

Самылов Олег Валерьевич

**ИСТОРИЯ КАК ДРАМА: К ВОПРОСУ О ФОРМИРОВАНИИ ПРИНЦИПА ИСТОРИЗМА**

В статье рассматривается разработанная Гегелем и развитая К. Марксом концепция истории как драматического столкновения и разрешения противоречий. Показано, что в основе этой концепции лежит теория отчуждения человеческой сущности, сама же история представляет собой стремление к преодолению отчуждения.

Адрес статьи: [www.gramota.net/materials/3/2012/3-2/43.html](http://www.gramota.net/materials/3/2012/3-2/43.html)

Источник

**Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики**

Тамбов: Грамота, 2012. № 3 (17): в 2-х ч. Ч. II. С. 159-163. ISSN 1997-292X.

Адрес журнала: [www.gramota.net/editions/3.html](http://www.gramota.net/editions/3.html)

Содержание данного номера журнала: [www.gramota.net/materials/3/2012/3-2/](http://www.gramota.net/materials/3/2012/3-2/)

**© Издательство "Грамота"**

Информация о возможности публикации статей в журнале размещена на Интернет сайте издательства: [www.gramota.net](http://www.gramota.net)

Вопросы, связанные с публикациями научных материалов, редакция просит направлять на адрес: [voprosy\\_hist@gramota.net](mailto:voprosy_hist@gramota.net)

УДК 1(091)

*В статье рассматривается разработанная Гегелем и развитая К. Марксом концепция истории как драматического столкновения и разрешения противоречий. Показано, что в основе этой концепции лежит теория отчуждения человеческой сущности, сама же история представляет собой стремление к преодолению отчуждения.*

*Ключевые слова и фразы:* история; трагедия; отчуждение; противоречие; диалектика.

**Олег Валерьевич Самылов**, к. филос. н., доцент

*Кафедра истории и политологии*

*Санкт-Петербургский государственный университет сервиса и экономики*

*os@rusk.ru*

### **ИСТОРИЯ КАК ДРАМА: К ВОПРОСУ О ФОРМИРОВАНИИ ПРИНЦИПА ИСТОРИЗМА<sup>©</sup>**

Движение всемирной истории в философии Гегеля подобно драматургическому действию, главным героем которого выступает абсолютный дух, а народы появляются на мировой сцене всего один раз, затем либо остаются на сцене в качестве статистов, либо совсем ее покидают. Этим народам в сценарии отведена единственная роль – грекам, например, суждено утвердить в мировой истории идею «свободной индивидуальности», после чего они уступают ее Риму.

Если мировая история – драма, то понимание Гегелем природы драмы, природы трагедии может существенно помочь в уяснении способов гегелевской интерпретации историчности и историзма. Основа возникновения драматической коллизии, по Гегелю, – героическое состояние мира, когда нравственная субстанция еще не приняла форму установленных государственных законов. Эта нравственная субстанция и ее диалектическое движение и есть содержание индивидуального действия в драме, содержание действия, ведущего к трагической развязке. Нерасчлененное нравственное сознание, еще не распавшаяся субстанция нравственности характеризуются Гегелем как сознание божественного: «Поскольку же лишь конфликт (Entgegensetzung) между такими индивидами, которые имеют право действовать, составляет трагическое, постольку он проявляется лишь на почве человеческой действительности. Ведь только при конфликте определяется черта, благодаря которой особое качество составляет субстанцию индивида в том смысле, что индивид со всеми своими интересами и бытием входит в такое содержание и превращает его во всепроникающую страсть. У блаженных же богов индифферентная божественная природа составляет существенную сторону...» [2, с. 375]. В античной трагедии нерасчлененное нравственное сознание было представлено хором. Индивидуальное действие, вызываемое индивидуальным нравственным пафосом, есть следствие односторонней обособленности внутри этой нравственной субстанции, которая неизбежно вступает в конфликт с другой односторонней обособленностью, в такой же мере оправданной с точки зрения нравственности. Носителем индивидуального нравственного пафоса является трагический герой.

Эта односторонность, образующая подлинную причину драматической коллизии, и должна быть устранена в трагической развязке. Подлинным победителем в трагедии является «вечная субстанциальность, которая в борющейся индивидуальности устраняет только ее ложную односторонность, положительное же содержание ее устремлений представляет как нечто подлежащее сохранению в его утвердительном опосредствовании, уже не расколотом более» [Там же, с. 379]. Устраняется конфликт, положительное содержание каждой из сторон удерживается, хотя Гегель явно отличает трагическое примирение противоположностей от обычного морального торжества, когда зло наказано, а добродетель вознаграждена.

Обособленные нравственные силы представлены в трагедии различными характерами, но по природе эти силы берут свое начало в одном основном противоречии – между государством («нравственной жизнью в ее духовной всеобщности») и семьей («природной нравственностью») [Там же, с. 380]. Эталоном трагедии для Гегеля является «Антигона» Софокла, отличающаяся наибольшей полнотой развития трагического конфликта и законченностью образов героев как носителей одностороннего нравственного пафоса. «Спорящие индивиды по своему конкретному бытию выступают каждый в себе самом как нечто целостное, так что они сами по себе находятся во власти того, против кого они борются, и поэтому оскорбляют то, что они должны были бы чтить согласно их собственному существованию. Так, например, Антигона живет под верховной властью Креонта; сама она – дочь царя и невеста Гемона, так что она должна повиноваться приказам государя. Но и Креонт, являющийся со своей стороны отцом и супругом, должен был бы чтить узы крови и не приказывать того, что противоречит этой семейной любви. Поэтому обоим имманентно то, против чего они взаимно восстают, и их захватывает и разламывает то, что входит в круг их собственного бытия. Антигону сражает смерть до радости бракосочетания, но и Креонт оказывается наказанным обоюдным самоубийством – сына (в связи со смертью Антигоны), жены (в связи со смертью Гемона). Я знаю более или менее всю драматическую поэзию – как античную, так и современную, ее следует

знать, и она вполне доступна, – самой прекрасной вещью с этой точки зрения мне представляется “Антигона”, как превосходнейшее, наиболее удовлетворяющее произведение» [Там же, с. 381-382].

Сравнивая современное понимание трагедии с античным образцом, Гегель говорит, что на смену объективному нравственному пафосу героев античной трагедии пришла субъективная страсть, на смену индивидуальности пришел характер. «Поэтому криминальные случаи, свойственные современности, негодные или так называемые благородные преступники с их простой болтовней о судьбе, чужды античной трагедии, так же как решение и поступки не опираются на простую субъективность интереса и характера, на властолюбие, влюбленность, честь или еще какие-либо аффекты, оправдание которых может корениться лишь в особенностях склонностей и индивидуальностей» [Там же, с. 378]. Современная трагедия не удовлетворяет Гегеля в том числе и потому, что представляемые ею конфликты совсем не обязательно становятся трагическими, и случайное стечение обстоятельств могло бы обратить ход событий из трагического в комическое. Несчастье должно быть оправдано, так как трагизм конфликта должен иметь место только там, где необходимо утверждение высшего взгляда на вещи. Если же такой необходимости нет, то несчастья и страдания ничем не оправданы.

Что касается исторического движения, то оно предполагает, что различие поднимается до уровня противоречия. Узловым моментом этого движения является максимальная острота противоречия, характеризующего ту или иную эпоху. Противоречие составляет содержание трагического конфликта, тогда как его форма предполагает взаимное уничтожение борющихся сторон, разрешение противоречия в более высоком синтезе, осуществляющееся действием свободной индивидуальности. В том, что все конечное обречено на гибель, Гегель не видел ничего трагического. «Поэтому конечные вещи в своем безразличном многообразии вообще таковы, что они противоречивы в себе самих, *надломлены внутри себя и возвращаются в свое основание...* В обычном умозаключении *бытие* конечного являет себя как основание абсолютного; именно потому, что *есть* конечное, есть и абсолютное. Но истина состоит в том, что абсолютное есть именно потому, что конечное есть в себе самой противоречивая противоположность, потому что оно не есть. В первом смысле умозаключение гласит: бытие конечного – это бытие абсолютного; в последнем же смысле оно гласит: *небытие* конечного – это *бытие* абсолютного» [3, с. 69]. В этой цитате следует видеть чистую логическую форму трагического: противоречие как движущая сила всего конечного есть указание на абсолют. Последователи Гегеля, в том числе и марксисты, категорию абсолюта историзируют, поэтому и связь понятия трагического с принципом историзма приобретает особое значение: с одной стороны, история обнаруживает себя в трагическом, с другой – трагическое составляет саму сущность истории. Но история лишь в определенный момент развития достигает высоты трагического, и этот уникальный момент истории в первую очередь дает материал для трагедии в искусстве. Если же история по своей форме трагедия, то форма трагического в искусстве является повторением формы трагических событий в истории.

Для Гегеля диалектика, помимо прочего, была мощным средством исторического познания, которое позволяло ему увидеть исторический смысл трагического. Аспект гегелевского учения о трагическом был сохранен и в марксизме. Так, Маркс оценивает прошлую историю современных народов, продолжающую тяготеть над их жизнью и в настоящее время, как трагическую: «Трагической была история старого порядка, пока он был существующей испокон веку властью мира, свобода же, напротив, была идеей, осенявшей отдельных лиц, – другими словами, пока старый порядок сам верил и должен был верить в свою правомерность. Покуда *ancien regime* как существующий миропорядок боролся с миром, еще только нарождающимся, на стороне этого *ancien regime* стояло не личное, а всемирно-историческое заблуждение. Потому его гибель и была трагической» [5, с. 418]. То же видение связи трагического и истории можно обнаружить и в письмах Маркса и Энгельса к Ф. Лассалю. Отталкиваясь от трагедии Лассалю «Франц фон Зиккинген», Маркс видит в ней отражение трагических событий 1848-1849 гг. Основа трагического заключается в неустранимом антагонизме социальных противоречий в обществе, однако трагическими являются не сами эти антагонизмы, так как при таком вульгарном историзме трагическое было бы просто поэтической характеристикой исторического процесса. Трагическая коллизия определяется как противоречие между исторически необходимым требованием и практической невозможностью его осуществления. Такое определение сразу же ставит два вопроса: в чем заключается данное исторически необходимое требование и почему оно на данный момент практически неосуществимо? Возможны две причины: во-первых, когда сознание, полностью определяемое прошлыми историческими формами, не может понять новые исторические требования; во-вторых, когда отдельные личности поднимаются до осознания исторической необходимости, но одними лишь индивидуальными усилиями осуществить его не могут. Это неизбежно влечет их к гибели, так как их судьба может быть только трагической. Таким образом, в классическом марксизме различаются историческая трагедия и трагедия личности. В первом случае перед нами трагедия старого порядка, верящего в свою правомерность и неизбежно погибающего при столкновении с новым. Во втором случае перед нами трагедия нового, на стороне которого есть историческое оправдание, за которым будущее, но на данный момент исторического развития еще нет реальной социальной силы, способной преодолеть тяготение прошлого. Важную роль в диалектике трагического содержания истории играет тот факт, что на место аристократии закономерно приходят «носители просвещенного разума и умело организованные и управляемые массы» [11, с. 11].

Сущность трагической коллизии коренится в самом историческом процессе. Трагический герой восстает против существующего порядка вещей, и хотя он может преследовать свой личный интерес, т.е. не осознавать

до конца значения своей деятельности, все же его деятельность имеет историческое значение, так как она обусловлена объективным «состоянием мира». Гегелевская «хитрость мирового разума» эту объективную сторону деятельности героя сплетает в единое целое с энергией и субъективной устремленностью индивида. Именно так действуют всемирно-исторические личности, призвание которых заключается, согласно Гегелю, в том, «чтобы быть доверенными лицами всемирного духа» [1, с. 82]. Но и трагическим героем может быть только человек, цели которого причастны субстанциональному содержанию истории. Поэтому трагический герой часто изображается как человек, поглощенный одной страстью, одним пафосом.

Центральным понятием, характеризующим исторический процесс присвоения человеком своих сущностных сил, является в марксизме понятие отчуждения. «Единый человек», индивид предстает перед нами как совокупность нескольких элементов: индивидуальности («индивидуности»), общества («человек есть... в своей действительности совокупность всех общественных отношений») и природы, причем индивидуальность в этом комплексе отнюдь не обладает решающим значением. Собственно, только в рамках взаимодействия с другими людьми и природой отдельный человек и оказывается человеком, частью общечеловеческого целого, выходит за пределы своего индивидуального бытия. «В некоторых отношениях человек напоминает товар. Так как он рождается без зеркала в руках и не фиктеанским философом: “Я емь я”... человек сначала смотрится, как в зеркало, в другого человека. Лишь отнесясь к человеку Павлу как к себе подобному, человек Петр начинает относиться к самому себе как к человеку» [6, с. 62]. Важнейшим признаком отчуждения, демонстрирующим его тотальность и вместе с тем указывающим на то, что его содержание не сводится к одним лишь социально-экономическим условиям, является разрыв между мышлением и действием. И то и другое составляют основу человеческого существования, но состояние отчужденности означает, что единство между мыслью и действием недостижимо, и эта недостижимость находит свое выражение и на уровне языка, и на уровне деятельности. Вместе с тем этот разрыв мысли и действия воспринимается самим отчужденным человеком как нечто нормальное, он не противоречит его жизненному опыту и «здоровому смыслу», то есть тем установкам, которые он воспринял, будучи включенным при помощи социальных институтов в поле гегемонии. Индивид в обществе, основанном на частной собственности, не в состоянии подняться выше своих насущных интересов и поставить под сомнение существующий *status quo*.

В марксистской интерпретации принципа историзма решающее значение имеет то обстоятельство, что овеществление распространяется не только на объективно существующий мир товаров, но и на самого человека. Товар, будучи результатом деятельности самого человека, становится чуждым его природе. Поэтому мир товаров раскрывается перед человеком как мир, таящий скрытые угрозы в отношении человека, мир, настроенный по отношению к человеку агрессивно, мир, в котором человеческая жизнь подвергается угнетению и порабощению. В то же время рационализация и механизация труда в современном обществе распространяются и на внутренний мир человека. Собственные характеристики человека, даже самые интимные, отрываются от его внутреннего мира и противопоставляются ему как существующие объективно и независимо от его воли. Более того, эти же самые характеристики учитываются в калькуляции и включаются в общий процесс рационализации труда с целью достижения большей его эффективности. Человек полностью поглощает трудовой процесс, и в результате этого поглощения человек постепенно перестает быть субъектом труда, а сам труд уже осуществляется не в соответствии с его целями, а как некий отчужденный процесс, цели и задачи которого скрыты от его участников. Человек, встраиваясь в этот процесс, становится функционально полезной частью какого-то анонимного механизма. «Человек ни объективно, ни в своем поведении в трудовом процессе не является его подлинным носителем; как механизированная часть он вводится в механическую систему, которую он пред-находит готовой и функционирующей независимо от него, – систему, законам которой он должен беспрекословно подчиниться» [4, с. 185]. Он теперь уже не может быть активным участником трудового процесса, и ему остается лишь участь безвольного созерцателя. Человеческая жизнь при этом обретает странную зрелищность, когда сам человек оказывается безучастным зрителем, отстраненно наблюдающим за тем, что происходит с ним самим.

Это созерцательное поведение современного человека объясняется в целом известными словами Маркса, что при капиталистическом производстве «время становится всем, а человек больше ничем» [7, с. 218]. Время теряет свой качественный, изменчивый характер и становится однообразным рядом строго определенных моментов, расположенных друг за другом в порядке, который требуется для эффективной организации трудовой деятельности. Иными словами, время организуется по образу и подобию пространства. Все происходит так, словно время, изначально обладающее силой сжатия, использует эту силу, чтобы все больше и больше сократить пространственное расширение. В. В. Попов и В. А. Болотова констатируют, что «для темпоральной схематики историческое обнаруживается там, где имплицитно временная мера бытия исторически сущего...» [9, с. 161]. При этом происходит своего рода «ускорение времени», на первых ступенях тотального овеществления еще незаметное, но постепенно становящееся более явным. Сила сжатия такова, что время сжимает не только пространство, но и само себя. Изменения такого рода позволяют говорить о «деградации времени». «В таком абстрактном, поддающемся точному измерению, ставшем физическим пространством времени как в окружающем мире [Umwelt], во времени, которое является одновременно предпосылкой и следствием научно-механически разложенного и специализированного создания объекта труда, субъекты тоже должны быть рационально разложены в соответствии с этим положением дел. Это происходит постольку, поскольку механизированный частичный труд субъектов, объективация их рабочей силы по отношению к их совокупной личности [Gesamtpersönlichkeit], которая вызывается уже продажей их

рабочей силы как товара, делается устойчивой и непреодолимой повседневной действительностью. Причем личность здесь также становится бессильным зрителем того, что происходит с ее собственным наличным существованием [Dasein] как изолированной частичкой, втиснутой в чуждую ей систему» [4, с. 185-186].

И если индивидуальное существование человека не имеет особого смысла вне социального целого, то и отчуждение человека значимо, прежде всего, как факт этой тотальности, как отчуждение всего человеческого рода, которое преломляется в судьбе отчужденной личности. Отчуждение ведет к тотальному непониманию сущности исторического развития самого человеческого рода, непониманию движущих сил истории, их независимости от человеческих представлений. Сегодня, в условиях глобализирующегося мира, ученые-философы всматривают изменений классической универсально-исторической модели, основанной на отчуждении [8, с. 140]. Отчуждение приводит к трагическому нарушению самоидентификации культур и народов, что в конечном итоге чревато неукорененностью в собственной истории, забвением и искажением исторического опыта [12, с. 171]. Именно в отчуждении коренятся описанные выше истоки трагических коллизий – трагедии старого порядка, верящего в свою правомерность и неизбежно погибающего при столкновении с новым, и трагедии нового, на стороне которого есть историческое оправдание, за которым будущее, но на данный момент исторического развития еще нет реальной социальной силы, способной преодолеть тяготение прошлого. Универсальность трагического в истории объясняет тот факт, что трагедия нередко оборачивается своей противоположностью. «Мысль о политическом колеблется между двумя полюсами: психологической трагедией страстей любви и ненависти, страха и жалости, рабства и господства, которую при случае сменяет великая теолого-политическая драма, – и социологической комедией нравов, которые господствуют над той или иной формой законов и власти, комедией, которую при случае сменяет этика или феноменология “совместной жизни”» [10, с. 10-11].

Драматизм истории разворачивается в попытках преодолеть отчуждение, исходя из возможностей одной лишь «надстройки» (если пользоваться терминологией марксизма), что заведомо неосуществимо. История трагична, так как различные формы отчуждения в каждую конкретную историческую эпоху являются своеобразным горизонтом, за который сознание этих эпох не в состоянии выйти. В современном мире «власть осуществляется посредством машин, которые напрямую целенаправленно воздействуют на умы (посредством коммуникационных систем, информационных сетей и так далее) и тела (через системы соцобеспечения, мониторинг деятельности и тому подобное), формируя состояние автономного отчуждения от смысла жизни и творческих устремлений. Таким образом, общество контроля характеризуется интенсификацией и генерализацией аппаратов дисциплинарной нормализации, которые служат внутренней движущей силой наших повседневных практик, но, в отличие от дисциплины, этот контроль распространяется далеко за пределы структурного пространства социальных институтов, действуя посредством гибких и подвижных сетей» [13, с. 36]. Трагический опыт невозможности преодоления отчуждения тем не менее нельзя переоценить, и поэтому его повторения, согласно известному изречению Маркса, неизбежно оборачиваются фарсом. Остается надежда на коренное, глубинное преобразование условий общественного бытия, надежда на революцию, но поскольку сам историзм в его классической гегелевской форме также является «идеологической» формой, то в горизонте принципа историзма революция не может не представлять в качестве аналога небы известного «прыжка в абсурд». Перефразируя И. Канта, можно сказать, что революция в марксизме ограничивает (исторический) разум, чтобы дать место вере в лучшее будущее, дать место надежде на возвращение человека к самому себе. В марксизме классическая форма историзма достигает своего логического предела, после которого становятся возможными лишь различного рода отступления и искажения.

#### *Список литературы*

1. Гегель Г. В. Ф. Лекции по философии истории. СПб.: Наука, 1993. 480 с.
2. Гегель Г. В. Ф. Лекции по эстетике // Гегель Г. В. Ф. Соч.: в 14-ти т. М.: Изд-во соц.-эконом. лит., 1958. Т. XIV. Кн. 3. 440 с.
3. Гегель Г. В. Ф. Наука логики: в 2-х т. М.: Мысль, 1971. Т. 2. 248 с.
4. Лукач Г. История и классовое сознание: исследования по марксистской диалектике. М.: Логос-Альтера, 2003. 416 с.
5. Маркс К. К критике гегелевской философии права // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения: в 49-ти т. Изд-е 2-е. М.: Госполитиздат, 1955-1981. Т. 1. С. 219-368.
6. Маркс К. Капитал // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения: в 49-ти т. Изд-е 2-е. М.: Госполитиздат, 1955-1981. Т. 23. С. 1-784.
7. Маркс К. Нищета философии // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения: в 49-ти т. Изд-е 2-е. М.: Госполитиздат, 1955-1981. Т. 4. С. 65-185.
8. Поночевный М. А. Универсальная история и влияние глобализации: контуры новой модели // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. Тамбов: Грамота, 2011. № 2 (8). Ч. III. С. 140-144.
9. Попов В. В., Болотова В. А. Исторический процесс: доисторическое и историческое время // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. Тамбов: Грамота, 2011. № 8 (14). Ч. III. С. 159-162.
10. Рансьер Ж. На краю политического. М.: Праксис, 2006. 240 с.
11. Тиллих П. Избранное: теология культуры. М.: Юрист, 1995. 380 с.
12. Фирсов Д. Е. Проблема исторической идентичности европейской интеллектуальной культуры // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. Тамбов: Грамота, 2011. № 7 (13). Ч. I. С. 168-172.
13. Хардт М., Негри А. Империя. М.: Праксис, 2004. 440 с.

**HISTORY AS DRAMA: TO THE QUESTION OF HISTORICISM PRINCIPLE FORMATION**

**Oleg Valer'evich Samylov**, Ph. D. in Philosophy, Associate Professor  
*Department of History and Political Science*  
*St. Petersburg State University of Service and Economics*  
*os@rusk.ru*

The author considers the conception of history as dramatic collision and contradictions resolution worked out by Hegel and developed by Marx, and shows that the theory of human essence alienation is the basis for this conception, and history itself presents the aspiration for alienation overcoming.

*Key words and phrases:* history; tragedy; alienation; contradiction; dialectics.

УДК 111+371

*В статье предлагается философское осмысление феномена детства человека через выявление его онтологических оснований. Предлагаемый в статье подход позволяет не только синтезировать имеющееся наличное знание о детстве, но и выстраивать эффективную стратегию управления процессами развития в онтогенезе.*

*Ключевые слова и фразы:* онтологические основания; детство; человек.

**Людмила Борисовна Сандакова**, к. филос. н.  
*Кафедра философии*  
*Новосибирский государственный технический университет*  
*L.Sandakova@mail.ru*

**ОНТОЛОГИЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ ФЕНОМЕНА ДЕТСТВА®**

Актуальность философского рассмотрения детства человека обусловлена рядом причин: 1) в условиях интенсификации и утраты целенаправленности социального развития возникает общественно значимая потребность в теоретическом осмыслении реальных возможностей и перспектив человека, объективно формирующихся на ранних стадиях онтогенеза; 2) существует практическая необходимость разработки методологических оснований для теоретического синтеза различных концепций детства, функционирующих сегодня в практической сфере образования и воспитания; 3) требуется разработка современного теоретического аппарата для критического анализа и преодоления новых проблем в педагогике, психологии, медицине и социальной политике, возникших в связи с изменившимися природными и социальными условиями осуществления детства. (Б. Д. Эльконин справедливо обозначил эту современную ситуацию как «исторический кризис детства» [7]).

Стоит подчеркнуть, что решение практических проблем воспитания и образования сегодня требует именно философского осмысления, так как на уровне частнонаучного теоретического анализа оказывается проблематичным в силу многочисленности и разнонаправленности существующих концепций и теорий педагогики. При этом осознание философской и научной общественностью неизбежности исторической интенсификации общественного развития и возрастания стохастичности социальных и культурных процессов только повышает методологическую, теоретическую и практическую актуальность антропологической проблематики и вопросов, связанных с управлением процессами развития человека в онтогенезе.

Научное исследование феномена детства человека и попытки реконструировать его сущность предпринимались в XIX-XX веках достаточно активно в педагогике, этнографии, психологии и медицине. Признавая огромный вклад исследователей различных отраслей знания в изучение феномена детства, следует отметить принципиальную невозможность построения его целостной концепции в рамках классической научной методологии. Во-первых, детство человека следует рассматривать в единстве с представлениями о сущности человека, что сразу придает проблеме онтологический статус. Во-вторых, при изучении различных уровней и форм проявления детства в научных исследованиях сущность детства сводится к описанию качественных характеристик или их изменению. Однако изучение сущности не сводится к изучению качеств, да и само качество на уровне сущности и на уровне бытия суть не одно и то же. В-третьих, при обращении к детству человека как существа сверхадаптивного, креативно и целенаправленно изменяющего мир вокруг и себя самого, исследователь сталкивается с необходимостью анализа и синтеза становящегося нелинейного объекта, то есть переходного состояния развития открытой, сложноорганизованной и саморазвивающейся системы, которое традиционными теоретическими средствами классической науки невозможно концептуализировать. В-четвертых, серьезным препятствием для понимания сущности детства является традиционный подход к его изучению как объекта и продукта деятельности взрослых.