проблем философии, неискренне пытаются вместить новые вопросы и новые открытия в старые каноны. Представляя, что лучше осознают философские проблемы, чем

⁶ Там же. С.184.

⁷ Рорти Р. *Историография философии: четыре жанра...* С.187.

⁸ Там же. С.188.

великие предшественники, они оправдывают свой выбор этих проблем как важнейших, которые призваны увязать всех в одну схему. Вред доксографов состоит в том, что сковывая мыслителей, они скидывают в одну кучу Лейбница и Гегеля, Милля и Ницше, Декарта и Карнапа, Канта и Делёза, заставляя их говорить на одни и те же темы, стирая различия между историческими эпохами, и независимо от того, интересуется ли этими темами сам историк или читатель.

*“История философии, оторванная от более широкой интеллектуальной истории, имеет смысл только в том случае, если она покрывает век или два, например, если она представляет собой шаг от Декарта до Канта. Гегелевская история развёртывания картезианского субъективизма в трансцендентальную философию являются интересными примерами нарратива, который может быть сконструирован при игнорировании более широких контекстов”.*⁹ Книги же, начинающиеся от досократиков до Витгенштейна или Рассела, полны искусственными оправданиями, тенденциозными попытками подогнать всех под старые и известные заранее рубрики, пытаясь *“снять сливки”* интеллектуальной истории. Сообщество философов должно иметь свободу в поисках своих предшественников без ссылки на установленные каноны великих философов прошлого и без прослеживания связи, объединяющей их всех в одну книгу. Рорти отмечает, что эксперименты, связанные с изменением канонов и созданием своего, нового канона возможны через историю духа, но они не поощряются самодовольной доксографией. История духа же может изменить каноны так, как не сможет изменить доксография.

Совсем другое дело представляет собой отдельный четвёртый, более богатый жанр – *“интеллектуальная история”*, свободная от устоявшихся канонов, опирается на все, указанные выше, виды и риторик. *“В картине, которую я хочу представить, интеллектуальная история есть сырой материал для историографии философии, или – если прибегнуть к другой метафоре – почва, из которой произрастают истории философии”.*¹⁰ Интеллектуальная история – это история о людях, это история о мыслях и деятельности людей в обществе определённой эпохи, описание того, что значит быть интеллектуалом в то время и в том месте. Это могут быть необычные книги, главы или параграфы, которые читают и размышляют о том, чем являлись люди, которые имели влияние в панораме общественной мысли и культуры своего времени, каковы были тогда условия и возможности для интеллектуалов и любознательных людей.

Выходя за рамки истории дисциплины и игнорируя проблемы, выбранные для неё как важные, и вопросы, каких людей считать великими учёными и каких считать философами, этот жанр позволяет быть осведомлённым не только в истории дисциплины, но и в языке, в социальной, экономической, политической истории, истории культуры и искусства той эпохи, а также позволяет соотнести эти сведения с современными условиями, возможностями, волнениями и надеждами и почувствовать эти различия в разных временах и местах. *“Если кто-либо хочет понять, что значит быть учёным в Германии XVI века, политическим мыслителем в Америке в XVII веке, учёным во Франции в XIX веке или же журналистом в Британии в XX веке, если кто-либо хочет узнать, какого рода искушения и дилеммы вставали перед молодым человеком, который желал быть частью высокой культуры в те времена, в тех*

⁹ Рорти Р. *Историография философии: четыре жанра...* С.190.

¹⁰ Там же. С.194.

странах, то этот кто-либо как раз тот, о ком следует знать".¹¹ Примером может быть книга Н.Фиринга *"Моральная философия в Гарварде в XVII веке"* (1981г.), включающая жизнедеятельность президентов и губернаторов.

Когда мы сможем написать детальную и убедительную, взаимосвязанную европейскую историю, где стирается различие между уровнем истории духа и интеллектуальной историей, а главное, между великими и *"второстепенными"* философами прошлого, тогда различие между философией и литературой, религией, политикой и социальной наукой становится менее важной. Тогда без пристального внимания не останутся оригинальные и не менее влиятельные люди для последующих поколений, которые направляли дисциплины в новое русло как Парацельс, Монтень, Гроций, Бейль, Лессинг, Пейн, Кольридж, Ал.Гумбольд, Эмерсон, Т.Хаксли, М.Арнольд, Вебер, Фрейд, Ф.Боас, Липпман, Д.Лоуренс, Т.Кун и т.д. Новые рассмотрения в интеллектуальной истории, взаимодействуя с современными тенденциями и модификациями, позволяют переформулировать и сотворить новые каноны великих философов прошлого.

Кроме этого, интеллектуальная история выполняет такую же диалектическую роль и связь в отношении истории духа, какую историческая реконструкция выполняет в отношении рациональной реконструкции. *"Интеллектуальная история работает на поддержание истории духа в качестве честной дисциплины, точно так же, как историческая реконструкция сохраняет честность рациональной реконструкции. Честность здесь заключается в том, что в уме мы не исключаем возможности того, что наш самооправдывающий разговор—это скорее разговор с продуктами нашей фантазии, нежели с историческими персонажами, даже с персонажами, прошедшими идеальную переподготовку"*.¹² Тем самым мы подходим к важнейшему вопросу—в каких отношениях мы лучше или хуже тех или иных наших предшественников,—которого всегда сторонится доксография.

В этом смысле философия может существовать только как история философии, как процесс исторического развития философской мысли в определённом социокультурном контексте. *"Всякий философ является одновременно историком философии, и наоборот, изучение истории философии есть предпосылка свободного и осмысленного философствования"*.¹³ Доминирующей формой философствования становится историософия (Соловьёв В.С.), где история является предметом философского осмысления и постижения истины. В основании историко-философского дискурса лежит проблема отношения современности и истории, проблема соотнесения современности и традиции, которая ещё более драматизируется под на́тиском современной глобализации и интеграции.

Вопрос отношения современности к истории становится во главе угла не только философии, социальных и других наук, но и социальной действительности. Актуализируется проблема целостности и единства исторически своеобразной национальной философии, где важными являются все жанры и риторик, о которых блестяще написал Р.Рорти. *"Как только философия начинает пониматься как целое, сразу же актуализируется её современное—кризисное—состояние, которое*

¹¹ Рорти. Р Историография философии: четыре жанра... С.193.

¹² Там же. С.195.

¹³ Джохадзе И.Д. (2001) *Неопрагматизм Ричарда Рорти*.С.99. Москва.,

характеризуется как временная утрата этой целостности. Для историософского дискурса концепт кризиса является важным, поскольку с его помощью создаётся драматическая картина противоборства современности и традиции, определяются перспективы дальнейшего развития. Большое внимание уделяется обнаружению причин кризиса: как правило, их видят в разрушении механизмов самоидентификации и в утрате исторической памяти”.¹⁴

Именно русло основной дихотомии—современности и традиции—стало главным для Монголии в постсоциалистический период после демократических революционных преобразований начала 1990-х годов. Глобализация и коренные изменения в стране усилили значимость национального, традиционного и исторического для монголов. Проблемы обострились не только в плоскости пространства, но и на оси времени, остро поставив вопросы самоопределения—“кто мы есть сегодня?” и “куда мы идём?” Однако, преодоление кризисной ситуации смены парадигм мы сфокусировали в ответе на другой вопрос—“откуда мы?” В Монголии осуществляется конструирование национальной идентичности посредством обращения к истории прошлого и выбирается путь возрождения культурных традиций кочевой цивилизации, который должен был бы согласовываться с персональной идентичностью людей. Оптимальным представляется, если эта идентичность будет способствовать новому подходу к будущему. Думается, наиболее важен синтез традиции и современности в актуальном контексте созидания и развития нашей страны.

Монголия делает выбор вернуться к истокам, возвратиться к временам великой империи Чингис Хана. Монголия предстала в мире как государство с самой древней цивилизацией и великой историей, возрождая мифы и эпосы о происхождении и легендарном героическом прошлом монгольского народа. “Подобно любой другой истории, история философии написана победителями. Победители выбирают своих предшественников в том смысле, что они решают, кого из огромного количества предшественников упомянуть, чьи биографии написать, и кого рекомендовать своим последователям”.¹⁵ Образ великого Чингис Хана стал присутствовать в ежедневной жизни монголов, от установления памятника и преобразования главной площади столицы до названий аэропорта, отеля и водки. Символу “9 Белых Знамён Чингис Хана” поклоняются, они выносятся во время главного национального праздника “Наадам”, конкурируя с государственным сине—красным флагом с Соёмбо.

Образ Чингис Хана стал символом страны—величественной фигурой, вокруг которой формируется национальная идентичность монголов. “Мы не можем вообще обойтись без канонов. Это потому, что мы не можем обойтись без героев. Нам нужны горные пики, чтобы смотреть вверх. Нам нужно рассказывать друг другу детальные истории о могучих фигурах прошлого в надежде превзойти их. Нам также нужна идея, что есть такая вещь как “философия” в почётном смысле—идея, что есть определённые вопросы, которые каждый должен всегда задавать, только надо суметь поставить их”.¹⁶

¹⁴ Рыбас А.Е. (2011) Современность и традиция: проблема философского осмысления (на примере России и Монголии). “Россия-Монголия: культурное своеобразие и межкультурный диалог”. Улаанбаатар.,

¹⁵ Рорти Р. *Историография философии: четыре жанра...* С.193.

¹⁶ Там же. С.195.

Именно величие Чингис Хана обладает интегрирующей силой, являясь символом консолидации монгольского народа. Он вызывает чувства национальной гордости и самодостаточности монгольской нации, совершенно не похожей на других. При этом особо акцентируется внимание на цивилизационной роли Чингис Хана в истории и его влияние на другие народы. Героический образ Чингис Хана стал самым главным национальным *“брендом”* Монголии, настолько современным и ожившим, что способен способствовать нынешним процессам глобализации страны. В XIII веке монгольская империя сама была центром, осуществлявшей глобализацию того периода. *“Ностальгия о величии империи Чингис Хана давно перекинулась из Монголии в приграничные регионы России и Китая... Сегодня уместнее говорить о борьбе за имперское наследие, за право считаться потомками Чингис Хана, самыми “чистокровными и последовательными”*.¹⁷ Как и многих великих людей, его отличало—многогранность—величие во всём. Так выражается рациональная реконструкция с оживлением героев, которые ранее были в забвении.

Наряду с главным героем развёртываются исторические сюжеты о героических событиях и деяниях воинственного и смекалистого народа, выражающих общность судьбы. Возрождаются культурные традиции и обычаи, обряды и ритуалы кочевой цивилизации, проверенные веками методы ведения скотоводческого хозяйства, ремёсла, традиционный образ жизни монголов, которые должны восстановить самоидентификацию и утрату исторической памяти. В системе среднего и высшего образования изучается старомонгольская вертикальная письменность, которая приобрела главенствующее значение в утверждении национальной самобытности. Это стремление придать современной нации историческую глубину с помощью старого письменного языка. *“Была прежняя вера в то, что особый письменный язык даёт привилегированный доступ к онтологической истине, и именно потому, что он неотъемлемая часть этой истины”*.¹⁸ Расширилось изучение и преподавание великой истории монголов, направленные на укрепление национального самосознания.

В искусстве—музыке, живописи, кино, массовой литературе, телевидении и т.д., воссоздаются историческая обстановка и атмосфера героического времени, отражающие национальный характер. Возрождается во всём многообразии и уникальности традиционное народное искусство. Эпическое произведение *“Сокровенное сказание монголов”*, повествующее о жизнедеятельности и взглядах Чингис Хана, становится символом национального возрождения. Свой патриотизм монголы выразили и в приверженности к буддизму. Ламаизм получил новый невиданный подъём, освещая религиозной аурой ежедневную жизнь людей и события в монгольском обществе. Подлинная историческая реконструкция обосновывает и оправдывает нынешнюю политику.

То, что черты современной нации определяются именно традиционной культурой является особенностью развивающегося чувства национальной идентичности в рамках монгольской нации. Для монголов всегда было важно почитать предков и учиться у предков—перенимать, сохранять и передавать традиционные

¹⁷ Михалёв А.В. Советская миссия в Монголии и монгольский национализм: формирование ситуации постсоциализма. *“Россия-Монголия: культурная идентичность и межкультурное взаимодействие”* С.386

¹⁸ Андерсон Б. (2001) *“Воображаемые сообщества”*, С.58. Москва.,

культурные ценности монголов. Главное, на наш взгляд, то, что идеологически заданная, идеализированная история героического прошлого и традиционная культура, которые объединяют монголов и вдохновляют сегодняшних людей, призваны решить современные проблемы Монголии и легитимировать настоящую и даже будущую деятельность современного Монгольского государства, его отношение к нововведениям XXI века. Используется риторика драматической линии: былое величие—упадок—ситуация кризиса—возрождение и восстановление былого величия, утверждая нынешнее положение. Всё в итоге упирается на проблематику истории духа.

И так, мы видим культивирование сюжетной интерпретации истории с использованием всех видов риторик, о которых было сказано выше. Монгольский народ при этом становится зрителем, который воспринимает повествование и участвует в нём, не являясь беспристрастным аналитиком. Зритель и слушатель готов закрыть глаза на некоторые допущения и искажения, их мало волнует историческая правда и достоверность воспроизведения исторического материала. Граница между условностью художественного повествования и исторической реальностью постепенно стирается, а сюжет начинает трактоваться как история. Это говорит об ответственности, которую несут политики перед народом и страной, поскольку именно государство реализует право—какой этап истории выбрать как основополагающий. Как известно, мифы и символы больше придуманы в националистическом видении истории. Важно, по-нашему, чтобы сюжеты и не привели к противоположному результату—замкнутости и архаизму монгольского общества.

Так, наряду с реабилитацией исторического периода Монгольской империи во главе с Чингис Ханом, который был вырван из последовательной цепи исторических процессов, происходила активная, мощная дискредитация семидесятилетнего периода строительства социализма и поиски образа врага в лице СССР. Образ врага драматизирует риторику сюжетной интерпретации истории и укладывается в рамки сохранения *“верности жанру”*, story которой повторяется во многих постсоциалистических странах и не только.

Поэтому, сюжетное истолкование истории должно восприниматься не буквально, а творчески, где-то критически. Культурные традиции не только возрождаются как прошлые, но и творчески создаются как ценности, соотносящиеся с современностью. В духовной сфере национальной культуры развёртывается мощный, творческий, исторически значимый проект её развития. *“Национальное воображение создаёт “современную” национальную культуру, которая в то же время не является западной. Если нация—это воображаемое сообщество, то это и есть тот момент в который она рождается. Здесь, в своей подлинной и значимой “внутренней” духовной сфере, нация уже суверенна”*.¹⁹

Творческое созидание нового тесно связано с возрождением культурных традиций и ценностей, которые могут сохраняться и развиваться, что будет способствовать социальной интегрированности и солидарности на юридических, политических и экономических принципах. Ведь нация также является носителем уникальных культурных ценностей, придающих ей неповторимость. Такие ценности формируются, прежде всего, в социокультурной сфере и представляют национальное

¹⁹ Чаттерджи П. (2002) Воображаемые сообщества: кто их воображает? *“Нации и национализм”* С.287. Москва.,

достоинство и национальную гордость народа. Уточним также, — “что та или иная традиция представляет собой опыт творческого решения проблем, имеющих отношение к современности, а значит, она не возрождается, а создается”.²⁰

Такова наша попытка представить тот отголосок от анализа жанров истории философии, безусловно выполненным Р.Рорти, на современную социальную действительность Монголии, о котором мы говорили в самом начале. Он рассмотрен через призму национальной идентичности Монголии, актуальность исследования которой стала насущной.

ЛИТЕРАТУРА

1. Рорти. Р. (2001) *Историография философии: четыре жанра*. В кн. Джохадзе И.Д. “Неопрагматизм Ричарда Рорти”. Москва.,
2. Рорти. Р. (1994) *Философия и будущее*, // “Вопросы философии” №6, Москва.,
3. Джохадзе И.Д. (2001) *Неопрагматизм Ричарда Рорти*. Москва.,
4. *Нации и национализм*. (2002) Сб.Статей. Пер. с англ. Москва.,
5. *Россия-Монголия: культурная идентичность и межкультурное взаимодействие*. (2011) СПб.,
6. *Россия-Монголия: культурное своеобразие и межкультурный диалог*. (2012) Улаанбаатар.,

ХУРААНГУЙ

Өнөө үеийн америкийн нэрт философич Р.Рорти нь философийн түүхийг үзэх дөрвөн жанр болох “рациональ сэлбэн байгуулалт”, “түүхийн сэлбэн байгуулалт”, “оюун санааны түүх”, доксографи болон “оюун ухааны түүх” зэргийг тайлбарласныг авч үзээд Монголын өнөөгийн нийгмийн байдалтай уялдуулан харуулахыг оролдсон юм. Рорти философийг гагцхүү философийн түүхээр дамжин оршдог учрыг батлан аливаа түүх хэдийд бодит байдал history болохоос илүү уран сайхны дүрслэлтэй story болох өөр замгүйг нотлоод энэ нь бидний өнөөгийн үнэлэмжээс хамааран боловсруулагддаг жанруудыг тодорхойлсон учиртай.

²⁰ Рыбас А.Е. Современность и традиция: проблема философского осмысления (на примере России и Монголии). “Россия-Монголия: культурное своеобразие и межкультурный диалог”. УБ.2012.