

ISSN 2409-8728 www.aurora-group.eu
www.nbpublish.com

ФИЛОСОФСКАЯ МЫСЛЬ



AURORA Group s.r.o.
nota bene

Выходные данные

Номер подписан в печать: 03-06-2023

Учредитель: Даниленко Василий Иванович, w.danilenko@nbpublish.com

Издатель: ООО <НБ-Медиа>

Главный редактор: Спирова Эльвира Маратовна, доктор философских наук, elvira-spirova@mail.ru

ISSN: 2409-8728

Контактная информация:

Выпускающий редактор - Зубкова Светлана Вадимовна

E-mail: info@nbpublish.com

тел.+7 (966) 020-34-36

Почтовый адрес редакции: 115114, г. Москва, Павелецкая набережная, дом 6А, офис 211.

Библиотека журнала по адресу: http://www.nbpublish.com/library_tariffs.php

Publisher's imprint

Number of signed prints: 03-06-2023

Founder: Danilenko Vasiliy Ivanovich, w.danilenko@nbpublish.com

Publisher: NB-Media Ltd

Main editor: Spirova El'vira Maratovna, doktor filosofskikh nauk, elvira-spirova@mail.ru

ISSN: 2409-8728

Contact:

Managing Editor - Zubkova Svetlana Vadimovna

E-mail: info@nbpublish.com

тел.+7 (966) 020-34-36

Address of the editorial board : 115114, Moscow, Paveletskaya nab., 6A, office 211 .

Library Journal at : http://en.nbpublish.com/library_tariffs.php

Редакционный совет

Апресян Рубен Грантович — доктор философских наук, профессор, заведующий сектором этики, заведующий отделом аксиологии и философской антропологии Института философии Российской академии наук. Институт философии Российской академии наук. 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1.

Горохов Павел Александрович - доктор философских наук, профессор, Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте РФ, филиал в г. Оренбурге. E-mail: erlitz@yandex.ru

Резник Юрий Михайлович — доктор философских наук, главный научный сотрудник Института философии Российской академии наук, главный редактор журнала «Личность. Культура. Общество». Институт философии Российской академии наук. 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1.

Сергеев Михаил Юрьевич — доктор философии (Ph.D.), профессор, профессор-адъюнкт, Отделение либеральных искусств, Университет искусств (США). Division of Liberal Arts, The University of the Arts, 320 S. Broad Street, Philadelphia, PA, 19102, USA.

Хренов Николай Андреевич — доктор философских наук, заместитель директора по научной работе Государственного института искусствознания Министерства культуры Российской Федерации. 125009, Россия, г. Москва, Козицкий переулок, 5.

Сафонов Андрей Леонидович – доктор философских наук, доцент, директор института «Государственное бюджетное образовательное учреждение высшего образования Московской области «Технологический университет»». 141070. Московская область, г. Королев, ул. Гагарина, д. 42 zumsiu@yandex.ru

Орлов Сергей Владимирович – доктор философских наук, профессор, Санкт-Петербургский государственный университет аэрокосмического приборостроения, профессор кафедры истории и философии, 190000, г. Санкт-Петербург, ул. Большая Морская, 67, orlov5508@rambler.ru

Фаритов Вячеслав Тависович – доктор философских наук, доцент, Ульяновский государственный технический университет, 432027, Россия, г. Ульяновск, ул. Северный Венец, 32 vfar@mail.ru

Храпов Сергей Александрович – доктор философских наук, Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение Высшего образования «Астраханский государственный университет», профессор кафедры философии, 414056, г. Астрахань, ул. Татищева, 20 а, khrapov.s.a.aspu@gmail.com

Артеменко Андрей Павлович – доктор философских наук, профессор, Харьковская государственная академия культуры, профессор кафедры менеджмента культуры и социальных технологий, 61057, Украина, г. Харьков, ул. Бурсатский спуск, 4, prof.artemenko@mail.ru

Прилуцкий Александр Михайлович – доктор философских наук, Российский государственный педагогический университет им. А.И.Герцена, профессор, 191186, Санкт-Петербург, набережная реки Мойки, д.48, alpril@mail.ru

Ковалева Светлана Викторовна – доктор философских наук, доцент, Костромской

государственный университет, профессор кафедры философии, культурологии и социальных коммуникаций, 156005, г. Кострома, ул. Дзержинского, 17, cultural@kstu.edu.ru

Коротких Вячеслав Иванович – доктор философских наук, доцент, Елецкий государственный университет им. И.А. Бунина, профессор кафедры философии, социальных наук и журналистики, 399770, Липецкая область, г. Елец, ул. Коммунаров, 28, shortv@yandex.ru

Беляев Игорь Александрович – доктор философских наук, доцент, Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение высшего образования «Оренбургский государственный университет», профессор кафедры философии и культурологии, 460018. Оренбургская область, г. Оренбург, просп. Победы, д. 13, igorbelvaev@list.ru

Котлярова Виктория Валентиновна – доктор философских наук, профессор, Институт сферы обслуживания и предпринимательства (Шахтинский филиал) Донского государственного технического университета, 346500, Ростовская обл., г. Шахты, ул. Шевченко, 147, biktoria66@mail.ru

Красиков Владимир Иванович – доктор философских наук, главный научный сотрудник центра научных исследований Всероссийского государственного университета юстиции Министерства юстиции РФ (РПА Минюста России), 117638, г. Москва, ул. Азовская, 2, корп. 1, KrasVladIv@gmail.com

Тимощук Алексей Станиславович – доктор философских наук, доцент, профессор кафедры гуманитарных и социально-экономических дисциплин Владимирского юридического института ФСИН России, 600020, г. Владимир, ул. Большая Нижегородская, 67-е, human@vui.vladinfo.ru

Гончаров Виталий Викторович – доктор философских наук, исполнительный директор Юридической консалтинговой корпорации «Ассоциация независимых правозащитников», 350002, г. Краснодар, ул. Промышленная, 50, niipgergo2009@mail.ru

Смирнов Алексей Викторович – доктор философских наук, доцент, Санкт-Петербургский государственный университет, 199034, г. Санкт-Петербург, Менделеевская линия, 5, darapti@mail.ru

Чвякин Владимир Алексеевич – доктор философских наук, профессор, Военный университет имени князя Александра Невского Министерства Обороны Российской Федерации, профессор кафедры социологии, 195805@mail.ru

Воденко Константин Викторович – доктор философских наук, профессор, Южно-Российский государственный политехнический университет (НПИ) имени М.И. Платова, 7. 346428 г. Новочеркасск, Ростовская обл., ул. Просвещения 132. vodenkok@mail.ru

Рощевская Лариса Павловна – доктор исторических наук, профессор, отдел гуманитарных междисциплинарных исследований Коми научного центра Уральского Отделения РАН, главный научный сотрудник, 167982, г. Сыктывкар, Коммунистическая, 24, lp38rosh@gmail.com

Овруцкий Александр Владимирович – доктор философских наук, доцент, заведующий кафедрой речевой коммуникации и издательского дела Института филологии, журналистики и межкультурной коммуникации Южного федерального университета, 344006, г. Ростов-на-Дону, Пушкинская, 150, оф. 14, alexow@mail.ru

Федоровская Наталья Александровна – доктор искусствоведения, доцент, директор департамента искусств и дизайна Дальневосточного федерального университета, 690091, г. Владивосток, о. Русский, пос. Аякс, кампус Дальневосточного федерального университета, корп. G, ауд. 357, fedorovskaya.na@dvfu.ru

Ирхен Ирина Игоревна – доктор культурологии, доцент, Академия русского балета им. А.Я. Вагановой, профессор кафедры философии, истории и теории искусства, заведующая аспирантурой, 191023, г. Санкт-Петербург, ул. Зодчего Росси, 2 irkhen67@gmail.com

Жиртуева Наталья Сергеевна – доктор философских наук, доцент, профессор кафедры «Политология и международные отношения», Институт общественных наук и международных отношений, Севастопольский государственный университет, г. Севастополь, ул. Университетская, 33, zhr_nata@bk.ru

Даниелян Наира Владимировна – доктор философских наук, профессор Национальный исследовательский университет "МИЭТ", кафедра философии и социологии, 124575, Россия, г. Москва, Зеленоград, ул. Зеленоград, 904,

Сидоров Алексей Михайлович – кандидат философских наук, доцент, Санкт-Петербургский государственный университет, кафедра онтологии и теории познания, 199034, Россия, г. Санкт-Петербург, г. Санкт-Петербург, ул. Университетская наб., 7/9,

Запесоцкий Александр Сергеевич — доктор культурологических наук, профессор, заслуженный деятель науки РФ, заслуженный артист РФ, академик и член Президиума Российской академии образования, ректор Санкт-Петербургского гуманитарного университета профсоюзов, член-корреспондент Российской академии наук. Санкт-Петербургский гуманитарный университет профсоюзов. 192238, Санкт-Петербург, улица Фучика, 15.

Аршинов Владимир Иванович — доктор философских наук, профессор, заведующий отделом философии науки и техники Института философии Российской академии наук. Институт философии Российской академии наук. 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1.

Бёрд Роберт (Bird Robert) — доктор философии, профессор Чикагского университета (США). The University of Chicago. 1130 E. 59th St. Chicago, IL 60637 tel: 773.702.8033

Гиренок Фёдор Иванович — доктор философских наук, профессор, заместитель заведующего кафедрой философской антропологии и комплексного изучения человека Московского государственного университета им. М.В. Ломоносова. Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова, философский факультет. 119991, Москва, Ленинские горы, МГУ, учебно-научный корпус "Шуваловский".

Губман Борис Львович — доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой философии и теории культуры Тверского государственного университета. Тверской государственный университет. 170100, Россия, Тверь, ул. Желябова, д. 33.

Делягин Михаил Геннадьевич — доктор экономических наук, профессор, директор Института проблем глобализации. Институт проблем глобализации. 125009, Россия, Москва, Газетный переулок, д. 5.

Денн Мариз (Dennes Maryse) — доктор, профессор Университета им. Монтеня Бордо-3, директор программы центра гуманитарных наук Аквитании (MSHA) и коллектива исследований славянских цивилизаций (CERCS), эксперт Министерства высшего

образования по международным научным программам (Франция). Departement d'Etudes Slaves, UFR LE-LEA, Universite Michel de Montaigne – Bordeaux 3 – 33607

Ильинский Игорь Михайлович — доктор философских наук, профессор, ректор Московского гуманитарного университета. Московский гуманитарный университет. 111395, Россия, Москва, ул. Юности, д 5/1.

Лекторский Владислав Александрович — доктор философских наук, профессор, академик Российской академии наук, заведующий сектором теории познания Института философии Российской академии наук, председатель Международного редакционного совета журнала «Вопросы философии». Институт философии Российской академии наук. 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1.

Миронов Владимир Васильевич — доктор философских наук, профессор, член-корреспондент Российской академии наук, декан философского факультета Московского государственного университета имени М.В. Ломоносова. Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова, философский факультет. 119991, Москва, Ленинские горы, МГУ, учебно-научный корпус "Шуваловский".

Намли Елена (Namli Elena) – доктор этики, профессор Упсальского университета (Швеция). Uppsala Centre for Russian and Eurasian Studies. Box 514 SE 751 20 Uppsala – Sweden.

Неретина Светлана Сергеевна — доктор философских наук, главный научный сотрудник Института философии Российской академии наук. Институт философии Российской академии наук. 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1.

Обермайер Бригитте (Obermayr Brigitte) — доктор философии, научная сотрудница Института общего литературоведения и компаратистики им. П. Сцонди Берлинского свободного университета. Freie Universitaet Berlin FU Berlin Sonderforschungsbereich 626 Altensteinstra?e 2-4 14195

Смирнов Андрей Вадимович — доктор философских наук, профессор, член-корреспондент Российской академии наук, заведующий сектором философии исламского мира Института философии Российской академии наук. Институт философии Российской академии наук. 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1.

Спирова Эльвира Маратовна — доктор философских наук, и.о. заведующей сектором истории антропологических учений Института философии Российской академии наук, главный редактор журналов «Философская мысль». 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1.

Фишер Норберт (Fischer Norbert) — доктор, профессор, заведующий кафедрой основных философских вопросов богословия Католического университета в Айхштете (Германия). Katholische Universitaet Eichstaett-Ingolstadt. VdRSSD e.V. – Storksbrede 7 59073 Hamm (Westf.) – Germany.

Фройденталь Гидеон (Freudenthal Gideon) — доктор философии, профессор Института Кона истории и философии науки и идей Тель-Авивского университета (Израиль). Tel Aviv University. Ramat Aviv 69978, Tel-Aviv, Israel.

Чичовачки Предраг (Cicovacki Predrag) — доктор, профессор Колледжа Св. Креста (США). Department of Philosophy College of the Holy Cross. Worcester, MA 01610-2395 tel.: 508-793-2467

Чумаков Александр Николаевич — доктор философских наук, профессор, первый вице-президент Российского философского общества. Российское философское общество. 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1.

Шахнович Марианна Михайловна — доктор философских наук, профессор, заведующая кафедрой философии религии и религиоведения философского факультета Санкт-Петербургского государственного университета. Санкт-Петербургский государственный университет 199034, Россия, Санкт-Петербург, Университетская набережная, д. 7-9.

Шестопад Алексей Викторович — доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой философии Московского института международных отношений (Университет МГИМО). Университет МГИМО. 119454, Москва, проспект Вернадского, дом 76.

Тищенко Наталья Викторовна – доктор культурологии, ФГБОУ ВО «Саратовский государственный технический университет имени Гагарина Ю.А.», профессор кафедры истории Отечества и культуры, 410004 г. Саратов, ул. Политехническая, 17, mihailovan@inbox.ru

Рылёва Анна Николаевна — доктор культурологии, главный научный сотрудник и руководитель Центра непрерывного культурологического образования Российского института культурологи. 119072, Россия, г. Москва, Берсенева набережная, 18-20-22, строение 3.

Шукуров Дмитрий Леонидович - доктор филологических наук, доцент, профессор кафедры истории и культурологии ФГБОУ ВО "Ивановский государственный химико-технологический университет". E-mail: shoudmitry@yandex.ru

Бережная Наталья Викторовна - доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой философии и методологии науки Южно-Российского института управления Российской академии народного хозяйства и государственной службы при президенте Российской Федерации. E-mail : rassgd@yandex.ru

Березанцев Андрей Юрьевич - доктор медицинских наук, профессор по специальности "Психиатрия", врач-психиатр, главный научный сотрудник образовательного центра Первой московской клинической психиатрической больницы им. Алексеева. E-mail: berintend@yandex.ru

Прохоров Михаил Михайлович - доктор философских наук, профессор, профессор кафедры истории, философии, педагогики и психологии, Нижегородский государственный архитектурно-строительный университет. 603950, Россия, г. Нижний Новгород, ул. Ильинская, дом 65. mmpro@mail.ru

Колесникова Галина Ивановна - доктор философских наук, профессор, профессор кафедры гуманитарных и социально-экономических дисциплин Российского государственного университета правосудия (Крымский филиал), 295006, Южный федеральный округ, Республика Крым, г. Симферополь, ул. Павленко, 5 galina_kolesnik@mail.ru galina_ivanovna@kolesnikova.red

Бесков Андрей Анатольевич - кандидат философских наук, заведующий лабораторией "Трансформация духовной культуры в современном мире", Нижегородский государственный педагогический университет имени Козьмы Минина. 603005, Нижегородская обл., г. Нижний Новгород, л. Ульянова, 1. E-mail: beskov_aa@mail.ru

Аринин Евгений Игоревич - доктор философских наук, Владимирский государственный

университет имени Александра Григорьевича и Николая Григорьевича Столетовы, заведующий кафедрой, 600005, Россия, Владимирская область область, г. Владимир, ул. Студенческая, 12, кв. 16, eiarinin@mail.ru

Баксанский Олег Евгеньевич - доктор философских наук, Физический институт имени П. Н. Лебедева РАН, внс, профессор, 107014, Россия, г. Москва, ул. 2 Сокольническая, 1, кв. 28, obucks@mail.ru

Беляев Игорь Александрович - доктор философских наук, федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение высшего образования «Оренбургский государственный университет», Federal State Budgetary Educational Institution of Higher Education «Orenburg State University», 460018, Россия, Оренбургская область, г. Оренбург, ул. Терешковой, 10/6, кв. 116, igorbelyaev@list.ru

Бесков Андрей Анатольевич - Doctor of Philosophy (Ph. D), ФГБОУ ВО «Нижегородский государственный педагогический университет имени Козьмы Минина», Заведующий лабораторией «Трансформация духовной культуры в современном мире», 603162, Россия, Нижегородская область, г. Нижний Новгород, ул. Ванеева, 116, beskov_aa@mail.ru

Горохов Павел Александрович - доктор философских наук, Российская Академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте РФ, филиал в Оренбурге, профессор, 460040, Россия, Оренбург область, г. Оренбург, проспект Гагарина, 23/3, erlitz@yandex.ru

Грибер Юлия Александровна - доктор культурологии, Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение высшего образования «Смоленский государственный университет», профессор, директор Лаборатории цвета, 214000, Россия, Смоленская область, г. Смоленск, ул. 2-я Линия Красноармейской Слободы, 9, кв. 10, Y.Griber@gmail.com

Забнева Эльвира Ивановна - доктор философских наук, Филиал КузГТУ в г.Новокузнецке, директор, 654000, Россия, Кемеровская область, г. Новокузнецк, ул. ул. Орджоникидзе, 7, zabnevailvira@mail.ru

Коротких Вячеслав Иванович - доктор философских наук, ФГБОУ ВО "Елецкий государственный университет им. И.А. Бунина", профессор кафедры философии и социальных наук, 399770, Россия, Липецкая область, г. Елец, ул. Коммунаров, 58, кв. 4, shortv@yandex.ru

Кусаинов Дауренбек Умербекович - доктор философских наук, Казахский национальный педагогический университет имени Абая, профессор, 050020, Казахстан, республика Алматы, г. город, ул. ул.Тайманова, 222, кв. 16, daur958@mail.ru

Ларин Юрий Викторович - доктор философских наук, безработный (с 1.09.2019) пенсионер (22.06.1953), 625000, Россия, Тюменская область, г. Тюмень, ул. Фармана Салманова, 4, кв. 49, jvlarin@mail.ru

Малинов Алексей Валерьевич - доктор философских наук, Санкт-Петербургский государственный университет, профессор, Социологический институт РАН - филиал ФНИСЦ РАН, ведущий научный сотрудник, 199178, Россия, Санкт-Петербург, г. Санкт-Петербург,

ул. 15 линия В.О., 12, кв. 49, a.v.malinov@gmail.com

Мамедалиев Закир Гурбан - доктор философских наук, Азербайджанский государственный экономический университет (UNEC), профессор кафедры "Гуманитарные дисциплины", AZ 1015, Азербайджан, г. Баку, ул. Ингилаб Исмаилов, 48, кв. 79, zakirm57@mail.ru

Мёдова Анастасия Анатольевна - доктор философских наук, Сибирский государственный университет науки и технологий им. академика М.Ф. Решетнёва, Профессор, ФГБОУ ВО Красноярский государственный педагогический университет им. В.П. Астафьева, Профессор, 660020, Россия, Красноярский край, г. Красноярск, ул. Абытаевская, 4А, кв. 1, krasfilmanager@gmail.com

Овруцкий Александр Владимирович - доктор философских наук, Южный федеральный университет, Зав. кафедрой рекламы и связей с общественностью, 344019, Россия, Ростовская область, г. Ростов-на-Дону, ул. 15 линия, 84, кв. 18, alexow1@ya.ru

Орлов Сергей Владимирович - доктор философских наук, Федеральное государственное автономное образовательное учреждение "Санкт-Петербургский государственный университет аэрокосмического приборостроения", профессор кафедры истории и философии, Философия и гуманитарные науки в информационном обществе. Сетевое издание (ISSN 2309-6888, свидетельство и регистрации ЭЛ №ФС77-54191), Главный редактор, 191180, Россия, Санкт-Петербург, г. Санкт-Петербург, ул. Загородный проспект, 21-23, кв. 243, orlov5508@rambler.ru

Пермиловская Анна Борисовна - доктор культурологии, ФГБУН Федеральный исследовательский центр комплексного изучения Арктики имени академика Н.П. Лаверова УрО РАН, ,заведующая, главный научный сотрудник научного центра традиционной культуры и музейных практик, 163009, Россия, Архангельская обл. область, г. г Архангельск, Архангельская обл., наб. Сев.Двины, 23, оф. 314, annaperm@fciarctic.ru

Попов Евгений Александрович - доктор философских наук, Алтайский государственный университет, профессор кафедры социологии и конфликтологии, 656049, Россия, Алтайский край, г. Барнаул, ул. Димитрова, 66, оф. 520, popov.eug@yandex.ru

Сутужко Валерий Валериевич - доктор философских наук, Поволжский институт управления (филиал) Российской академии народного хозяйства и государственной службы при Президенте РФ, профессор кафедры социальных коммуникаций, 410035, Россия, г. Саратов, ул. Бардина, 4, кв. 183, vavasut@yandex.ru

Чебунин Александр Васильевич - доктор философских наук, Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение высшего образования Восточно-Сибирский государственный институт культуры, профессор, 670031, Россия, республика Бурятия, г. Улан-Удэ, ул. Терешковой, 5, кв. 536, chebunin1@mail.ru

Скороходова Татьяна Григорьевна - доктор философских наук, ФГБОУ ВО "Пензенский государственный университет", профессор кафедры "Теория и практика социальной работы", 440071, Россия, Пензенская область, г. Пенза, ул. Ладожская, 99, кв. 9, skorokhod71@mail.ru

Римонди Джорджия - PhD (Slavic studies), Сиенский университет для иностранцев,

старший исследователь, Центр русского языка и культуры имени А.Ф. Лосева при МПГУ,
внештатный сотрудник, 53100, Италия, г. Сиена, р.le Rosselli, 27/28, каб.
206, giorgia.rimondi@unistrasi.it

Editorial collegium

Ruben Grantovich Apresyan — Doctor of Philosophy, Professor, Head of the Ethics Sector, Head of the Department of Axiology and Philosophical Anthropology of the Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences. Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences. 109240, Moscow, Gonchamaya str., 12, p. 1.

Gorokhov Pavel Aleksandrovich - Doctor of Philosophy, Professor, Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration, branch in Orenburg. E-mail: erlitz@yandex.ru

Reznik Yuri Mikhailovich — Doctor of Philosophy, Chief Researcher at the Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences, editor-in-chief of the journal "Personality. Culture. Society". Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences. 109240, Moscow, Gonchamaya str., 12, p. 1.

Sergeyev Mikhail Yurievich — Doctor of Philosophy (Ph.D.), Professor, Associate Professor, Department of Liberal Arts, University of the Arts (USA). Division of Liberal Arts, The University of the Arts, 320 S. Broad Street, Philadelphia, PA, 19102, USA.

Khrenov Nikolay Andreevich — Doctor of Philosophy, Deputy Director for Scientific Work of the State Institute of Art Studies of the Ministry of Culture of the Russian Federation. 125009, Russia, Moscow, Kozitsky lane, 5.

Safonov Andrey Leonidovich – Doctor of Philosophy, Associate Professor, Director of the Institute "State Budgetary Educational Institution of Higher Education of the Moscow region "Technological University". 141070. Moscow region, Korolev, Gagarin str., 42
zumsiu@yandex.ru

Orlov Sergey Vladimirovich – Doctor of Philosophy, Professor, St. Petersburg State University of Aerospace Instrumentation, Professor of the Department of History and Philosophy, 190000, St. Petersburg, Bolshaya Morskaya str., 67, orlov5508@rambler.ru

Vyacheslav Tavisovich Faritov – Doctor of Philosophy, Associate Professor, Ulyanovsk State Technical University, 32 Severny Venets str., Ulyanovsk, 432027, Russia vfar@mail.ru

Khrapov Sergey Alexandrovich – Doctor of Philosophy, Federal State Budgetary Educational Institution Higher Education "Astrakhan State University", Professor of the Department of Philosophy, 414056, Astrakhan, Tatishcheva str., 20 a, khrapov.s.a.aspu@gmail.com

Artemenko Andrey Pavlovich – Doctor of Philosophy, Professor, Kharkiv State Academy of Culture, Professor of the Department of Management of Culture and Social Technologies, 61057, Ukraine, Kharkiv, Bursatsky descent str., 4, prof.artemenko@mail.ru

Prilutsky Alexander Mikhailovich – Doctor of Philosophy, A.I. Herzen Russian State Pedagogical University, Professor, 48 Moika River Embankment, St. Petersburg, 191186, alpril@mail.ru

Kovaleva Svetlana Viktorovna – Doctor of Philosophy, Associate Professor, Kostroma State University, Professor of the Department of Philosophy, Cultural Studies and Social Communications, 17 Dzerzhinskiy Str., Kostroma, 156005, cultural@kstu.edu.ru

Vyacheslav Ivanovich Korotkov – Doctor of Philosophy, Associate Professor, I.A. Bunin

Yelets State University, Professor of the Department of Philosophy, Social Sciences and Journalism, 28 Kommunarov Str., 399770, Lipetsk Region, Yelets, shortv@yandex.ru

Belyaev Igor Aleksandrovich – Doctor of Philosophy, Associate Professor, Federal State Budgetary Educational Institution of Higher Education "Orenburg State University", Professor of the Department of Philosophy and Cultural Studies, 460018. Orenburg region, Orenburg, ave. Victory, d. 13, igorbelvaev@list.ru

Kotlyarova Victoria Valentinovna – Doctor of Philosophy, Professor, Institute of Service and Entrepreneurship (Shakhty branch) Don State Technical University, 346500, Rostov region, Shakhty, ul. Shevchenko, 147, biktoria66@mail.ru

Krasikov Vladimir Ivanovich – Doctor of Philosophy, Chief Researcher of the Center for Scientific Research of the All-Russian State University of Justice of the Ministry of Justice of the Russian Federation (RPA of the Ministry of Justice of Russia), 117638, Moscow, Azovskaya str., 2, building 1, KrasVladIv@gmail.com

Timoshchuk Alexey Stanislavovich – Doctor of Philosophy, Associate Professor, Professor of the Department of Humanities and Socio-Economic Disciplines of the Vladimir Law Institute of the Federal Penitentiary Service of Russia, 600020, Vladimir, Bolshaya Nizhegorodskaya str., 67th, human@vui.vladinfo.ru

Goncharov Vitaly Viktorovich – Doctor of Philosophy, Executive Director of the Legal Consulting Corporation "Association of Independent Human Rights Defenders", 350002, Krasnodar, Promyshlennaya str., 50, niipgergo2009@mail.ru

Smirnov Alexey Viktorovich – Doctor of Philosophy, Associate Professor, St. Petersburg State University, 199034, St. Petersburg, Mendeleevskaya line, 5, darapti@mail.ru

Chvyakin Vladimir Alekseevich – Doctor of Philosophy, Professor, Prince Alexander Nevsky Military University of the Ministry of Defense of the Russian Federation, Professor of the Department of Sociology, 195805@mail.ru

Vodenko Konstantin Viktorovich – Doctor of Philosophy, Professor, M.I. Platov South Russian State Polytechnic University (NPI), 7. 346428 Novocherkassk, Rostov region, 132 Prosveshcheniya str. vodenkok@mail.ru

Larisa P. Roshchevskaya – Doctor of Historical Sciences, Professor, Department of Humanities Interdisciplinary Studies of the Komi Scientific Center of the Ural Branch of the Russian Academy of Sciences, Chief Researcher, 167982, Syktyvkar, Communist, 24, lp38rosh@gmail.com

Ovrutsky Alexander Vladimirovich – Doctor of Philosophy, Associate Professor, Head of the Department of Speech Communication and Publishing of the Institute of Philology, Journalism and Intercultural Communication of the Southern Federal University, Pushkinskaya 150, office 14, Rostov-on-Don, 344006, alexow@mail.ru

Natalia Fedorovskaya – Doctor of Art History, Associate Professor, Director of the Department of Art and Design of the Far Eastern Federal University, 690091, Vladivostok, Russian Island, village. Ajax, campus of the Far Eastern Federal University, bldg. G, room 357, fedorovskaya.na@dvfu.ru

Irhen Irina Igorevna – Doctor of Cultural Studies, Associate Professor, Vaganova Academy of Russian Ballet, Professor of the Department of Philosophy, History and Theory of Art, Head of Graduate School, St. Petersburg, 191023, Architect Rossi str., 2 irkhen67@gmail.com

Zhirtueva Natalia Sergeevna – Doctor of Philosophy, Associate Professor, Professor of the Department of Political Science and International Relations, Institute of Social Sciences and International Relations, Sevastopol State University, Sevastopol, Universitetskaya str., 33, zhr_nata@bk.ru

Danielyan Naira Vladimirovna – Doctor of Philosophy, Professor, National Research University "MIET", Department of Philosophy and Sociology, Moscow, Zelenograd, Zelenograd str., 904, 124575, Russia,

Sidorov Alexey Mikhailovich – Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor, St. Petersburg State University, Department of Ontology and Theory of Cognition, 199034, Russia, St. Petersburg, St. Petersburg, Universitetskaya nab., 7/9,

Zapesotsky Alexander Sergeevich — Doctor of Cultural Sciences, Professor, Honored Scientist of the Russian Federation, Honored Artist of the Russian Federation, academician and member of the Presidium of the Russian Academy of Education, Rector of the St. Petersburg Humanitarian University of Trade Unions, corresponding member of the Russian Academy of Sciences. St. Petersburg Humanitarian University of Trade Unions. 15 Fuchika Street, Saint Petersburg, 192238.

Arshinov Vladimir Ivanovich — Doctor of Philosophy, Professor, Head of the Department of Philosophy of Science and Technology of the Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences. Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences. 109240, Moscow, Goncharnaya str., 12, p. 1.

Bird Robert is a Doctor of Philosophy, professor at the University of Chicago (USA). The University of Chicago. 1130 E. 59th St. Chicago, IL 60637 tel: 773.702.8033

Fyodor Ivanovich Girenok — Doctor of Philosophy, Professor, Deputy Head of the Department of Philosophical Anthropology and Complex Human Studies of Lomonosov Moscow State University. Lomonosov Moscow State University, Faculty of Philosophy. 119991, Moscow, Leninskie Gory, Moscow State University, educational and scientific building "Shuvalovsky".

Gubman Boris Lvovich — Doctor of Philosophy, Professor, Head of the Department of Philosophy and Theory of Culture of Tver State University. Tver State University. 33 Zhelyabova str., Tver, 170100, Russia.

Mikhail G. Delyagin — Doctor of Economics, Professor, Director of the Institute of Problems of Globalization. Institute of Problems of Globalization. 5 Gazetny Lane, Moscow, 125009, Russia.

Denne Maryse (Dennes Maryse) — doctor, professor at the University. Montaigne Bordeaux-3, Program Director of the Aquitaine Humanities Center (MSHA) and the Slavic Civilizations Research Collective (CERCS), expert of the Ministry of Higher Education on international scientific programs (France). Departement d'Etudes Slaves, UFR LE-LEA, Universite Michel de Montaigne – Bordeaux 3 – 33607

Ilyinsky Igor Mikhailovich — Doctor of Philosophy, Professor, Rector of the Moscow University for the Humanities. Moscow University for the Humanities. 5/1 Yunosti str., Moscow, 111395, Russia.

Lector Vladislav Alexandrovich — Doctor of Philosophy, Professor, Academician of the Russian Academy of Sciences, Head of the sector of the Theory of Cognition of the Institute of

Philosophy of the Russian Academy of Sciences, Chairman of the International Editorial Board of the journal "Questions of Philosophy". Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences. 109240, Moscow, Goncharnaya str., 12, p. 1.

Mironov Vladimir Vasilyevich — Doctor of Philosophy, Professor, Corresponding member of the Russian Academy of Sciences, Dean of the Faculty of Philosophy of Lomonosov Moscow State University. Lomonosov Moscow State University, Faculty of Philosophy. 119991, Moscow, Leninskie Gory, Moscow State University, educational and scientific building "Shuvalovsky".

Namli Elena is a Doctor of Ethics, professor at Uppsala University (Sweden). Uppsala Centre for Russian and Eurasian Studies. Box 514 SE 751 20 Uppsala – Sweden.

Neretina Svetlana Sergeevna — Doctor of Philosophy, Chief Researcher at the Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences. Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences. 109240, Moscow, Goncharnaya str., 12, p. 1.

Obermayer Brigitte (Obermayr Brigitte) is a Doctor of Philosophy, a researcher at the P. Scondi Institute of General Literary Studies and Comparative Studies of the Free University of Berlin. Freie Universitaet Berlin FU Berlin Sonderforschungsbereich 626 Altensteinstra?e 2-4 14195

Smirnov Andrey Vadimovich — Doctor of Philosophy, Professor, Corresponding Member of the Russian Academy of Sciences, Head of the Philosophy Sector of the Islamic World of the Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences. Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences. 109240, Moscow, Goncharnaya str., 12, p. 1.

Elvira Maratovna Spirova — Doctor of Philosophy, Acting Head of the Section of the History of Anthropological Teachings of the Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences, editor-in-chief of the journals "Philosophical Thought". 109240, Moscow, Goncharnaya str., 12, p. 1.

Fischer Norbert is a doctor, professor, head of the Department of Basic Philosophical Questions of theology at the Catholic University in Eichstatt (Germany). Katholische Universitaet Eichstaett-Ingolstadt. VdRSSD e.V. – Storksbrede 7 59073 Hamm (Westf.) – Germany.

Freudenthal Gideon is a Doctor of Philosophy, professor at the Cohn Institute of History and Philosophy of Science and Ideas at Tel Aviv University (Israel). Tel Aviv University. Ramat Aviv 69978, Tel-Aviv, Israel.

Cicovacki Predrag is a doctor, professor at the College of the Holy Cross (USA). Department of Philosophy College of the Holy Cross. Worcester, MA 01610-2395 tel.: 508-793-2467

Alexander N. Chumakov — Doctor of Philosophy, Professor, First Vice-President of the Russian Philosophical Society. Russian Philosophical Society. 109240, Moscow, Goncharnaya str., 12, p. 1.

Shakhnovich Marianna Mikhailovna — Doctor of Philosophy, Professor, Head of the Department of Philosophy of Religion and Religious Studies of the Faculty of Philosophy of St. Petersburg State University. St. Petersburg State University 199034, Russia, Saint Petersburg, Universitetskaya Embankment, 7-9.

Alexey Viktorovich Shestopal — Doctor of Philosophy, Professor, Head of the Department of Philosophy of the Moscow Institute of International Relations (MGIMO University). MGIMO

University. 76 Vernadsky Avenue, Moscow, 119454.

Tishchenko Natalia Viktorovna – Doctor of Cultural Studies, Saratov State Technical University named after Gagarin Yu.A., Professor of the Department of History of Patronymic and Culture, Saratov, 410004, Politechnicheskaya str., 17, mihailovan@inbox.ru

Ryleva Anna Nikolaevna — Doctor of Cultural Studies, Chief Researcher and Head of the Center for Continuing Cultural Education of the Russian Institute of Cultural Studies. 119072, Russia, Moscow, Bersenevskaya embankment, 18-20-22, building 3.

Dmitry Leonidovich Shukurov - Doctor of Philology, Associate Professor, Professor of the Department of History and Cultural Studies of the Ivanovo State University of Chemical Technology. E-mail: shoudmitry@yandex.ru

Berezhnaya Natalia Viktorovna - Doctor of Philosophy, Professor, Head of the Department of Philosophy and Metology of Science of the South Russian Institute of Management of the Russian Academy of National Economy and Public Administration under the President of the Russian Federation. E-mail : rassgd@yandex.ru

Berezantsev Andrey Yurievich - Doctor of Medical Sciences, professor in the specialty "Psychiatry", psychiatrist, chief researcher of the educational center of the First Moscow Clinical Psychiatric Hospital named after Alekseev. E-mail: berintend@yandex.ru

Mikhail Mikhailovich Prokhorov - Doctor of Philosophy, Professor, Professor of the Department of History, Philosophy, Pedagogy and Psychology, Nizhny Novgorod State University of Architecture and Civil Engineering. 65 Ilyinskaya str., Nizhny Novgorod, 603950, Russia. mmpro@mail.ru

Kolesnikova Galina Ivanovna - Doctor of Philosophy, Professor, Professor of the Department of Humanities and Socio-Economic Disciplines Russian State University of Justice (Crimean branch), 295006, Southern Federal District, Republic of Crimea, Simferopol, Pavlenko str., 5 galina_kolesnik@mail.ru
galina_ivanovna@kolesnikova.red

Beskov Andrey Anatolyevich - Candidate of Philosophical Sciences, Head of the laboratory "Transformation of Spiritual Culture in the modern world", Nizhny Novgorod State Pedagogical University named after Kozma Minin. 603005, Nizhny Novgorod region, Nizhny Novgorod, L. Ulyanova, 1. E-mail: beskov_aa@mail.ru

Arinin Evgeny Igorevich - Doctor of Philosophy, Vladimir State University named after Alexander Grigoryevich and Nikolai Grigoryevich Stoletova, Head of the Department, 600005, Russia, Vladimir region, Vladimir, Studentskaya str., 12, sq. 16, earinin@mail.ru

Baksansky Oleg Evgenievich - Doctor of Philosophy, Lebedev Physical Institute of the Russian Academy of Sciences, VNS, Professor, 107014, Russia, Moscow, 2 Sokolnicheskaya str., 1, sq. 28, obucks@mail.ru

Belyaev Igor Aleksandrovich - Doctor of Philosophy, Federal State Budgetary Educational Institution of Higher Education "Orenburg State University", Federal State Budgetary Educational Institution of Higher Education "Orenburg State University", 460018, Russia, Orenburg region, Orenburg, Tereshkova str., 10/6, sq. 116, igorbelyaev@list.ru

Beskov Andrey Anatolyevich - Doctor of Philosophy (Ph. D), Kozma Minin Nizhny Novgorod

State Pedagogical University, Head of the Laboratory "Transformation of Spiritual Culture in the Modern World", 116 Vaneeva str., Nizhny Novgorod, 603162, Russia, Nizhny Novgorod Region, Nizhny Novgorod, beskov_aa@mail.ru

Pavel Aleksandrovich Gorokhov - Doctor of Philosophy, Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration, Orenburg Branch, Professor, 23/3 Gagarin Avenue, Orenburg, 460040, Russia, Orenburg Region, Orenburg, erlitz@yandex.ru

Griber Yulia Aleksandrovna - Doctor of Cultural Studies, Federal State Budgetary Educational Institution of Higher Education "Smolensk State University", Professor, Director of the Color Laboratory, 214000, Russia, Smolensk region, Smolensk, 2nd Line of the Krasnoarmeyskaya Sloboda, 9, sq. 10, Y.Griber@gmail.com

Zabneva Elvira Ivanovna - Doctor of Philosophy, KuzSTU Branch in Novokuznetsk, Director, 654000, Russia, Kemerovo region, Novokuznetsk, Ordzhonikidze str., 7, zabnevailvira@mail.ru

Vyacheslav Ivanovich Korotkov - Doctor of Philosophy, I.A. Bunin Yelets State University, Professor of the Department of Philosophy and Social Sciences, 399770, Russia, Lipetsk Region, Yelets, 58 Kommunarov str., sq. 4, shortv@yandex.ru

Kusainov Daurenbek Umerbekovich - Doctor of Philosophy, Kazakh National Pedagogical University named after Abai, Professor, 050020, Kazakhstan, Republic of Almaty, city, ul.Taimanov str., 222, sq. 16, daur958@mail.ru

Larin Yuri Viktorovich - Doctor of Philosophy, unemployed (since 1.09.2019) retired (22.06.1953), 625000, Russia, Tyumen region, Tyumen, ul. Farman Salmanova, 4, sq. 49, jvlarin@mail.ru

Malinov Alexey Valeryevich - Doctor of Philosophy, St. Petersburg State University, Professor, Sociological Institute of the Russian Academy of Sciences - Branch of the Federal Research Center of the Russian Academy of Sciences, leading Researcher, 199178, Russia, St. Petersburg, St. Petersburg, ul. 15 liniya V.O., 12, sq. 49, a.v.malinov@gmail.com

Mammadaliyev Zakir Gurban - Doctor of Philosophy, Azerbaijan State University of Economics (UNEC), Professor of the Department of Humanities, AZ 1015, Azerbaijan, Baku, Ingilab Ismailov str., 48, sq. 79, zakirm57@mail.ru

Medova Anastasia Anatolyevna - Doctor of Philosophy, Siberian State University of Science and Technology. Academician M.F. Reshetnev, Professor, Krasnoyarsk State Pedagogical University named after V.P. Astafyev, Professor, 660020, Russia, Krasnoyarsk Krai, Krasnoyarsk, Abytaevskaya str., 4A, sq. 1, krasfilmanager@gmail.com

Ovrutsky Alexander Vladimirovich - Doctor of Philosophy, Southern Federal University, Head of the Department of Advertising and Public Relations, 344019, Russia, Rostov region region, Rostov-on-Don, ul. 15 liniya, 84, sq. 18, alexow1@ya.ru

Orlov Sergey Vladimirovich - Doctor of Philosophy, Federal State Autonomous Educational Institution "St. Petersburg State University of Aerospace Instrumentation", Professor of the Department of History and Philosophy, Philosophy and Humanities in the Information Society. Online edition (ISSN 2309-6888, certificate and registration of E-mail No.FS77-54191), Editor-

in-chief, 191180, Russia, St. Petersburg, St. Petersburg, Zagorodny Prospekt str., 21-23, sq. 243, orlov5508@rambler.ru

Permilovskaya Anna Borisovna - Doctor of Cultural Studies, Academician N.P. Laverov Federal Research Center for the Integrated Study of the Arctic, Ural Branch of the Russian Academy of Sciences, Head, Chief Researcher of the Scientific Center for Traditional Culture and Museum Practices, 163009, Russia, Arkhangelsk Region, Arkhangelsk region, nab. Sev.Dvina, 23, of. 314, annaperm@fciaarctic.ru

Popov Evgeny Aleksandrovich - Doctor of Philosophy, Altai State University, Professor of the Department of Sociology and Conflictology, 656049, Russia, Altai Krai, Barnaul, Dimitrova str., 66, office 520, popov.eug@yandex.ru

Sutuzhko Valery Valerievich - Doctor of Philosophy, Volga Region Institute of Management (branch) Russian Academy of National Economy and Public Administration under the President of the Russian Federation, Professor of the Department of Social Communications, 410035, Russia, Saratov, Bardina str., 4, sq. 183, vavasut@yandex.ru

Chebunin Alexander Vasilyevich - Doctor of Philosophy, Federal State Budgetary Educational Institution of Higher Education East Siberian State Institute of Culture, Professor, 670031, Russia, Republic of Buryatia, Ulan-Ude, ul. Tereshkova, 5, sq. 536, chebunin1@mail.ru

Skorokhodova Tatiana Grigoryevna - Doctor of Philosophy, Penza State University, Professor of the Department "Theory and Practice of Social Work", 440071, Russia, Penza region, Penza, 99 Ladozhskaya str., sq. 9, skorokhod71@mail.ru

Rimondi Georgia - PhD (Slavic studies), Siena University for Foreigners, Senior Researcher, Losev Center for Russian Language and Culture at the Moscow State University, Freelance, 53100, Italy, Siena, p.le Rosselli, 27/28, room 206, giorgia.rimondi@unistrasi.it

Требования к статьям

Журнал является научным. Направляемые в издательство статьи должны соответствовать тематике журнала (с его рубрикаторм можно ознакомиться на сайте издательства), а также требованиям, предъявляемым к научным публикациям.

Рекомендуемый объем от 12000 знаков.

Структура статьи должна соответствовать жанру научно-исследовательской работы. В ее содержании должны обязательно присутствовать и иметь четкие смысловые разграничения такие разделы, как: предмет исследования, методы исследования, апелляция к оппонентам, выводы и научная новизна.

Не приветствуется, когда исследователь, трактуя в статье те или иные научные термины, вступает в заочную дискуссию с авторами учебников, учебных пособий или словарей, которые в узких рамках подобных изданий не могут широко излагать свое научное воззрение и заранее оказываются в проигрышном положении. Будет лучше, если для научной полемики Вы обратитесь к текстам монографий или диссертационных работ оппонентов.

Не превращайте научную статью в публицистическую: не наполняйте ее цитатами из газет и популярных журналов, ссылками на высказывания по телевидению.

Ссылки на научные источники из Интернета допустимы и должны быть соответствующим образом оформлены.

Редакция отвергает материалы, напоминающие реферат. Автору нужно не только продемонстрировать хорошее знание обсуждаемого вопроса, работ ученых, исследовавших его прежде, но и привнести своей публикацией определенную научную новизну.

Не принимаются к публикации избранные части из диссертаций, книг, монографий, поскольку стиль изложения подобных материалов не соответствует журнальному жанру, а также не принимаются материалы, публиковавшиеся ранее в других изданиях.

В случае отправки статьи одновременно в разные издания автор обязан известить об этом редакцию. Если он не сделал этого заблаговременно, рискует репутацией: в дальнейшем его материалы не будут приниматься к рассмотрению.

Уличенные в плагиате попадают в «черный список» издательства и не могут рассчитывать на публикацию. Информация о подобных фактах передается в другие издательства, в ВАК и по месту работы, учебы автора.

Статьи представляются в электронном виде только через сайт издательства <http://www.e-notabene.ru> кнопка "Авторская зона".

Статьи без полной информации об авторе (соавторах) не принимаются к рассмотрению, поэтому автор при регистрации в авторской зоне должен ввести полную и корректную информацию о себе, а при добавлении статьи - о всех своих соавторах.

Не набирайте название статьи прописными (заглавными) буквами, например: «ИСТОРИЯ КУЛЬТУРЫ...» — неправильно, «История культуры...» — правильно.

При добавлении статьи необходимо прикрепить библиографию (минимум 10–15 источников, чем больше, тем лучше).

При добавлении списка использованной литературы, пожалуйста, придерживайтесь следующих стандартов:

- [ГОСТ 7.1-2003 Библиографическая запись. Библиографическое описание. Общие требования и правила составления.](#)
- [ГОСТ 7.0.5-2008 Библиографическая ссылка. Общие требования и правила составления](#)

В каждой ссылке должен быть указан только один диапазон страниц. В теле статьи ссылка на источник из списка литературы должна быть указана в квадратных скобках, например, [1]. Может быть указана ссылка на источник со страницей, например, [1, с. 57], на группу источников, например, [1, 3], [5-7]. Если идет ссылка на один и тот же источник, то в теле статьи нумерация ссылок должна выглядеть так: [1, с. 35]; [2]; [3]; [1, с. 75-78]; [4]....

А в библиографии они должны отображаться так:

[1]

[2]

[3]

[4]....

Постраничные ссылки и сноски запрещены. Если вы используете сноску, не содержащую ссылку на источник, например, разъяснение термина, включите сноску в текст статьи.

После процедуры регистрации необходимо прикрепить аннотацию на русском языке, которая должна состоять из трех разделов: Предмет исследования; Метод, методология исследования; Новизна исследования, выводы.

Прикрепить 10 ключевых слов.

Прикрепить саму статью.

Требования к оформлению текста:

- Кавычки даются уголками (« ») и только кавычки в кавычках — лапками (" ").
- Тире между датами дается короткое (Ctrl и минус) и без отбивок.
- Тире во всех остальных случаях дается длинное (Ctrl, Alt и минус).
- Даты в скобках даются без г.: (1932–1933).
- Даты в тексте даются так: 1920 г., 1920-е гг., 1540–1550-е гг.
- Недопустимо: 60-е гг., двадцатые годы двадцатого столетия, двадцатые годы XX столетия, 20-е годы XX столетия.
- Века, король такой-то и т.п. даются римскими цифрами: XIX в., Генрих IV.
- Инициалы и сокращения даются с пробелом: т. е., т. д., М. Н. Иванов. Неправильно: М.Н. Иванов, М.Н. Иванов.

ВСЕ СТАТЬИ ПУБЛИКУЮТСЯ В АВТОРСКОЙ РЕДАКЦИИ.

По вопросам публикации и финансовым вопросам обращайтесь к администратору
Зубковой Светлане Вадимовне

E-mail: info@nbpublish.com

или по телефону +7 (966) 020-34-36

Подробные требования к написанию аннотаций:

Аннотация в периодическом издании является источником информации о содержании статьи и изложенных в ней результатах исследований.

Аннотация выполняет следующие функции: дает возможность установить основное

содержание документа, определить его релевантность и решить, следует ли обращаться к полному тексту документа; используется в информационных, в том числе автоматизированных, системах для поиска документов и информации.

Аннотация к статье должна быть:

- информативной (не содержать общих слов);
- оригинальной;
- содержательной (отражать основное содержание статьи и результаты исследований);
- структурированной (следовать логике описания результатов в статье);

Аннотация включает следующие аспекты содержания статьи:

- предмет, цель работы;
- метод или методологию проведения работы;
- результаты работы;
- область применения результатов; новизна;
- выводы.

Результаты работы описывают предельно точно и информативно. Приводятся основные теоретические и экспериментальные результаты, фактические данные, обнаруженные взаимосвязи и закономерности. При этом отдается предпочтение новым результатам и данным долгосрочного значения, важным открытиям, выводам, которые опровергают существующие теории, а также данным, которые, по мнению автора, имеют практическое значение.

Выводы могут сопровождаться рекомендациями, оценками, предложениями, гипотезами, описанными в статье.

Сведения, содержащиеся в заглавии статьи, не должны повторяться в тексте аннотации. Следует избегать лишних вводных фраз (например, «автор статьи рассматривает...», «в статье рассматривается...»).

Исторические справки, если они не составляют основное содержание документа, описание ранее опубликованных работ и общеизвестные положения в аннотации не приводятся.

В тексте аннотации следует употреблять синтаксические конструкции, свойственные языку научных и технических документов, избегать сложных грамматических конструкций.

Гонорары за статьи в научных журналах не начисляются.

Цитирование или воспроизведение текста, созданного ChatGPT, в вашей статье

Если вы использовали ChatGPT или другие инструменты искусственного интеллекта в своем исследовании, опишите, как вы использовали этот инструмент, в разделе «Метод» или в аналогичном разделе вашей статьи. Для обзоров литературы или других видов эссе, ответов или рефератов вы можете описать, как вы использовали этот инструмент, во введении. В своем тексте предоставьте prompt - командный вопрос, который вы использовали, а затем любую часть соответствующего текста, который был создан в ответ.

К сожалению, результаты «чата» ChatGPT не могут быть получены другими читателями, и хотя невозстановимые данные или цитаты в статьях APA Style обычно цитируются как личные сообщения, текст, сгенерированный ChatGPT, не является сообщением от человека.

Таким образом, цитирование текста ChatGPT из сеанса чата больше похоже на совместное использование результатов алгоритма; таким образом, сделайте ссылку на автора алгоритма записи в списке литературы и приведите соответствующую цитату в тексте.

Пример:

На вопрос «Является ли деление правого полушария левого полушария реальным или метафорой?» текст, сгенерированный ChatGPT, показал, что, хотя два полушария мозга в некоторой степени специализированы, «обозначение, что люди могут быть охарактеризованы как «левополушарные» или «правополушарные», считается чрезмерным упрощением и популярным мифом» (OpenAI, 2023).

Ссылка в списке литературы

OpenAI. (2023). ChatGPT (версия от 14 марта) [большая языковая модель].
<https://chat.openai.com/chat>

Вы также можете поместить полный текст длинных ответов от ChatGPT в приложение к своей статье или в дополнительные онлайн-материалы, чтобы читатели имели доступ к точному тексту, который был сгенерирован. Особенно важно задокументировать точный созданный текст, потому что ChatGPT будет генерировать уникальный ответ в каждом сеансе чата, даже если будет предоставлен один и тот же командный вопрос. Если вы создаете приложения или дополнительные материалы, помните, что каждое из них должно быть упомянуто по крайней мере один раз в тексте вашей статьи в стиле APA.

Пример:

При получении дополнительной подсказки «Какое представление является более точным?» в тексте, сгенерированном ChatGPT, указано, что «разные области мозга работают вместе, чтобы поддерживать различные когнитивные процессы» и «функциональная специализация разных областей может меняться в зависимости от опыта и факторов окружающей среды» (OpenAI, 2023; см. Приложение А для полной расшифровки). .

Ссылка в списке литературы

OpenAI. (2023). ChatGPT (версия от 14 марта) [большая языковая модель].
<https://chat.openai.com/chat> Создание ссылки на ChatGPT или другие модели и программное обеспечение ИИ

Приведенные выше цитаты и ссылки в тексте адаптированы из шаблона ссылок на программное обеспечение в разделе 10.10 Руководства по публикациям (Американская психологическая ассоциация, 2020 г., глава 10). Хотя здесь мы фокусируемся на ChatGPT, поскольку эти рекомендации основаны на шаблоне программного обеспечения, их можно адаптировать для учета использования других больших языковых моделей (например, Bard), алгоритмов и аналогичного программного обеспечения.

Ссылки и цитаты в тексте для ChatGPT форматируются следующим образом:

OpenAI. (2023). ChatGPT (версия от 14 марта) [большая языковая модель].
<https://chat.openai.com/chat>

Цитата в скобках: (OpenAI, 2023)

Описательная цитата: OpenAI (2023)

Давайте разберем эту ссылку и посмотрим на четыре элемента (автор, дата, название и

источник):

Автор: Автор модели OpenAI.

Дата: Дата — это год версии, которую вы использовали. Следуя шаблону из Раздела 10.10, вам нужно указать только год, а не точную дату. Номер версии предоставляет конкретную информацию о дате, которая может понадобиться читателю.

Заголовок. Название модели — «ChatGPT», поэтому оно служит заголовком и выделено курсивом в ссылке, как показано в шаблоне. Хотя OpenAI маркирует уникальные итерации (например, ChatGPT-3, ChatGPT-4), они используют «ChatGPT» в качестве общего названия модели, а обновления обозначаются номерами версий.

Номер версии указан после названия в круглых скобках. Формат номера версии в справочниках ChatGPT включает дату, поскольку именно так OpenAI маркирует версии. Различные большие языковые модели или программное обеспечение могут использовать различную нумерацию версий; используйте номер версии в формате, предоставленном автором или издателем, который может представлять собой систему нумерации (например, Версия 2.0) или другие методы.

Текст в квадратных скобках используется в ссылках для дополнительных описаний, когда они необходимы, чтобы помочь читателю понять, что цитируется. Ссылки на ряд общих источников, таких как журнальные статьи и книги, не включают описания в квадратных скобках, но часто включают в себя вещи, не входящие в типичную рецензируемую систему. В случае ссылки на ChatGPT укажите дескриптор «Большая языковая модель» в квадратных скобках. OpenAI описывает ChatGPT-4 как «большую мультимодальную модель», поэтому вместо этого может быть предоставлено это описание, если вы используете ChatGPT-4. Для более поздних версий и программного обеспечения или моделей других компаний могут потребоваться другие описания в зависимости от того, как издатели описывают модель. Цель текста в квадратных скобках — кратко описать тип модели вашему читателю.

Источник: если имя издателя и имя автора совпадают, не повторяйте имя издателя в исходном элементе ссылки и переходите непосредственно к URL-адресу. Это относится к ChatGPT. URL-адрес ChatGPT: <https://chat.openai.com/chat>. Для других моделей или продуктов, для которых вы можете создать ссылку, используйте URL-адрес, который ведет как можно более напрямую к источнику (т. е. к странице, на которой вы можете получить доступ к модели, а не к домашней странице издателя).

Другие вопросы о цитировании ChatGPT

Вы могли заметить, с какой уверенностью ChatGPT описал идеи латерализации мозга и то, как работает мозг, не ссылаясь ни на какие источники. Я попросил список источников, подтверждающих эти утверждения, и ChatGPT предоставил пять ссылок, четыре из которых мне удалось найти в Интернете. Пятая, похоже, не настоящая статья; идентификатор цифрового объекта, указанный для этой ссылки, принадлежит другой статье, и мне не удалось найти ни одной статьи с указанием авторов, даты, названия и сведений об источнике, предоставленных ChatGPT. Авторам, использующим ChatGPT или аналогичные инструменты искусственного интеллекта для исследований, следует подумать о том, чтобы сделать эту проверку первоисточников стандартным процессом. Если источники являются реальными, точными и актуальными, может быть лучше прочитать эти первоисточники, чтобы извлечь уроки из этого исследования, и перефразировать или процитировать эти статьи, если применимо, чем использовать их интерпретацию модели.

Материалы журналов включены:

- в систему Российского индекса научного цитирования;
- отображаются в крупнейшей международной базе данных периодических изданий Ulrich's Periodicals Directory, что гарантирует значительное увеличение цитируемости;
- Всем статьям присваивается уникальный идентификационный номер Международного регистрационного агентства DOI Registration Agency. Мы формируем и присваиваем всем статьям и книгам, в печатном, либо электронном виде, оригинальный цифровой код. Префикс и суффикс, будучи прописанными вместе, образуют определяемый, цитируемый и индексируемый в поисковых системах, цифровой идентификатор объекта — digital object identifier (DOI).

[Отправить статью в редакцию](#)

Этапы рассмотрения научной статьи в издательстве NOTA BENE.



Содержание

Гурбанов А.Г. «Общество потребления» как объект изучения философии: сущность и социальный контекст	1
Медведев В.И. Отношения "субъект - объект" в социально-гуманитарном познании	13
Тарханов Ю.Н. Трансрациональность как методологический принцип познания в философии С. Л. Франка и Н. О. Лосского	25
Федин А.Н., Никишова Н.В. Взгляды историка М. Н. Петрова на проблему социального прогресса	36
Коваленко Н.Г. Философско-религиозное творчество Л.Н. Толстого как исходное начало в культуре Серебряного века	46
Англоязычные метаданные	57

Contents

Gurbanov A.G. "Consumer Society" as an object of Philosophy study: essence and social context	1
Medvedev V. "Subject - object" Relations in Humanities	13
Тарханов Ю.Н. Transrationality as a Methodological Principle of Cognition in the Philosophy of S. L. Frank and N. O. Lossky	25
Fedin A.N., Nikishova N.V. The views of the historian M. N. Petrov on the problem of social progress	36
Kovalenko N. Philosophical and Religious Works of L.N. Tolstoy as a Starting Point in the Culture of the Silver Age	46
Metadata in english	57

Философская мысль

Правильная ссылка на статью:

Гурбанов А.Г. — «Общество потребления» как объект изучения философии: сущность и социальный контекст // Философская мысль. – 2023. – № 5. DOI: 10.25136/2409-8728.2023.5.40857 EDN: QBLJUF URL: https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=40857

«Общество потребления» как объект изучения философии: сущность и социальный контекст

Гурбанов Абдулла Гаджиевич

аспирант, кафедра философии, Астраханский государственный университет им. В.Н. Татищева

414056, Россия, Астраханская область, г. Астрахань, ул. Татищева, 20а, каб. 409

✉ stars678@rambler.ru



[Статья из рубрики "Социальная философия"](#)

DOI:

10.25136/2409-8728.2023.5.40857

EDN:

QBLJUF

Дата направления статьи в редакцию:

26-05-2023

Дата публикации:

02-06-2023

Аннотация: Предметом исследования является характеристика сущности социального феномена «общество потребления» сквозь призму взглядов зарубежных мыслителей второй половины XX – начала XXI вв. Подробно рассматриваются предложенные европейскими мыслителями философские и социально-гуманитарные теории «общества потребления», проводится их классификация и характеризуется концептуальный аппарат. Автор обосновывает тезис о том, что, представляя собой динамичную и саморазвивающуюся систему, «общество потребления» неизменно находит свое отражение в различных, зачастую противоречивых концептуальных моделях. Данные противоречия выступают базой для выработки альтернативных философских методов и подходов к вопросу развития современных обществ и разрешения проблем, связанных с потреблением. В статье показано, что современные теории «общества потребления» дают возможность осмысления не только самого потребительского поведения, но и многообразных проблем социума, фиксируемых этим концептом, таких как манипуляции сознанием, конструирование идентичности, функционирование средств массовой коммуникации, социокультурное значение социальной реальности. Автором был

проведен анализ эволюции понятия «потребление» с использованием социокультурного, социально-экономического, социально-философского подходов. Предпринимается попытка более четко определить такие термины, как «общество потребления» и «потребительство» и проследить взаимодействие этих терминов в границах происходящих в современном мире социо-экономических трансформаций. Важным в статье является вывод о том, что современные концепции «общества потребления» позволяют осмыслить не только само потребительское поведение, но также и многообразие социальных проблем, которые фиксируются при помощи данного концепта: манипуляции сознанием, конструирование идентичности, социокультурное значение социальной реальности, функционирования средств массовой коммуникации и другие.

Ключевые слова:

общество потребления, индивидуальное потребление, человеческий ресурс, постиндустриальное общество, роскошное потребление, мимесис, модернизм, постмодернизм, научное общество, одномерный человек

В современном мире довольно ярко проявляет себя социальный феномен, названный «обществом потребления». Действительно, потребление в начале XXI в. начинает играть серьезную роль «...в формировании ценностных ориентаций и поведенческих моделей, что... тематизирует научное осмысление потребления как социокультурного феномена» [\[1, с. 149\]](#). По сути, общество потребления – есть совокупность социальных отношений с ведущей ролью индивидуального потребления, в свою очередь, опосредованного рынком. Отсюда – и отношение к понятию «HR-ресурсы», ведь способ, при помощи которого современный социум формирует собственных членов, обязывает их исполнять, в первую очередь, роли потребителей.

Нельзя не признать, что индивидуальное потребление, как и производство, образует основу любого современного общества, однако лишь на определенном этапе эволюции оно становится подверженным глубинной институционализации, становясь одним из важнейших факторов последующего экономического развития. Впрочем, по справедливой мысли В. И. Ильина, социум в таких обстоятельствах все сильнее опосредуется институтом рынка, но, в то же время, само существование рынка без хотя бы немного автономного от индивидуального потребления, невозможно [\[2\]](#).

Само понятие «общество потребления» возникло во второй половине XX столетия в США как термин, описывающий американское общество в новых социально-экономических условиях. Чтобы оно появилось, необходимо было, чтобы большинство работников страны получали заработную плату в размере, позволяющем полностью покрывать расходы на базовые потребности: еду, одежду, транспорт, обучение. И, более того, у них появлялась такая часть заработка, которую люди могли бы использовать на приобретение товаров и услуг не первостепенной значимости. Первыми исследователями понятия «потребление» стали представители экономических научных дисциплин, которые понимали этот термин как условия и предпосылки достижения определенных производственных целей. В этом направлении названная категория характеризовалась, преимущественно, как потребление сырья, материалов и энергоносителей для производства товаров, целью создания которых было получение прибыли. А вот индивидуальное потребление начинает изучаться чуть позже – и уже такими науками,

как социология и маркетинг [\[3, с. 189\]](#).

Отметим, что со второй половины XX в. понятие «общество потребления» все больше начинает интересовать представителей социальных наук. Так, в социологии потребление впервые позиционируется как социально-психологический феномен или конкретный сегмент социализации и формирования связанных с ней ценностей, норм, культуры. Ученые-социологи особое внимание обращают на отношения между людьми-участниками обмена, поскольку здесь в фокусе внимания находится именно социальное взаимодействие. Чуть позднее представители социологической науки, а также присоединившиеся к ним ученые-философы предпринимают попытки определить и описать уровни социально-экономического развития развитых стран в контексте капиталистических отношений. Эти исследования привели ученых-гуманитариев к выдвижению гипотезы, что системное переустройство экономики, а также достижение определенных показателей в экономике смогут оказать положительное влияние на становление материального благополучия для общества в будущем.

В современной философии сформировались три основные группы теорий, концептуализирующие понятие «общество потребления». В первую очередь, это социологические теории, рассматривающие потребление как индикатор социального расслоения. Вторая группа теорий рассматривают категорию потребления как специфический принцип, позволяющий выстроить фундамент социальности. Наконец, третьи теории определяют потребление в тесной связи со способом социальной коммуникации [\[1, с. 149\]](#).

Первая группа теорий наиболее ярко представлена концепциями Т. Веблена и Г. Зиммеля. Эти авторы считают потребительские практики основанием и, вместе с этим, воплощением социального неравенства. Что же касается термина «потребление», то оно имеет в данной трактовке символический характер, отражая набор социально-экономических качеств разноуровневых субъектов общества. Одновременно он является и инструментом стратификации общества, эффективно формируя различные классы потребителей. Одной из первых была выделена группа т. н. «новых богатых» в США в 1880-1890-е гг., а также жители крупных европейских городов. Т. Веблен и Г. Зиммель внимательно следили за этим процессом. Первый выделил в отношении категории «новых богатых» американцев термин «conspicuous consumption» («роскошное потребление»), отметив значительную роль подражания европейским эталонам роскоши. А вот европейские горожане, по справедливому замечанию Г. Зиммеля, активно развивали потребление, дабы противостоять психологически подавляющим человека мегаполисам, стремились «отличаться, чтобы быть замеченным» [\[4\]](#).

Возвращаясь к теории Веблена, отметим, что фундаментальный принцип жизни человека заключается в реализации постоянного соперничества. Через потребляемые вещи индивид старается надежно зафиксировать свое положение в обществе, которое он занимает или стремится завоевать. Исходя из этого, неотъемлемым его свойством выступает перманентное сравнение своего потребительского поведения с особенностями потребления окружающих его людей. Социолог отмечает, что этой цели «благоприятного завистнического уподобления» другим потребителям служит исключительно инструмент демонстративного потребления, то есть такого потребления, которое ориентированно, в первую очередь, на подтверждение материальной успешности и высокого социального положения [\[5, с. 197\]](#). Г. Зиммель дополняет своего коллегу, отмечая, что одним из важнейших качеств человека выступает мимесис – стремление к подражанию. Для немецкого мыслителя – это глубинное основание культуры социума. Зиммель

подчеркивает, что уже на ранних стадиях социального становления человек стремился подражать животным и природным силам, а несколько позже, по мере его выделения из природной среды, – и себе подобным индивидам. В качестве интересного примера такого подражания Зиммель называет следование моде. Немецкий социолог предпринимал попытку осмыслить моду не только как столкновение страстей и амбиций, но и в качестве своеобразного потенциала социализации и коммуникации в обществе. Стоит подчеркнуть, что специфика потребления «модных» вещей в эпоху модерна, в которую как раз жил и творил Г. Зиммель, наглядно показывает социальную структуру общества, выступая своеобразным маркером ритуалов взаимодействия в конкретном обществе. Кроме того, высказывается предположение о том, что мода является способом популяризации и трансляции государственного волеизъявления, неким «языком», при помощи которого власть вступает в контакт с народом.

Самостоятельной группой теорий выступают концепции, предлагающие изучать потребление как некий принцип, который находится в основе социального порядка. Среди мыслителей, придерживающихся таких взглядов, отметим Дж. Катону, Дж. Гэлбрейта, а также Ж. Фурастье. Несмотря на то, что их принято относить к «экономическим» школам социологии, каждый из названных авторов стремился объяснить нюансы общества конъюмеризма не столько с социально-экономических позиций, сколько через рассмотрение потребления в широком культурном контексте. Так, Дж. Катона одним из первых трактовал смысл потребления не с позиции обыденного приобретения товара, а как один из важнейших принципов социального устройства, что позволяет трактовать его воззрения как экономико-психологические. Американский психолог справедливо утверждает, что поведение индивидов в процессе потребления можно объяснить не только с точки зрения экономического, но и культурно-психологического обоснования. Тем самым потребление для него есть не только покупка какого-либо товара или услуги, но и сложный поведенческий акт, детерминированный весьма значительным корпусом личностных психологических установок [\[5, с.198\]](#).

Особенно следует обратить внимание на то обстоятельство, что Катона пристально рассматривает в своих трудах воздействие рекламных лозунгов и посылов на поведение потребителя, аргументируя это тем, что «общество потребления» порождает особое социокультурное пространство для индивидов, созданное и функционирующее только за счет рекламы. А последняя, в свою очередь, способна вызвать у потенциальных клиентов широкий спектр эмоций, а, значит, и предопределить выбор каждым человеком своей стратегии потребительского поведения. Более того – нахождение в рекламном пространстве существенно суживает человеку обзор реального мира, погружая его в наиболее комфортную, с точки зрения психологии, среду. Как справедливо подчеркивает Дж. Катона, именно такая «наивная» вера в то, что «все хорошо», способствует росту потребления и как способа «насилованной инфантилизации человеческого сознания» [\[6, с. 53\]](#).

Философ-футуролог Ж. Фурастье продолжает развивать взгляды на общество потребления с оптимистических позиций. Его оценка индустриального общества, не способного решить имеющиеся противоречия, остается критической, но ученый верит, что достижения науки и техники позволят преодолеть надвигающийся кризис. Фурастье отмечает, что научно-технический прогресс сможет обеспечить построение «научного общества», в котором не будет места социальным, политическим и прочим конфликтам. Это общество представляется как определенный итог борьбы с потребительством с точки зрения более совершенного социального порядка, способного дать людям все, что им нужно и сделать их более счастливыми. Важнейшие элементы этого порядка, по мысли

автора, – массовое производство и массовое потребление [\[7, с. 5\]](#).

Мысли Фурастье развивает американский экономист Дж. Гэлбрейт. Являясь сторонником институционализма и кейнсианства, он придерживался мысли, что «общество потребления» способствует поддержанию экономического баланса, который прямо влияет на социальный порядок. Ученый обосновывает связь «общества потребления» и капитализма XX в. с зарождением корпораций, изменяющих саму суть развития социума. Гэлбрейт отмечает, что основными механизмами управления обществом для корпораций выступает реклама и другие средства коммуникации. Поставив себе на службу медиаресурсы, корпорации сначала подчиняют себе потребительское поведение людей, а затем и всю их жизнь, формируя и контролируя желания и потребности. Гэлбрейт весьма своевременно предупреждает общество о том, что постепенно засилье корпораций приводит к преобладанию экономических интересов и целей над всеми остальными. Ученый выделяет основное негативное последствие этого: в сложившейся системе член «общества потребления» утрачивает свою самостоятельность как актора, поскольку «программируется» на регулярное, выходящее из-под его контроля, потребление товаров и услуг.

Наконец, представители третьей группы теорий, среди которых наиболее известны Г. Маркузе, Ж. Бодрийар и Ж. Делез, критикуют общество модерна. Потребление для этих исследователей – это форма символического обмена, становящаяся фундаментом социокультурной коммуникации. Немецко-американский социальный философ Г. Маркузе объединил в своей теории принципы фрейдизма и неомарксизма. Для него современное общество тесно связано с такой характеристикой индивида, как «одномерный человек». Данное понятие возникло как отклик на появление новых форм социального контроля в виде массовой культуры и рекламы, которые объединяют индивидов вокруг мотивов и ценностей поведения, тем самым обозначая новые потребности [\[7, с. 7\]](#).

Маркузе пишет, что современное западное общество не поддается оценке как социалистическое, либо капиталистическое. Оно стало системой, основанной на практически гипнотическом влиянии средств массовой коммуникации. Коммуникационные технологии поработают сознание индивида, поскольку в него вкладываются ложные потребности культа потребления. Таким образом, с одной стороны технологии, развиваясь, совершенствуют социальный контроль и, одновременно, унифицируют сознание членов общества, с другой же это приводит к увеличению возможностей к удовлетворению материальных потребностей у наибольшей части населения. Из-за этого в числе главных характеристик «одномерного человека» Г. Маркузе приводит прагматизм и ориентацию на удовлетворение, в первую очередь, материальных потребностей. Таким образом индивид «привязывается» к вещам, которые «символизируют» его статус, принадлежность к какой-либо группе или указывают на место в структуре общества.

Таким образом, именно вещам отводится роль средств и инструментов социокультурной идентификации, помогая индивиду «зафиксировать» свое место в границах быстро меняющегося мира. Философ считает, что потребление сплачивает вокруг себя людей через формирование специфического социального пространства, где индивид со временем «растворяется» в мире вещей. Таким образом, Г. Маркузе положил начало теоретическому осмыслению проблем потребления как символической культурной формы. Концептуальная традиция философа оказала большое влияние на последующее философское творчество многих постмодернистов [\[7, с. 6\]](#).

Весьма интересны и взгляды французского философа-постструктуралиста Ж. Делеза. В своих работах он обрушивается с критикой на потребительский характер современного ему общества, особенно рельефно выглядит эта критика в труде «Анти-Эдип», написанном в соавторстве с психоаналитиком Ф. Гаттари. Учеными описываются негативные моменты, связанные с капиталистическим обществом, в организации потребления. Сам Делез предстает в работе ярким противником устоявшегося мнения об «успешности» и «прогрессивности» развития западного общества. Более убедительной аргументацию французского ученого делает введение им в обиход термина «машина желания», при помощи которого фиксируется производительная природа потребностей в современном социуме. Это понятие детерминируется симбиозом социального и психологического подавления. Делез и Гаттари также ввели понятие «тело без органов», которое показывает отсутствие привязанности желаний к каким-либо индивидуальным интенциям людей в обществе потребления [\[8, с. 19\]](#).

По мысли Ж. Делеза, органы власти стремятся к контролю желаний и наслаждений членов общества, тогда как капитализм выступает в форме некой ментальной организации, управляющей желаниями индивида с использованием монетарной экономики. В итоге жизнь человека начинает жестко регулироваться системой знаков и структурами, формирующимися и распространяющимися посредством систем массовой коммуникации. Кроме того, Делез отмечал, что рассмотренные им тенденции сигнализируют о том, что дисциплинарные социумы индустриальной эпохи, внутри которых индивид перемещается из одного «пространства заключения» в другое (например, при поступлении из школы в университет, а при выпуске из него – в рабочий коллектив), постепенно вытесняются «обществом контроля», которое без труда устанавливает свою власть с использованием механизмов «символического порабощения» [\[8, с. 20\]](#). В названных обществах государство больше не обладает реальной властью, так как оно неспособно исполнять функции контроля. Власть переходит в руки корпораций, которые в этом вопросе начинают опережать правительство. Взаимодействие индивидов в таком социуме строится, в первую очередь, на системе символов, кодов и шифров, которые позволяют индивиду различать всевозможные субъекты и объекты по принципу «свой-чужой». Это не может не привести к появлению «поля подозрения», в котором истинные ценности и замыслы превращаются в симулякры и ложные идеологемы.

Наиболее полно выразил постмодернистский взгляд на «общество потребления» Ж. Бодрийяр. Он предполагал, что современное общество, в отличие от предшествующих, окружает людей не столько подобными себе, сколько всевозможными вещами. Индивидов занимает не столько общение между собой, сколько стремление завладеть материальными благами, которые постоянно «мелькают» в рекламе. Жизнь каждого человека, как справедливо отмечал Бодрийяр, теперь проходит не в окружении людей, а в потоке безмолвных, бестелесных форм, которые «нашептывают» человеку о сверхъестественной силе, безграничных возможностях и «отсутствии людей друг для друга». Люди, в итоге, настолько сильно сливаются с вещами, что сами начинают становиться функциональными [\[9, с. 105\]](#).

Концептуальные основы «общества потребления» были сформулированы Ж. Бодрийяром в 1970 г. в контексте традиции его осмысления с точки зрения условного современного социума, в котором доминирующее влияние на человека оказывают «ложные потребности», представляющие собой итог манипуляций человеческим сознанием со стороны средств массовой информации. Кроме того, философ предлагает наиболее

критичное, но и, на наш взгляд, точное определение «общества потребления» [\[9, с. 105\]](#). Бодрийяр, будучи выходцем из неомарксистской среды, в некоторой степени перенял саркастический и критический подход к действительности, свойственный философии К. Маркса. Ряд исследователей считают бодрийяровскую работу «Общество потребления» «Капиталом XX века». Для мыслителя интересен тут, в первую очередь, характер влияния, оказываемого на людей в быту и повседневной жизни. И, если во времена Маркса быт зависел, в первую очередь, от экономики, проявляющей себя через социальные отношения, то в XX в. повседневная жизнь стала полностью зависеть от технологий, средств массовой информации и других массовых явлений, что и было подмечено Бодрийяром. Следовательно, потребление трансформировалось из средства выживания в инструмент отчуждения, потери личности [\[10, с. 123\]](#).

В свете вышесказанного стоит отметить, что термин «общество потребления» впервые использовал в научном обороте немецкий социальный философ Э. Фромм. А Ж. Бодрийяр обратился к данной проблеме уже в 1960-е гг. Именно его исследовательские выкладки позволили нарисовать наиболее реалистичную картину «общества потребления». В частности, было высказано предположение, что потребление в самом общем смысле стоит отнести к природе бессознательного, как чисто психологическую реакцию, излишки же, остающиеся от объектов потребления – суть мнимое изобилие [\[11, с. 229\]](#). При этом общество потребления, как считал Бодрийяр, представляет собой характеристику такого общества, в котором все межличностные отношения и связи утрачивают свой изначальный смысл, превращаясь только в ритуалы и знаки, определяющие социальный статус и конкурентную борьбу за его повышение. И это общество, по мысли ученого, практически привело к уничтожению потребления в его традиционном смысле, то есть когда люди совершали покупку только лишь из ее необходимости, для удовлетворения нужд. Французскому постмодернисту удалось детально проанализировать и другое потребление, которое проявляет себя тогда, когда индивиды покупают продукцию только потому, что она модна, активно рекламируется, либо представляется «новинкой». Это своеобразный способ ощущения себя «в тренде». Это приводит к тому, что изначальное назначение товара девальвируется нередко еще до того, как его успевают приобрести, а производители через рекламу тотчас же начинают продвигать новые, еще более модные вещи.

Еще одним негативным последствием, которое несет «общество потребления», является лишение смысла общения между людьми. Связано это с тем, что потребление становится лишь неким условным кодом, регламентирующим взаимодействия между людьми: они почти всегда разговаривают только о новых покупках и дают оценку другому только по его способности приобрести какой-либо товар или услугу. Вещи становятся инструментами и мерилами комфорта, статуса и престижа, а вовлечение в этот порочный круг начинается именоваться «торжеством индивидуума» и «свободой выбора» [\[12\]](#).

Как небезосновательно полагал Ж. Бодрийяр, любое потребление, в первую очередь, является потреблением символов и знаков, которые утратили функцию выражения начального набора смыслов. Зато новый смысл формируется в границах самой знаково-символической системы, призванной привлекать внимание потребителя. Таким образом, современное потребление практически лишилось связи с удовлетворением определенного набора потребностей, укорененного в человеческой физиологии. В наше время – это процесс, в который активно вовлечен потребитель, ради создания и поддержания своей идентичности [\[1, с. 149\]](#). Французский постмодернист считал, что консюмеризм не надо рассматривать с позиции деятельности, «штампующей»

потребителей как некую пассивную массу; скорее, это форма активности, эффективно действующая всевозможные символические конструкции как индивидуальной, так и коллективной идентичности.

Что же касается самой идентичности, по мнению Бодрийяра, она не должна рассматриваться больше в качестве задаваемой членством в каком-либо конкретном экономическом классе, либо социальной группе. Все больше количество людей в наши дни самостоятельно конструируют свою идентичность через потребление. Индивид в современном или постсовременном капитализме, больше не идентифицируется как «симпатичный мужчина» или «яркая женщина», поскольку люди в современном социуме стремятся стать теми, кем им самим хочется быть, и в этом им способны помочь приобретаемые ими вещи, создающие или удерживающие некую идею «самих себя». Следовательно, потребительские товары означают, что человек для себя и тех, кто разделяют ту же систему знаков, есть X или Y.

Таким образом, складывается вывод о том, что «потребление» понимается Ж. Бодрийяром не только как потребление вещей или материальных объектов, но символов и знаков. Следовательно, покупатель нередко испытывает фрустрацию после покупки вожделенного товара, на который он копил, то есть существует предположение, что предвкушение приобретения весьма часто переживается как более сильное ощущение, нежели сам факт приобретения вещи. Это свидетельствует о том, что потребление не имеет пределов, оно не может быть удовлетворено чем-либо, так как люди стремятся потреблять все больше и больше. Такое навязчивое стремление объясняется философом не какими-либо психологическими причинами и даже не силой подражания. Это, скорее, что-то неукротимое, полностью идеальное; такая практика, которая не имеет ничего общего с современными реалиями удовлетворения потребностей [\[12\]](#).

В итоге, говорить можно о потреблении не вещей, но идей. Что же касается потребления, оно напрямую связано с культурными символами и отношениями между ними. Поскольку это своеобразная «идеальная» практика, оно не обладает каким-либо конечным, физическим насыщением. Социальная формация, складывающаяся в условиях современного капитализма, индивиды буквально обречены на то, чтобы продолжать «желать потреблять». Что же касается самого потребления, то в основе его лежит нехватка, но желание получить то, что отсутствует. В то же время, никем не отрицается, что современный потребитель никогда не сможет полностью удовлетвориться, ведь чем больше человек потребляет, тем больше он желает не останавливаться на достигнутом. Даже в условиях экономического спада, падения доходов, это желание не исчезнет. Впрочем, в той мере, в какой члены общества участвуют в потребительских отношениях, они будут желать недостижимого: чтобы все их желания оказались исполненными [\[4\]](#).

В «обществе потребления» не только оказалась сформированной зависимость индивидов и отношений между ними от объектов потребления, но и вещи стали средствами преклонения, не обладая при этом никаким реальным смыслом. Искусство становится товаром и симулякр одновременно. А поиски истины, смысла жизни и иных аксиологических ориентиров оказались вытеснены в современном обществе мифами, использовать которые и удобно, и престижно. В то же время, искусство и литература вытесняются жанрами массовой культуры, а также инструментами идеологических манипуляций. Ж. Бодрийяр справедливо замечает, что даже культура в современном обществе выставлена на поточное производство, производится по определенным шаблонам, связанным с законами потребления и спроса. А у людей появляется привычка потреблять конкретные тренды, что негативно сказывается на восприятии всего

особенного, индивидуального, того, что можно было бы назвать ценностными ориентирами общества.

«Общество потребления» критикуется философом еще и потому, что, пропагандируя ценности равенства и достатка, оно, по сути, очень далеко от этих ценностей. Этот путь развития совершенно ничего не гарантирует индивиду ни в настоящем, ни в будущем. Люди гонятся за новыми разрекламированными трендами и больше всего боятся, что не смогут приобрести очередную «модную штучку». Классические ценности заменяются мнимыми, престижными, что постепенно приводит к неравенству, поскольку индивид, утративший возможность приобретать новые «знаки-симулякры», выпадает из обоймы отношений, в которых основой выступает культ успеха. Таким образом, Бодрийяр утверждает, что «общество потребления» – есть ни что иное, как общество самообмана, где даже изобилие выступает как следствие тщательно скрываемых рыночных несовершенств. Оно обладает истинным смыслом только в плане выживания ныне существующего мира, но делает невозможным существование истинных чувств и подлинной культуры. Основная цель такого общества – оправдание любой ценой экономического роста, даже если очевидны его неблагоприятные последствия.

Ж. Бодрийяр не сомневается, что парадоксы современной цивилизации кроются в соблюдении полного контроля за потреблением, манипулировании им. И это логично, ведь капитализм не способен создавать устойчивость и стабильность в производстве, хотя это и необходимо обеспечивать. Впрочем, способы сделать это находятся, однако, поскольку экологические ресурсы планеты исчерпаемы, коллапс экономики потребления остается неизбежным. Капитализм, по предсказанию философа, тоже не вечен, а потому он отмечает, что на смену ему придет такое общество, которое умеет разумно использовать всегда ограниченные ресурсы [\[4\]](#).

Рамки потребительского общества ограничивают счастье людей тем, что потребление абсолютизировано принципами и навязывается идеологией. Так, вера человека в демократию зиждется на тезисе о том, что обладание необходимым набором предметов потребления способствует ликвидации классовых различий через внедрение в общественную психологию мифа, что равенство людей на этом основании возможно. В реальности же, по мысли Бодрийяра, все сказанное выше – лишь маскировка существующей в реальности дискриминации, лежащей в основе буржуазной демократии. Мыслитель считал, что потребительское общество демонстрирует схожесть взаимосвязи общей культуры и традиционной с соотношением явлений моды и вещей потребления. Одновременно происходит и устаревание традиционных ценностей, а в основу моды положено и устаревание и вещей потребления. Отмечается также, что массовая культура начинает творить произведения, априорно не рассчитанные на долговременное использование [\[13, с. 98\]](#).

Ж. Бодрийяр предсказывал, что в будущем с большой вероятностью изменится образ жизни современного человека и отношения между людьми будут материализоваться и «потребляться» через вещи и в вещах. Философ был уверен, что в «обществе потребления» у людей есть шанс для самореализации только в рамках потребления, что позволяет идентифицировать социум как общество обмана, постепенно растворяющего реальность в симулякрах [\[1, с. 153\]](#).

Среди иных концепций потребления в постсовременном социуме следует выделить теории таких исследователей второй половины XX в., как М. Фезерстоун, Д. Лион и С.Майлз. Все они, в целом, согласны с Бодрийяром и подчеркивают, что

постсовременное общество отличается усилением «символизма» потребления, которое выступает как звено более широкого, «символического» обмена. В итоге в него оказываются вовлеченными практически все члены социума. В частности, подобных взглядов придерживался Дж. Ритцер, который рассматривал такой обмен применительно к новым средствам потребления, например, ресторанам быстрого обслуживания, кредитным картам, супермаркетам и другим объектам потребления, получившим в последние годы XX в. широкое распространение [14, с. 31].

Интерес представляют и взгляды американского социолога С. Майлза. Так, он предположил, что важнейшей причиной возросшего в западных странах интереса к дизайну стала именно увеличившаяся роль потребления. Для среднестатистического индивида она стала одним из важнейших способов конструирования своего собственного «Я». Таким образом, можно сказать, что одним из важнейших мотивов потребления может выступать стремление индивида к самоактуализации. Отметим, что две последние теории «общества потребления» отличаются еще более пессимистичным, нежели у Бодрийяра, характером отношения к современным социокультурным реалиям.

В заключение стоит сказать, что проблема «общества потребления» привлекает внимание значительного количества современных западных философов, которые видят в этом обществе динамичную, саморазвивающуюся систему, неизменно находящую свое отражение в различных, нередко прямо противоположных, концептуальных моделях современности. В совокупности они образуют значительную базу для выработки альтернативных подходов к разрешению вопросов, связанных с феноменом современного потребления. Отдельно хочется отметить и то, что в современных концепциях «общества потребления» представляется возможным осмыслить не только потребительское поведение, но и многообразие проблем современного общества, фиксируемых при помощи названного концепта. В первую очередь, это манипуляция сознанием потребителя, способы конструирования идентичности, социокультурное значение социальной реальности, роль органов массовой коммуникации и другие.

Библиография

1. Сергодеева Е. А., Мищенко Е. Ю. Теории общества потребления в современной философии. // Гуманитарные и юридические исследования. СКФУ. 2014. № 4. – С. 149-153.
2. Ильин В. И. Общество потребления: теоретическая модель и российская реальность. // Мир России. Социология. Этнология. 2005. Т. 14 (2). – С. 3-40. URL: https://www.hse.ru/data/2010/12/31/1208181138/2005_n2_p3-40.pdf (дата обращения: 20.05.2023).
3. Горина В. В. Трансформация потребления в современном обществе // Контентус. 2019. №S11. – С. 188-196. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/transformatsiya-potrebleniya-v-sovremennom-obschestve> (дата обращения: 26.05.2023).
4. Кучерявенко М. А. Концепт общества потребления в истории западной науки. URL: <http://philosophystorm.org/pomorzah/1410> (дата обращения: 26.05.2023).
5. Лексин В. Н. Синтез общества потребления и информационного общества // Контуры глобальных трансформаций: политика, экономика, право. 2020. № 2. – С. 195-211. doi: 10.23932/2542-0240-2020-13-2-10.
6. Мальцева С. М. Невротические ценности в культуре общества потребления // Инновационная экономика: перспективы развития и совершенствования. 2018. № 7 (33). – С. 51-56.
7. Разинов Ю. А. От Эдипа к Нарциссу: по краям общества потребления // Вестник

- Самарской гуманитарной академии. Серия: Философия. Филология. 2019. № 1 (25). – С. 3-14.
8. Калабекова С. В. Гедонизм и «принудительное счастье» общества потребления // Политика и общество. 2018. № 7. – С. 17-24.
 9. Мирошина Е. Ю. Общество потребления: критика и пути преобразования // Известия Тульского государственного университета. Гуманитарные науки. 2017. № 2. – С. 105-112.
 10. Гельфонд М. Л., Мищук О. Н., Мирошина Е. Ю. Новый гуманизм или общество потребления: альтернативы современной цивилизации // Концепт. 2018. № 4. – С. 118-127. doi: 10.24422/MCITO.2018.4.12378.
 11. Фромм, Э. Анатомия человеческой деструктивности – М: АСТ, 2007. – 635 с.
 12. Симченко А. П. Общество потребления: последствия на примере теории Жана Бодрийяра // Евразийский научный журнал. 2017. №3. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/obschestvo-potrebleniya-posledstviya-na-primere-teorii-zhana-bodriyyara> (дата обращения: 28.05.2023).
 13. Бодрийяр Ж. Избранные статьи. – М.: КУБ, 2019. – 406 с.
 14. Козырев Г.И. Общество потребления как система социального контроля // Вестник РГГУ. Серия «Философия. Социология. Искусствоведение». 2017. № 4-1 (10). – С. 30-37.

Результаты процедуры рецензирования статьи

В связи с политикой двойного слепого рецензирования личность рецензента не раскрывается.

Со списком рецензентов издательства можно ознакомиться [здесь](#).

Предметом исследования статьи «"Общество потребления" как объект изучения философии: сущность и социальный контекст» выступает феномен «потребления» как одна из ведущих доминант европейской и американской культуры второй половины 20 века. Автор обращается к осмыслению этого феномена такими философами как Г. Зиммель, Т. Веблен, Ж. Фурастье, Г. Фромм, Э. Маркузе, Ф. Гаттари, Ж. Делез, Ж. Бодрийяр типологизируя их интерпретации и соотнося идеи названных авторов с современностью.

Методология исследования базируется на историческом подходе, нацеленном на изучение самого феномена «общества потребления» и его осмысления, как взаимосвязанных явлений. Автор использует герменевтические посылки при интерпретации позиций названных мыслителей, а также сравнительный и компаративистский анализ, позволяющий увидеть общее и особенное в позициях философов. При этом объектом изучения остается общество потребления, а не его анализ философами. Рассмотрение трактовки этого феномена философами используется автором статьи для обнаружения наиболее характерных его сторон.

Актуальность исследования связана с сохранением в современном мире тенденций, начало которых было отмечено еще в послевоенные годы, а именно навязывание торговыми корпорациями населению излишних потребностей, поощрению бесконтрольного потребления.

Научная новизна статьи заключается в грамотном обзоре вариантов осмысления общества потребления, представления критики этого современного феномена, рассмотрение вариантов выхода из непрекращающегося цикла потребления.

Стиль статьи характерен для научных публикаций в области гуманитарных исследований, в нем сочетается четкость формулировок ключевых тезисов и логически

последовательная их аргументация.

Структура статьи не имеет внешнего членения, но логически выстроена последовательно, переходя от введения с определением проблемы изучения, к раскрытию подходов к осмыслению общества потребления и выводам, касающимся вопросов, еще не решенных по отношению к изучению феномена потребления.

Основное содержание статьи посвящено обзору трех основных групп теорий, концептуализирующих понятие «общество потребления» в современной философии. В первую очередь, это социологические теории, рассматривающие потребление как индикатор социального расслоения. К ним относятся теории Т. Веблена и Г. Зиммеля, в которых потребительские практики рассматриваются как воплощение социального неравенства. Феномен потребления приобретает в этих концепциях символический характер, отражая набор социально-экономических качеств разноуровневых субъектов общества и является инструментом стратификации общества.

Вторая группа теорий рассматривает категорию потребления как специфический принцип, позволяющий выстроить фундамент социальности, предлагающие изучать потребление как некий принцип, который находится в основе социального порядка. К мыслителям, придерживающимся таких взглядов, относятся Дж. Катону, Дж. Гэлбрейта, Ж. Фурастье.

Наконец, третьи теории определяют потребление в тесной связи со способом социальной коммуникации. Сторонниками этой теории выступают Г. Маркузе, Ж. Бодрийар и Ж. Делез. Они критикуют общество модерна и рассматривают потребление как форму символического обмена, становящаяся фундаментом социокультурной коммуникации.

Библиография включает 14 наименований, что вполне адекватно репрезентирует исследованность проблемы.

Апелляция к оппонентам лежит в основе исследования темы. Автор рассматривает общество потребления сквозь призму его осмысления различными философами.

Статья вызовет интерес у читателей, изучающих современную социальную философию, интересующихся состоянием современного социума, обращающихся к анализу феномена потребления.

Философская мысль

Правильная ссылка на статью:

Медведев В.И. — Отношения "субъект - объект" в социально-гуманитарном познании // Философская мысль. – 2023. – № 5. DOI: 10.25136/2409-8728.2023.5.39624 EDN: MKXAFU URL: https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=39624

Отношения "субъект - объект" в социально-гуманитарном познании

Медведев Владимир Иванович

доктор философских наук

профессор, кафедра философии и социологии, Санкт-Петербургский государственный морской технический университет

190008, Россия, Санкт-Петербург, г. Санкт-Петербург, Ленинский проспект, 101, ауд. 501

✉ 21medvedev.vl@gmail.com



[Статья из рубрики "Философия познания"](#)

DOI:

10.25136/2409-8728.2023.5.39624

EDN:

MKXAFU

Дата направления статьи в редакцию:

17-01-2023

Аннотация: Предметом анализа являются особенности субъектно-объектных отношений в социально-гуманитарном познании. Дается критика натуралистических подходов, отрицающих специфику общества и человека как объектов познания, призывающих фиксировать социальные явления на основе внешних наблюдаемых признаков. Показывается, что такая фиксация невозможна без учета мотивов действующих лиц и без ссылок на значение происходящего для участников. Доказывается, что значение – это важнейшая категория социально-гуманитарного познания, что описывать социальную реальность, игнорируя мир значений, нельзя. Рассматривается, как меняется постановка вопроса о субъектно-объектных отношениях при учете социальной природы субъекта познания. Утверждается, что социальная реальность не обладает независимостью от наших способов понимания и интерпретации значений. Кроме того, наши представления о социальной реальности являются важнейшей частью ее самой. С другой стороны, человек как субъект социально-гуманитарного познания сформирован обществом и культурой, которые он познает. Он не может рассматривать их извне как обычный внешний объект. Мы не можем точно вычислить, в какой степени наше мышление детерминировано социально-культурными факторами, чтобы гарантированно «отключать» эти детерминации на пути к объективному познанию. Социально-

гуманитарное познание имеет трансцендентальный статус. Рассуждая о влиянии социально-классовых интересов или языка на наше познание, мы касаемся фундаментальных условий нашего опыта познания как такового. Поэтому естественнонаучная (технологическая) модель знания неприменима в науках о человеке и обществе. Мы не познаем здесь некий внешний объект с целью манипулирования им. Мы углубляем свое самопонимание. Двойное взаимное проникновение субъекта и объекта в социально-гуманитарном познании составляет коренное отличие его от познания естественнонаучного.

Ключевые слова:

субъект, объект, социально-гуманитарное познание, натурализм, понимающая социология, значение, трансцендентальность, социология знания, технологическая модель знания, самопонимание

На первый взгляд проблема особенностей субъектно-объектных отношений в социально-гуманитарном познании сводится к выяснению специфики познаваемого объекта. С субъектом на первый же взгляд все достаточно просто: что бы мы ни познавали, субъектом является человек, и тот же самый человек познает и природу, и общество. Однако, понимать человека как субъекта можно по-разному. Можно представлять его сознание как «чистую доску», которая заполняется в ходе опыта отметками, оставляемыми реальным миром (природой и обществом). Так выглядело познание у сенсуалистов XVII–XVIII веков. При таком подходе действительно кажется, что от того, что субъект познает – природу или общество – ничего в его деятельности принципиально не меняется. Но если признавать социальную природу субъекта и его сознания, которая подчеркивалась в марксизме и во множестве социологических теорий XIX–XX веков, то ситуация меняется.

Такой подход изначально заключал в себе предпосылки для пересмотра вопроса об отношениях «субъект – объект» в социальном познании. Ведь если познанием общества занимается человек, сформированный этим самым обществом, то его взаимоотношения с изучаемым объектом сложнее, чем в естественнонаучном познании. В лице социального ученого общество познает самое себя. В дополнение к этому в марксизме говорилось о влиянии социальных интересов на социальное познание, была развита теория идеологии как ложного, иллюзорного сознания. Согласно этой теории, в отношении субъекта, познающего общество, со своим объектом систематически вмешиваются искажающие процесс познания факторы. Социальные теории не столько отражают социальную реальность, сколько выражают социальные интересы. При этом анализ идеологии, выявление корней и причин возникновения идеологических иллюзий К. Маркс мыслил, как обычную объективную науку. Его критики (например, К. Мангейм) справедливо упрекали его в непоследовательности – в том, что он обнаруживал социальную обусловленность мышления только у противников и не распространял сформулированный им принцип на собственное учение [\[1, с.230-231\]](#). Маркс не считал его идеологией. Это значит, что все выводы из того, что человек, изучающий общество, им же и сформирован, в марксизме не делались. Получалось, что для некоторых субъектов принцип социальной обусловленности их воззрений не работает – они обладают иммунитетом по отношению к воздействию социально-классовых интересов и способны беспристрастно и объективно анализировать чужие воззрения и выявлять в них идеологические искажения. Тем не менее, признание социальной природы познающего

субъекта имело революционный потенциал: при учете этой природы проблема взаимоотношений субъекта и объекта в социально-гуманитарном познании приобретает дополнительную остроту.

Что касается объекта социально-гуманитарного познания, то его специфика вроде бы очевидна (опять-таки на первый взгляд). Люди, в отличие от других объектов познания, наделены сознанием и волей, и этим они отличаются от них. Общественная жизнь складывается из действий людей, а они действуют как сознательные существа на основании своих мотивов, идей, теорий. Следовательно, история и общественная жизнь не есть стихийный процесс, регулируемый исключительно объективными законами, как погода или геологические изменения. Правда, попытки видеть в этом принципиальное отличие общества от природы подвергались критике в двух сторон. Во-первых, по мнению многих философов, ход истории не подчиняется воле отдельных людей, и их деятельность тоже регулируется объективными законами, не зависящими от их сознания. Такова точка зрения Гегеля, Маркса и множества других мыслителей: объективный закон прогресса признавали О. Конт, Г. Спенсер (у него, правда, речь шла скорее об эволюции, а не о прогрессе), русский социолог Н. И. Кареев и другие. При этом мнения относительно способности людей влиять на объективный ход истории у различных сторонников теории прогресса существенно отличались. Во-вторых, представители натуралистической линии в социологии и психологии пытались отрицать специфику человека и общества как объектов познания вообще.

Здесь уместно вспомнить Э. Дюркгейма, который призывал изучать социальные факты как вещи, отделяя их мыслящих и воспринимающих людей. Дюркгейм считал необходимым фиксировать эти факты по внешним наблюдаемым признакам, не пытаясь рассуждать о мотивах или стремлениях участников [\[2, с.65,78-79\]](#). Другой сторонник натуралистического («логико-экспериментального», как он его называл) подхода в социологии – В. Парето – писал, что методы изучения людей не должны отличаться от методов изучения и классификации насекомых, растений и скал [\[3, p.8\]](#). Аналогичные идеи развивал бихевиорист Б. Скиннер, который выступал против того, чтобы объяснять действия людей мотивами, идеями, стремлениями. Все это, с его точки зрения, мешает воспринимать наблюдаемое поведение как единственный достойный объект изучения [\[4, с.36-39\]](#). В философии натуралистический подход обосновывался в работах представителей логического позитивизма. Р. Карнап и О. Нейрат доказывали возможность социологии и психологии на физикалистском языке, в котором фиксировались бы только внешние наблюдаемые признаки и движения [\[5; 6\]](#).

Вопрос о том, удавалось ли социологам-натуралистам выдерживать подобный подход в своих конкретных исследованиях, мы обсудим позже. Противники натуралистической линии в противовес им доказывали, что социальные явления невозможно даже определить без ссылки на мотивы участников. М. Вебер, в частности, включал мотивы в предмет социологии. Для него этим предметом являются социальные действия, которые всегда внутренне мотивированы и по этим мотивам соотносятся с действиями других лиц [\[7, с.602-603\]](#). А Г. Зиммель писал, что внешние социальные действия понятны нам, если известны лежащие за ними внутренние побуждения [\[8, с.6-7\]](#). В философии специфика гуманитарных дисциплин («наук о духе») обосновывалась, как известно, В. Дильтеем. Он видел эту специфику как в объекте, так и в используемых нами (субъектами) способах познания. В исторически-социальной действительности нет причинности в естественно-научном смысле, когда одно событие автоматически производит другое. Главные категории наук о духе поэтому – не причина и следствие, а цель, ценность и значение [\[9,](#)

[с.132-133; 10, с.140\]](#). Что касается способов познания, то человек не дан себе как обычный внешний объект – мы познаем себя во внутреннем опыте. А при познании других главный метод – понимание, которое Дильтей трактовал предельно иррационалистически – как интуитивное вчувствование в чужую внутреннюю жизнь, сопереживание, перенесение-себя-на-место-другого и т. п. [\[10, с.145-146\]](#) В XX в. антинатуралистический подход обосновывался в феноменологической социологии А. Шюца и герменевтической философии Х.-Г. Гадамера. О них речь пойдет позже.

Пока можно поставить первый существенный вопрос: действительно ли социальные явления и человеческое поведение можно фиксировать в качестве объектов познания исключительно по внешним наблюдаемым признакам, как мы определяем природные явления, или мотивы действующих лиц обязательно нужно принимать во внимание просто даже для того, чтобы зафиксировать, что происходит? Для сторонников натуралистического подхода понимание – это просто эвристическая прелюдия к объяснению. Но их противники предлагают различать понимание-что и понимание-как. Первое – понимание того, что происходит, что имеет место – гораздо фундаментальнее. И оно всегда опирается на наш опыт социальной жизни, нашу включенность в определенные формы жизнедеятельности. Р. Карнап, например, надеялся, что классы движений руки может быть описан на физикалистском языке [\[5, p.182\]](#). Как это можно себе представить: мы фиксируем допустимые углы сгиба пальцев, амплитуду их движения, при которых движение остается манящим? Кажется, что, если даже сделать это, такой подход никак не пересекается с практикой восприятия людьми действий друг друга. Не говоря уже о том, что в разных культурах существуют разные представления о том, какие жесты являются уважительными, какие фамильярными, а какие пренебрежительными. И здесь только включенное наблюдение может научить нас различать такие нюансы.

Как на основании наблюдаемых внешних движений отличить наказание от других действий, связанных с причинением другим боли и неудобств? Тот же Скиннер признавал, что определить априорно на основании объективных характеристик, какой стимул является положительным подкреплением, а какой – отрицательным, невозможно [\[11\]](#). Пища – награда для животного, но для голодного и т. д. В человеческом обществе обобщенным подкреплением являются деньги. Но и здесь можно сказать, что одна и та же сумма денег имеет разное значение для разных лиц в зависимости от ситуации, ценностей, биографии и финансового положения. Поэтому зафиксировать, что в одном случае имеет место поощрение, а в другом – наказание, вряд ли возможно путем внешнего наблюдения. Люди реагируют не на предметы и ситуации сами по себе, а на их значение, а оно связано со множеством ненаблюдаемых вещей – в т. ч. с целями и ценностями действующих лиц, их мотивами, уровнем знаний, субъективным определением ситуации и т. д. Как определить, что в данном случае имеет место лекция? Вряд ли мы можем зафиксировать это на основании внешних черт: один говорит, остальные молчат (в большом потоке добиться, чтобы все студенты все время молчали, практически невозможно), записывают (тоже не все) и т. д. Лекцию делает лекцией скорее система взаимных ориентаций, которая существует между студентами и преподавателем. Можно вспомнить также, как П. А. Сорокин писал, что на основании внешних движений невозможно определить, например, какие действия являются солидарными, а какие – враждебными: пространственное сближение не является критерием солидарных действий в случае, скажем, сближения армий на поле боя [\[12, с.201\]](#).

Призывы фиксировать социальные явления на основе наблюдаемых внешних характеристик связаны у натуралистов с эмпиристской и антименталистской ориентацией. Мотивы, стремления, идеи, значения – все это ненаблюдаемые ментальные сущности, поэтому ссылки на них не соответствуют критериям научности утверждений, по крайней мере, тому, как эти критерии трактуются в логическом позитивизме. Карнап писал, что, если психология и социология хотят быть науками («настоящими»), они должны быть выразимы на физикалистском языке. Но, если так, не упустят ли подобные науки, нечто принципиальное и существенное в своих объектах? По Карнапу, для онаучивания психологии нужно утверждения с психологическими терминами заменять утверждениями с исключительно физиологическими терминами: вместо «X взволнован» формулировать утверждения о химическом составе крови, частоте пульса, артериальном давлении и т. п. [\[5, p.170-174\]](#). Представитель той же – позитивистской – традиции в философии науки А. Айер писал по этому поводу, что идея синонимичности утверждений о психологических состояниях утверждениям о физиологических процессах напоминает ему симуляцию анестезии [\[13, p.21\]](#). Действительно, что такое волнение, каждый из нас знает по своему внутреннему опыту, а как меняется при этом состоянии химический состав крови, многие из нас и не представляют. Утверждение «X взволнован» является утверждением именно о внутреннем психологическом состоянии, которое прекрасно знакомо любому человеку из собственного внутреннего опыта. Заменяя утверждение о волнении физиологическим, мы радикально меняем его смысл.

Важнейшим из всех терминов, отвергаемых натуралистами, для социально-гуманитарного познания, является понятие *значения*. Мы живем в мире значений, мы реагируем на значение предметов и ситуаций, значение делает стимул позитивно или негативно подкрепляющим. Мы с детства в процессе первичной социализации усваиваем способы понимания значений предметов, ситуаций, действий других людей, характерные для нашей культуры. Значение – это новая сторона действительности, возникающая в ней в связи с появлением целесообразно действующих существ. Предметы и явления приобретают значение по отношению к нашим целям. Животные тоже являются целесообразно действующими существами, но вряд ли они значения осознают. В отличие от людей, для которых средством осознания значений является язык. Думается, что описывать социальную реальность, игнорируя мир значений, невозможно. Мы теряем при этом одну из важнейших ее составляющих: социальный мир – это именно мир значений. В этом состоит важнейшее отличие социальной реальности от природной как объекта познания. А значение как важнейшая составляющая социальной реальности – это то, что должно быть понято. Так что понимание как тот способ познания, который отличает гуманитарное познание от естественно-научного, требуется именно в связи с этой особенностью человека и общества как объектов познания. Объяснение – это подведение под общий закон. Понимание значений в схему научного объяснения не укладывается. А. Шюц писал, что понимание – это не вчувствование, или интроспекция, и не особый метод социальных наук, а практическое умение, которым овладевает каждый живущий в обществе человек в процессе первичной социализации [\[14, c.57-59\]](#).

Тот же Шюц и его последователи – представители феноменологической социологии – обратили внимание на еще одну особенность социальной реальности как объекта познания. Социальная система и социальные явления вообще не обладают независимостью по отношению к нашим представлениям о них. Социальные факты производятся с помощью традиционно практикуемых в данном обществе способов понимания и интерпретации. Социальный мир – это принимаемый на веру intersубъективный мир обыденных значений. Он не существует независимо от нашей

деятельности описания и объяснения [\[15, с.36,53,123-124\]](#). Поэтому наши представления о социальной реальности являются важнейшей частью нее самой. Если мы возьмемся описывать состояние, например, нашего общества в какой-то момент его существования, необходимой частью этого описания должно стать описание того, что люди думали о своем обществе в это время, как они его оценивали. Можно вспомнить рассуждения булгаковского профессора Преображенского о том, где начинается разруха – в окружающем мире, или в головах. Наши представления о природе ее частью не являются. А кризиса нет без ощущения кризиса, формирующегося у людей. Предвыборный социологический опрос – это как измерение температуры, которое само по себе изменить состояние природы неспособно. А публикация результатов предвыборного опроса оказывается новым фактором, меняющим реальность. Люди обнаруживают себя в обществе, где на выборах, видимо, победит партия X. Эта новая составляющая реальности будет влиять на их поведение: например, участники опроса, ответившие, что они не собираются идти на выборы, узнают из него, что по прогнозам на них победит партия X, и меняют свое решение, чтобы этого не допустить.

В социологии есть знаменитая «теорема Томаса». Один из основателей американской социологии Уильям Айзек Томас формулировал ее так: то, что участники событий считают реальным, реально по своим последствиям [\[16, p.572\]](#). Ведь важны не только объективные характеристики ситуации, но и то, как люди ее для себя определяют. Наши оценки действуют, как писал Р. Мертон, как самоосуществляющиеся пророчества [\[17, с.605-624\]](#). Банки терпят крах из-за слухов, что они неплатежеспособны, дефицит соли возникает опять-таки из-за слухов о том, что ее не хватает, а чернокожие вынуждены работать во время забастовок как штрейкбрехеры из-за того, что их не принимают в профсоюзы, считая их потенциальными штрейкбрехерами и т. д. Это также говорит о том, что социальная реальность не противостоит нам как внеположный нам объект. Наши представления о ней, наши оценки, теории, который мы о ней строим, являются важнейшей частью этой реальности.

Все это касается специфики социальной реальности как объекта познания. Но это же говорит и о специфическом положении субъекта, познающего общество и самого себя. В социально-гуманитарном познании мы не имеем дела с внеположным нам внешним объектом. То, что мы изучаем, является и важнейшей частью субъекта. Общество, культура – это то, что сформировало нас как субъектов и то, что участвует в нашей познавательной деятельности. Этот момент подчеркивается в герменевтической философии Х.-Г. Гадамера. Мы не можем занять по отношению к своему обществу, своей эпохе и своей культуре позицию вне их и изучать их как обычный внешний объект. Хотя бы потому, что до конца осознать их воздействие на нас, на наше познающее сознание невозможно.

Классический рационализм считал возможности самопознания неограниченными. Можно вспомнить знаменитое рассуждение Р. Декарта. Великий философ не сомневался в способности нашего разума видеть себя насквозь и отделить в самом себе все сомнительное от несомненного. Неклассическая философия оценивает возможности самопознания и самоосознания куда более скептически. Начиная с XIX в., в ней анализируются факторы, детерминирующие деятельность нашего сознания и ограничивающие его суверенитет. Для А. Шопенгауэра деятельность разума обуславливает воля; по С. Кьеркегору стать «чистым познающим духом» человеку мешает наша погруженность в существование и те заботы и тревоги, которые с этим связаны; с точки зрения К. Маркса, общественное сознание детерминировано социально-классовыми интересами. Для З. Фрейда сознание – это механизм лжи и

самообмана (рационализаций, инверсий, проекций и т. п.). В XX в. популярной становится тема зависимости сознания от языка. Проблема в том, что, если мы признаем все эти зависимости, то это коренным образом меняет наш статус как субъектов познания.

Если мы говорим об обусловленности сознания классовыми интересами, то этот принцип нельзя использовать исключительно для разоблачения чужих идеологических иллюзий. Его придется распространять и на самих себя. Основываясь на идеях Маркса, Мангейм предложил проект новой дисциплины – социологии знания. Он считал ее задачей систематическое изучение социальной обусловленности теорий и типов мышления, выявление зависимости социальных идей от социального положения [\[1, с.219-220\]](#). Но такое выявление уже невозможно представлять себе как объективную науку. Обязательно встанет вопрос о том, кто может быть субъектом такого предприятия – ведь принцип социальной обусловленности наших идей распространяется на всех. Поэтому и субъект социологии знания не может представлять себя в качестве незаинтересованного индивида с сознанием, незамутненным социальными интересами, субъекта, подвергающего идеи других объективному анализу и выявляющего их социально-классовую обусловленность. Социолог не наблюдает социальную драму из зрительного зала, мы все живем в обществе и связаны определенными социальными интересами. Вряд ли возможно эту свою обусловленность точно рассчитать и вынести за скобки, занимаясь социально-научным исследованием. Бытие, как писал Гадамер, превышает осознание: власть истории над конечным человеческим сознанием проявляется и тогда, когда человек отрицает собственную историчность [\[18, с.357\]](#). Насколько мои рассуждения обусловлены тем, что я представитель русской культуры, человек определенного поколения, принадлежащий к определенной социальной группе? Вычислить это и вынести за скобки для того, чтобы в них остался исключительно объективный остаток, не представляется возможным.

В период становления социологии как науки ее первые классики призывали к разграничению объективного исследования и ценностного подхода. В частности, об этом много писал М. Вебер. Но для того, чтобы этот принцип осуществить, необходимо полностью осознать свою ценностную позицию и гарантированно «отключать» ее, занимаясь исследованием. Возможно ли это? Сам Вебер, рассуждая об этом, пишет, что оценка зависит от ценностной позиции, в то время как корректный научный анализ будет значим для человека с любыми ценностями, как он пишет, «и для китайца» [\[7, с.354\]](#). Пример явно неудачный: в традиционной китайской культуре рациональность и логичность не имели статуса несомненной ценности – такого, который они имели в европейской культуре. В книге «Дао-дэ-Цзин» прямо говорится: «Знающий не доказывает» [\[19, с.138\]](#). Получается, что Вебер, будучи представителем европейской культурной традиции, склонен считать ценности своей культуры универсальными, хотя в данном случае они таковыми не являются. Это может служить хорошим примером того, что до конца осознать влияние культуры и эпохи на собственные рассуждения не просто. Как писал Гадамер, рефлексия ставит перед глазами кое-что из того, что было у тебя за спиной, кое-что, но не все [\[20, p.38\]](#).

Другим примером дополнительной сложности субъектно-объектных отношений в социально-гуманитарном познании может служить анализ языка. Его особый статус обнаруживается, когда мы ставим вопросы о соотношении языка и мышления, языка и сознания. Классическая философия не видела особых проблем в постановке таких вопросов. Для нее мышление в языке всего лишь выражается. Язык, конечно, влияет на

мышление, но это влияние она рассматривает как то, что нужно преодолеть. В идеале язык должен стать послушным орудием нашего разума, чистым выражением суверенного мышления. Возникает, однако, вопрос: а как можно говорить о мышлении помимо языка, если обнаруживается оно только будучи в языке выражено? Мы не можем рассуждать о влиянии языка на мышление извне. Если это влияние существует, то оно имеет место и тогда, когда мы пытаемся повергнуть его анализу. Даже критика выразительных возможностей языка, как писал Гадамер, осуществляется в нем же [\[18, с.467\]](#).

Все это говорит о том, что социально-гуманитарное познание имеет трансцендентальный характер. И. Кант считал задачей трансцендентальной философии анализ всеобщих условий познания, т. е. того, что обуславливает нашу познавательную деятельность, и притом продолжает этого делать даже тогда, когда мы сами эти условия делаем предметом анализа. Как представитель классической философии, Кант относил к числу этих условий лишь то, что связано с устройством нашего сознания – априорные формы чувственности и рассудка. Неклассическая философия включает в число всеобщих условий опыта те внешние факторы, которые обуславливают деятельность сознания – социальные интересы, язык и т. д. Социология знания, или философия языка, с этой точки зрения, имеют несомненно трансцендентальный статус. Они касаются условий нашего опыта познавательной деятельности, поскольку затрагивают вопрос о функционировании самого субъекта. Дело не просто в том, что субъект социологии знания находится в сфере действия закона, формулируемого в этой дисциплине. В конце концов, мы точно так же находимся в сфере действия закона всемирного тяготения. Но различие состоит в том, что принцип социальной обусловленности социальных идей ставит под вопрос саму способность субъекта социального познания давать объективное общезначимое знание. А закон всемирного тяготения нашу способность его изучать никак не затрагивает.

Поэтому применительно к наукам о человеке и обществе можно говорить о двойном взаимном проникновении субъекта и объекта. Наши представления об обществе являются существенной частью общества как объекта познания. А с другой стороны, общество и культура являются важнейшей составляющей субъекта познания, тем, что его сформировало и продолжает обуславливать его познавательную деятельность. По этой причине попытки мыслить отношения «субъект – объект» в гуманитарном знании по традиционной технологической модели не могут быть приняты. Многие социологи-натуралисты так себе и представляли задачи социальных наук – изучать людей как объект, чтобы лучше ими управлять (манипулировать). Но люди – особый объект познания. Они способны усваивать знания о себе и менять свое поведение. Поэтому они принципиально способны сопротивляться манипулированию, в т. ч. идеологическому. Пусть огромная часть людей эту возможность и не использует, принципиальная возможность у нас есть. Технологическая модель знания была бы применимой в науках о человеке и обществе, если бы можно было разделить общество на две не сообщающиеся между собой части. Меньшинство научно изучало бы остальных и на основе этого давало бы рациональные рецепты управления ими. Но большинство изучаемых и управляемых нужно было бы лишить доступа к знаниям о самих себе. Только тогда субъектно-объектные отношения в гуманитарных науках приблизились бы к тому, что мы имеем в естественных науках.

Стремление игнорировать отличие субъектно-объектных отношений в социально-гуманитарном познании выражаются обычно в попытках строить «объективное» знание о человеке и обществе по типу естественных наук. Такой попыткой был классический структурализм. К. Леви-Стросс стремился выявить фундаментальную структуру,

детерминирующую деятельность нашего сознания. При этом с гордостью признавал, что не видит разницы между исследованием природы и изучением человеческого сознания, желает изучать людей как муравьев [\[21, с.308\]](#). Такой подход игнорирует трансцендентальный статус гуманитарного познания. Если подобная структура существует, то она обуславливает и наши рассуждения о ней самой. Следовательно, ее анализ невозможно мыслить, как обычную объективную науку. На это обращали внимание критики структурализма, в частности, У. Эко [\[22, с.24\]](#). Если такая структура и существует, то она не может быть обнаружена и познана извне – откуда возьмется метаязык для ее описания? Или она не будет последней и фундаментальной – такой, которая детерминирует все наши языки и всю нашу духовную деятельность. В постструктурализме сциентистские претензии Леви-Стросса уже не принимаются. Например, для Ж. Деррида у знаковой системы нет наружи, мы не можем рассматривать ее извне как обычный объект. Мы всегда мыслим изнутри [\[23, с.408\]](#).

Другой попыткой игнорировать специфику субъектно-объектных отношений в познании человека можно считать когнитивистику. Если наше Я (восприятие реальности от первого лица) – иллюзия, формируемая нейрофизиологическими процессами, как считает Т. Метцингер, то эта идея затрагивает и статус его собственных рассуждений. Тогда они тоже – лишь проявление динамики нейронов. В противовес этому, Метцингер не отказывается от точки зрения первого лица, ставящего цели и рассуждающего о ценностях, формулирующего этические призывы. Несомненной ценностью для Метцингера является автономия сознания, способность к психическому самоопределению [\[24, с.313-331\]](#). Но как она возможна, если признать защищаемый автором радикальный физиологический детерминизм? Тогда исключительно объективные нейрофизиологические процессы детерминируют наши цели и ценности. Если наше Я (наша субъектность) – иллюзия, то неясно, к кому обращены его этические призывы.

Во всех этих примерах проявляется характерная для натуралистических подходов к человеку и обществу черта: их сторонники оказываются неспособны последовательно выдерживать рекомендуемый ими объективный подход. Дюркгейм призывал фиксировать социальные факты по внешним наблюдаемым признакам, не принимая во внимание мотивы и значения. Но его критики из лагеря феноменологической социологии обратили внимание на то, что в конкретных случаях он прибегает к ссылкам на значение. Например, при объяснении того факта, что уровень самоубийств у образованных евреев не выше, чем у необразованных, хотя у остальных образованных французов он выше [\[15, с.92\]](#). Объясняя это, Дюркгейм пишет об особом значении образования для евреев в ситуации, когда для них существовали ограничения: те, кто смог его получить, уже воспринимали свою жизнь как удавшуюся. Выше уже говорилось, что Скиннер признавал, что независимо от ситуации, на основе одних объективных критериев определить, какой стимул является позитивным, а какой – нет, невозможно. Метцингер призывает отстаивать автономию сознания. Но если все сознательные процессы являются лишь выражением нейромозговых механизмов, то никакого Я, способного воспринять эти призывы и сознательно направить свои усилия на достижение определенной цели, просто не существует. Динамика нейронов определит, к чему мы будем стремиться и что делать.

Это значит, что, если принимать всерьез отличие человека как сознательного существа от всего остального мира, то мы не можем представлять себе социально-гуманитарное познание по модели естественнонаучного. В технологической модели знания, в которую вписывается естественнонаучное познание, мы изучаем внешний объект с целью

последующего манипулирования. Но, как уже говорилось, люди – особый объект познания, обладающий принципиальной способностью сопротивляться манипулированию. Кроме того, в науках о человеке и обществе мы изучаем то, что сформировало нас как субъектов и продолжает не выявляемым до конца способом воздействовать на наше познание его самого и наше познание самих себя. Поэтому и целью таких дисциплин является углубление нашего самопонимания. Психопанализ, социология знания, философия языка имеют трансцендентальный статус: они являются средством понять себя лучше и глубже. Во всех этих дисциплинах есть что-то от фокуса барона Мюнхгаузена: мы пытаемся вытащить себя из болота идеологических иллюзий (по методу Маркса-Мангейма), самообманов индивидуального сознания (с помощью психопанализа), языковых шаблонов и т. д. Мы не выйдем на этом пути к объективному знанию о некоем внеположном нам объекте, знанию, позволяющему разрабатывать эффективные способы практической манипуляции этим объектом. Но мы кое-что поймем относительно самих себя, своей культуры и своего общества, которые сформировали нас самих и нашу способность к познанию. Поэтому то двойное взаимопроникновения субъекта и объекта социально-гуманитарного познания, о котором было сказано выше, меняет ситуацию существенным образом. Социально-гуманитарное познание – это не познание внешнего внеположного нам объекта, а средство углубления нашего самопонимания.

Библиография

1. Манхейм К. Диагноз нашего времени / Пер. с нем. и англ. М.: Юрист, 1994. 700 с.
2. Дюркгейм Э. Социология. Ее предмет, метод, предназначение / пер. с французского А. Б. Гофмана. 4-е изд., испр. М.: Издательство Юрайт, 2019. 308 с.
3. Pareto W. The Mind and Society. A Treatise on General Sociology. Vol. I. N.Y: Dover Publications, inc., 1963. Xii, 884 p.
4. Скиннер Б. Технология поведения // Американская социологическая мысль. Тексты / Под ред. В.И.Добренкова. М.: Изд-во Моск. ун-та, 1994. С.30-46.
5. Carnap R. Psychology in physical language // Ayer A.J. (ed.) Logical Positivism. Glencoe, Ill.: The Free Press, 1959. P.165-198.
6. Neurath O. Sociology and Physicalism // Ayer A. (ed.) Logical Positivism. Glencoe, Ill.: Free Press, 1959. P.282-317.
7. Вебер М. Избранные произведения: Пер. с нем. М.: Прогресс, 1990. 808 с.
8. Зиммель Г. Проблемы философии истории. М.: Изд-е магазина «Книжное дело», 1898. 167 с.
9. Дильтей В. Категории жизни // Вопросы философии, 1995, №10, с.129-143.
10. Дильтей В. наброски к критике исторического разума // Вопросы философии, 1988, №4, с.135-152.
11. Скиннер Б. Ф. Оперантное поведение // История психологии. XX век: [хрестоматия] / Ред. П. Я. Гальперин, А. Н. Ждан. М.: Академический проект, 2003.
12. Сорокин П. А. Человек. Цивилизация. Общество / Общ. ред., сост. и предисл. А. Ю. Соколова: Пер. с англ. М.: Политиздат, 1992. 543 с.
13. Ayer A. J. Editor's introduction // Logical Positivism. Glencoe, Ill.: The Free Press, 1959. P.3-28.
14. Шюц А. Избранное: Мир, светящийся смыслом / Пер. с нем. и англ. М.: РОССПЭН, 2004. 1056 с.
15. Новые направления в социологической теории / Пер. с англ. Общая ред. Г. В. Осипова. М.; Прогресс, 1978. 391 с.

16. Thomas W. I. and Thomas D. S. The Child in America: Behavioral Problems and Programs. N.Y.: Alfred A. Knopf, 1928. 583 p.
17. Мертон Р. Социальная теория и социальная структура / Пер. с англ. М.: АСТ: Хранитель, 2006. 873 с.
18. Гадамер Х.-Г. Истина и метод: Основы философской герменевтики: Пер. с нем. М.: Прогресс, 1988. 704 с.
19. Древнекитайская философия. Собрание текстов в 2-х т. Т.1. М.: Мысль, 1972. 363 с.
20. Gadamer H.-G. Philosophical Hermeneutics. Berkeley; Los-Angeles: Univ. of California Press, 1976. Viii, 143 p.
21. Леви-Строс К. Первобытное мышление / Пер., вступ. статья и прим. А. Б. Островского. М.: Республика, 1994. 384 с.
22. Эко У. Отсутствующая структура. СПб.: ТОО ТК Петрополис, 1998. 432 с.
23. Деррида Ж. О грамматологии / Пер. с франц. М.: Ad Marginem, 2000. 511 с.
24. Метцингер Т. Наука о мозге и миф о своем Я. Тоннель эго / Пер. с англ. М.: АСТ, 2017. 413 с.

Результаты процедуры рецензирования статьи

В связи с политикой двойного слепого рецензирования личность рецензента не раскрывается.

Со списком рецензентов издательства можно ознакомиться [здесь](#).

Рецензируемая статья представляет собой квалифицированное освещение темы специфики социально-гуманитарного познания в современной науке. Статья по своему характеру является обобщающей, избранная автором тема – это не указание на проблему, а некая «рубрика», охватывающая целый комплекс вопросов, причём большая часть из них не только многократно анализировалась в научной литературе, но и вошла в учебные курсы (прежде всего, в состав дисциплины «История и философия науки», которая уже много лет преподаётся в наших университетах аспирантам). Тем не менее, нельзя утверждать, что подобного рода публикации не могут нести нового знания и бесполезны для читателей, обобщение и лаконичное изложение того, что, кажется, признано большинством исследователей и преподавательским сообществом, также заслуживает внимания всех интересующихся философией, в том числе, и тех, кто самостоятельно в течение длительного времени размышляет над затрагиваемыми вопросами. Неудивительно, что вывод автора о специфичности социально-гуманитарного познания, который он обосновывает, развивая мысль о «двойном взаимопроникновении» субъекта и объекта в этой сфере познания, звучит весьма традиционно, однако, повторим, это не повод для отрицательного отношения к такого рода обобщающим изложениям знакомой читателю проблематики. Критические замечания, которые возникают в процессе чтения статьи, носят рекомендательный и уточняющий характер и не могут рассматриваться в качестве основания для отказа в принятии статьи к печати. Так, думается, было бы целесообразно структурировать текст, предложив несколько подзаголовков и выделив заключение. Что касается содержания, бросается в глаза стремление автора «осовременить» многие из представляемых им взглядов или умолчать о точках зрения на социально-гуманитарное познание, которые хорошо известны и должны быть приняты во внимание наряду с установками, поддерживаемыми автором. Например, касаясь вопроса о социальной обусловленности субъекта познания общества, автор справедливо упоминает о Марксе, но до Маркса была «Феноменология духа», демонстрирующая, каким образом «эволюционирует»,

постоянно «преобразует себя» субъект познания, и хотя бы кратко не упомянуть об этом представляется странным. Далее, взгляд Маркса об «объективности» исследователя общества, вставшего на позиции пролетариата, не является, разумеется, некой «недостаточно обоснованной», случайной, точкой зрения на проблему. Поверхностные критики Маркса просто «не замечали» представленные им основания, но кто же заставляет нас сегодня повторять их «вполне классовые» инвективы в адрес гениального мыслителя? Примерно то же самое можно было бы сказать и в связи с марксистским представлением о закономерностях социально-исторического бытия и роли человека (и отдельных социальных групп) в истории. Несколько слов следует сказать о стиле и научном аппарате статьи. Он не вызывает больших нареканий, но местами (например, в самом начале текста) встречаются досадные пунктуационные ошибки, которые, разумеется, должны быть исправлены до публикации статьи. Так, «на первый взгляд» - вводная конструкция, она должна выделяться запятыми; а вот «однако» в начале предложения выделяется запятой только в том случае, если оно выполняет роль междометия, функцию вводного слова в начале предложения оно выполнять не может, а в роли противительного союза запятой не выделяется; почему автор научной статьи позволяет себе игнорировать столь простые правила? Повторим, подобного рода погрешности не могут рассматриваться в качестве препятствия для публикации, статья встретит заинтересованное внимание самого широкого круга читателей.

Философская мысль

Правильная ссылка на статью:

Тарханов Ю.Н. — Трансрациональность как методологический принцип познания в философии С. Л. Франка и Н. О. Лосского // Философская мысль. – 2023. – № 5. DOI: 10.25136/2409-8728.2023.5.39550 EDN: RKBMTW
URL: https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=39550

Трансрациональность как методологический принцип познания в философии С. Л. Франка и Н. О. Лосского

Тарханов Юрий Николаевич

аспирант, кафедра социологии, философии и работы с молодёжью, Смоленский государственный университет

142300, Россия, Московская область, г. Чехов, ул. М. Почтовая, 19А

✉ tarkhanoff.y@yandex.ru



[Статья из рубрики "Рациональное и иррациональное"](#)

DOI:

10.25136/2409-8728.2023.5.39550

EDN:

RKBMTW

Дата направления статьи в редакцию:

30-12-2022

Аннотация: Статья посвящена трансрациональности как методологическому принципу познания, связанного с изучением вопросов метафизики и иррационального в философских концепциях русских мыслителей С. Л. Франка и Н. О. Лосского. Автор обращается к исследованию идей, связанных с вопросами теории бытия и теории знания мыслителей, божественного и человеческого бытия, а именно, сущности человека и его значения в общественном и внутреннем бытии. В предлагаемой статье автор исследует религиозные воззрения мыслителей в рамках метафизической традиции, в которых философы строили своё мировоззрение через призму трансрациональности и металогики как принципов познания, построения и формирования природы, как Абсолютного бытия в целом, так и его аспектов в частности. Также рассматривается сущность Сверхмирового начала и Непостижимого, показанных Н. О. Лосским и С. Л. Франком в рамках своих мировоззренческих систем, рассматриваются попытки преодоления предметного мира и постижения сверхлогического, сверхрационального посредством рациональности. Наряду с этим автор касается вопросов веры и её роли и значения в постижении Непостижимого и Сверхмирового начала, а также уделяет внимание антиномистическому познанию как принципу познания таинственного – скрытого и переживаемого – реальности. Посредством чего оба мыслителя строят сложные философские и богословские системы, являющиеся значимыми для всей

философии России конца XIX и начала XX веков. А также обращается к единству и взаимосвязи философских концепций мыслителей к религиозным воззрениям в рамках Священного писания.

Ключевые слова:

трансрациональность, рациональность, метафизика, Франк, Лосский, иррациональность, непостижимое, сверхмировое начало, бытие, вера

Опираясь на классические формы и методы исследования западной философии на рубеже XIX-XX веков, в России возникает интерес, связанный с изучением вопросов метафизики с преобладанием религиозного аспекта, что в свою очередь добавило мистического содержания и смысла в понимание Абсолюта и Бытия, где предметом исследования была попытка осмыслить сущность человеческого бытия, происхождение вещей и всего мира в целом, а также была предпринята попытка преодолеть рациональность и проникнуть в области Сверхмирового начала, Непостижимого, в сферу Абсолютного [\[4, с.13\]](#).

Философскому наследию русских философов Семёну Людвиговичу Франку и Николаю Онуфриевичу Лосскому в современной России посвящено довольно большое число исследований, рассматривающих вопросы построения их онтологии, гносеологии, этики, антропологии и аксиологии. Среди работ, посвящённых вопросам мировоззренческих концепций данных мыслителей, можно выделить исследования таких философов, как А. М. Амелиной [\[1, с.156-175\]](#), Д. Н. Баринаева [\[2, с.153\]](#), Н. К. Гаврюшина [\[3, с.216-219\]](#), П. П. Гайдено [\[4, с.14-163\]](#) [\[5, с.99-100\]](#), И. И. Евлампиева [\[6, с.8-21\]](#) [\[7, с.173-181\]](#), В. В. Сухорукова. В работах указанных философов рассматриваются проблемы, связанные с отношением между обществом и индивидом, взаимосвязи рационального познания бытия и иррациональных форм отношения человека с реальностью, смысла жизни человека, сущности его личности и метафизики.

Объединяющим моментом мировоззренческих концепций С. Л. Франка и Н. О. Лосского выступает религиозно-гуманистическая направленность их взглядов, а также учение о всеединстве, живом и целостном мире, которые являются отправными пунктами в построении философских систем обоих мыслителей. С. Л. Франк и Н. О. Лосский строят свои теории как системы органически целостные [\[4, с.24\]](#), которые можно охарактеризовать, как учения реалистические: учение Н. О. Лосского, по сути, является идеал-реализмом, исходя из аргументации самого философа, где мыслитель показывает в своих рассуждениях наличие как реального бытия, так и наличие идеального бытия, а учение С. Л. Франка представляет, в целом, экзистенциальное направление в философии религиозное мировосприятие в частности, предвосхищая тем самым движение к «новой онтологии» в западной метафизике [\[6, с.8\]](#).

При построении своей системы С. Л. Франк возвращается к архаичной традиции рассмотрения онтологии как важнейшей части философии, ставя тем самым во главу угла своего творчества рассмотрение вопросов, связанных с исследованием бытия, поскольку человек всецело погружён в бытие. В своих рассуждениях С. Л. Франк считает, что онтология есть познание того, что есть на самом деле, а метафизика, по его убеждению, есть основополагающая онтология [\[5, с.101\]](#). И хотя философ отвергает отвлечённое знание и идеалистические концепции, но при этом можно утверждать, что

немецкий идеализм и немецкая мистика сыграли немаловажную роль в формировании взглядов философа, чему свидетельствует постоянное обращение мыслителя к таким философам, как Иоганн Фихте, Фридрих Гегель, Майстер Экхарт, Якоб Бёме и др. Но особое место занимает, по мнению С. Л. Франка, кардинал, философ и теолог Николай Кузанский, которого мыслитель называет «единственным учителем философии».

Сосредоточив своё внимание на вопросах метафизики, Н. О. Лосский считает, что метафизика есть наука, входящая в состав любого мировоззрения, дающая сведения о подлинном бытии, проникая в его основы и выходя за пределы мира, в область Сверхсистемного и Сверхмирового начала, в сферу Абсолютного. В своих размышлениях мыслитель опирается на позиции традиционных философских подходов, Н. О. Лосскому импонирует немецкая классическая философия и именно отсюда возникает приоритет в разработке своего мировоззрения в рамках гносеологии. Философ убеждён, что характер человеческого мышления носит предметный характер в понимании мира, тем самым подчёркивая свою близость к «мистическому эмпиризму» [\[4, с.21\]](#).

По своей сути мировоззренческая концепция Н. О. Лосского является теистической, основываясь на принципах христианского вероучения, о чём в работе «История русской философии» отец В. В. Зеньковский отметил, что «Лосский серьёзно и глубоко живёт христианским учением» [\[8, с.207\]](#), где вся концепция Н. О. Лосского пронизана христианским взглядами о бытии и где важнейшую роль в построении системы метафизики выполняют два начала, первое – начало универалистское, являющееся органичным целым, где все элементы связаны друг с другом и не могут существовать изолированно от остальных, и второе – это начало плюралистическое, где каждая субстанция является самостоятельным бытием – субстанциональным деятелем. Исходя из взглядов мыслителя, Бог является началом, стоящим выше всяких ограничений и пребывающий в отделенности от мира [\[15, с.261\]](#). Бытие и мир в целом для философа представляются познаваемыми, где, по мнению мыслителя, можно различить лишь стороны, но не множественность каких-либо самостоятельных частиц [\[14, с.346\]](#). Всё имманентно всему, констатирует философ, и именно имманентность мира, в основе которой находится гносеологическая координация – предсознание, по мнению Н. О. Лосского, позволяет нам созерцать другие сущности такими, какие они есть [\[4, с.22\]](#).

Онтологические построения С. Л. Франка находятся в рамках теории пантеизма: сближения Бога и мира, в которой философ утверждает единство всего и не имеющего вне себя ничего, устанавливая тем самым абсолютное Всеединство, а именно, единство единства и множественности. По мнению мыслителя, бытие в целом является непостижимым по своей природе, а также является трансрациональным единством, то есть, единством рационального и иррационального [\[17, с.254\]](#), где трансрациональность, по мнению мыслителя, выступает носителем предметного бытия [\[17, с.223\]](#). Развивая своё философское мировоззрение, С. Л. Франк пытается приоткрыть занавес непостижимого и тем самым выйти за пределы предметности, постигнув условия, образующие само существо реальности, приблизившись к пониманию трансрациональности [\[17, с.282\]](#). Важнейшим элементом в гносеологии философа является умудрённое неведение, представляющее собой более глубокое видение [\[17, с.28\]](#), в котором размышления мыслителя перекликаются с размышлениями Николая Кузанского в трактате «Об учёном незнании», показавшего, что чем выше учёность в незнании, тем ближе истина [\[10, с.54\]](#).

Для Н. О. Лосского же пантеистическое мировоззрение неприемлемо ни в отношении философии, ни в отношении религии. Мыслитель противопоставляет пантеизму теизм,

считая, что пантеистический взгляд на мировое бытие имеет «дьявольский уклон», утверждая, что только Бог является творцом, а мировое личное бытие, по мнению мыслителя, есть тварь. Из чего мы можем предположить, что именно по этой причине в концепции Н. О. Лосского субстанциональные деятели занимают важное место, являясь необходимостью для решения вопроса, связанного с имманентностью мира, и через которых Бог, являясь трансцендентным первоначалом, влияет на мир.

В целом, мы можем наблюдать, что вся философия Н. О. Лосского носит характер чётко очерченного персонализма, видящего в личности основное бытие и основную ценность, как потенциальную, так и реальную, выразившуюся в теории монадологии. Именно с помощью монадологии Н. О. Лосскому удаётся избежать тенденции отождествления понятия природы и Бога [\[4, с.16\]](#), где субстанциональные деятели объединены между собой связями. Если предположить, что мир есть единое причастное целому, то в этом случае Сверхмировое начало не будет уже высшим началом и именно поэтому данное начало, по природе своей, является трансцендентным, тем самым мыслитель утверждает, что Сверхмировое начало и мир не тождественны.

И именно в области Сверхсистемного, Сверхмирового начала, осмысленного Н. О. Лосским, и Непостижимого, показанного в концепции С. Л. Франка, можно рассматривать проблему трансрациональности как методологического принципа познания в философских системах двух мыслителей.

Н. О. Лосский считает Сверхмировое начало высшим, над системным, но при этом не содержащим в себе никакой множественности, так как оно находится выше всего логически определённого [\[15, с.206\]](#). Следовательно, Сверхмировое начало есть начало сверхотносительное и являющееся по природе своей металогичным, то есть не соизмеримым с миром. Оно ограничено от мира, при этом обосновывает мир, но само никем и ничем, по мнению философа, не обосновывается. С точки зрения постижения бытия, Сверхмировое начало, по сути, есть объект металогический, трансрациональный, постижение которого возможно, по мнению Н. О. Лосского, лишь с помощью мистической интуиции, направленной к Сверхкосмическому принципу. Принципу, который несоизмерим с миром, который представляет собой мир, становящийся основой через абсолютное творчество или творение из ничего. Н. О. Лосский в своём труде «Идеал-Реализм» сообщает, что С. Л. Франк в работе «Предмет знания» убедительно показал начало, которое охватывает все определённости и тем самым стоит выше их, и относится к области металогического [\[12, с. 259\]](#). Металогическое единство, по мнению С. Л. Франка, есть единство первичное и неразложимое, порождающее различие между своими частями с одной стороны, и целым, с другой [\[18, с. 302\]](#).

Трансрациональное, по определению С. Л. Франка, есть то, что противоположно всему постижимому и определённому [\[17, с.280\]](#), где познание, считает мыслитель, есть определение, а определение – это различие, или отрицание. Непостижимое, для С. Л. Франка, не является абсолютно непознаваемым, наоборот, но при этом мыслитель считает, что оно дано нам в доступной и достижимой форме. Аргументирует философ тем, что если бы мы не имели опыта общения с «непостижимым», то не смогли бы сформулировать понятие и употребить само слово «непостижимое». Непостижимое, исходя из своей природы, является противоположностью всему постижимому, рациональному, то есть является по сути трансрациональным или, как охарактеризовал непостижимое С. Л. Франк, – «таинственным» [\[17, с.281\]](#), где всякое суждение будет неадекватно самому существу непостижимого, более того, как указал мыслитель, будет

являться противоречивым и бессмысленным [\[17, с.309\]](#). Постичь непостижимое для нас возможно, по мнению философа, лишь в форме антиномистического познания, являющегося логической формой умудрённого неведения или примирения двух логически несвязанных суждений, основанных на взаимном отрицании при этом внутренне слитых, пронизанных друг другом и представляющих из себя некое «витание», как очень точно подметил С. Л. Франк.

В целом для С. Л. Франка истинная философия есть преодоление всякой рациональности [\[4, с.135\]](#), а соответственно предметности. Исходя из размышлений философа, мы можем построить следующую логическую конструкцию, а именно, всякое мышление–суждение о реальности в логических определениях [\[17, с.302\]](#), а восприятие непостижимого в качестве трансрационального возможно, когда мысль направлена на основное условие самой себя, то есть на принцип рациональности, где принцип есть предпосылка, первопричина, а рациональность есть логическое определение. Предметная же мысль – мысль, направленная на предмет, как на рационально оформленную реальность, из чего мы можем сделать вывод, что трансрациональное – это непостижимое, являющееся мыслью, направленной на то, что послужило непосредственно причиной мышления [\[17, с.304\]](#), и ищем мы эту причину, этот принцип через своё внутреннее бытие. И здесь возникает парадокс. Парадокс, где «внутренняя» глубина человеческой души находится не просто внутри ее, а переходит за границы субъективного «я», за границы самого себя [\[17, с.405\]](#). То есть, мы можем сделать вывод, что имманентное самопознание при этом представляет собой трансцендентное мышление [\[17, с.307\]](#), где трансцендирование есть переживание, то есть проникновение реальности в нас и самораскрытие её в опыте, как указывает мыслитель [\[17, с.405\]](#).

С точки зрения познаваемости бытия оба философа находятся на противоположных позициях. С. Л. Франк понимает бытие, как трансрациональное единство: объединение рациональности – необходимости и иррациональности – свободы [\[17, с.254\]](#). За пределами рациональности, по мнению философа, наш разум бессилён и преодоление рациональности, а именно постижение трансрационального, возможно только с помощью антиномистического монодуализма. А осознание собственного неведения, как указывает С. Л. Франк, представляет собой определяющий признак всякого подлинного знания [\[17, с.212\]](#), что коррелируется с размышлениями Николая Кузанского, который считал, что об истине мы знаем только то, что она неуловима, а так как наш разум не равен и не является по своей сути истиной, следственно, и постигнуть мы её не в состоянии [\[10, с.53\]](#). Вторя Николаю Кузанскому, С. Л. Франк утверждает, что всякая вещь и существо в мире есть нечто большее, что мы о них представляем, знаем и сможем узнать [\[17, с.220\]](#). Исходя из этого философ указывает, что всякое познание по сути своей представляет знание частного характера и не является познанием всеобъемлющего целого, и соответственно, всё, что мы познали, будет являться всего лишь частичным знанием, и онтологическое доказательство представляет всего лишь упрощённую схему живой очевидности Божества [\[17, с.459\]](#). Исходя из вышесказанного можно сделать вывод, что всё в основе своей остаётся непознанным [\[17, с.217\]](#), так как истина является чем-то неделимым, и равенство между вещами, даже одного вида и рода, невозможно, но, в свою очередь, это придаёт вещам неповторимую индивидуальность.

По убеждению Н. О. Лосского, человек может постигнуть с помощью мистической интуиции не только сверхчувственное бытие, но и металогическую сферу мира

Абсолютного. Но также философ считает, что между миром и Сверхсистемным началом или тварью и Творцом находится непреодолимая онтологическая грань [\[15, с.207\]](#). Мир не соизмерим, не заимствован из Сверхсистемного начала, не является некой необходимостью, а есть совершенно новое творение Абсолюта [\[16, с.206\]](#).

Взгляд обоих философов на то, что миры - человеческий и божественный - разъединены, в той или иной степени представляется совпадающим при единственном различии: Н. О. Лосский считает, что мир Божественный в принципе ограничен онтологической гранью от мира человеческого, а С. Л. Франк считает, что мир людей ущербный по отношению к миру божественному, где через Всеединство бытия проходят глубокие трещины – бездны небытия, как бы отделяющие Божественное бытие от бытия эмпирического, когда мир предметный является миром несовершенным, в нашем человеческом аспекте. Тем самым, оба мыслителя подтверждают слова Иоанна Богослова, констатировавшего в Первом соборном послании, что «весь мир лежит во зле». Не поэтому ли попытка рационализации человеческой жизни, устройство её благополучия на разумных началах, организация на принципах целесообразности и полезности терпит неудачу, что подтверждает немаловажное значение в бытии человека иррационального, металоогического, ведущего к более полному познанию бытия и действительности, где важнейшим элементом познания бытия для нас становится вера [\[16, с.478\]](#), где вся полнота истины находится в вольном витании, где Непостижимое становится для нас зримым, осязаемым и близким, как показал С. Л. Франк, Бог как бы сам овладевает нами [\[16, с.482\]](#).

По своей природе непостижимое противоречиво и логически невозможно и является металоогическим и сверхрациональным по своему существу [\[17, с.231\]](#). Мышление по своей сути принадлежит к рациональности [\[17, с.309\]](#), а рациональность есть предметность. Из чего мы можем сделать вывод, что мышление по своей природе рационально и постижение непостижимого только в рамках рациональности не представляется возможным, то есть где заканчивается мышление, там начинается вера.

Именно вера – внутреннее свидетельство, по мнению С. Л. Франка, является настоящим познанием бытия и действительности [\[4, с.100\]](#). Именно вера, для С. Л. Франка, есть первичная и непосредственная очевидность мистического проникновения в самое бытие [\[10, с.478\]](#). И именно вера есть пробуждение религиозного чувства, доверие к иррациональному и сверхрациональному, как гарантия гармоничного развития бытия в целом, так и человеческой жизни в частности [\[20, с.300\]](#). И именно вера выступает основанием единого метафизического начала бытия двух миров: мира сверхрационального и мира предметного [\[17, с.41\]](#).

Представление о вере для Н. О. Лосского, в свою очередь, базируется на более традиционалистских началах, в рамках христианского вероучения, где мыслитель так же возлагает на веру важнейшую и основополагающую функцию бытия человека, и особенно, указывает мыслитель, значение веры возрастает в эпоху мировых катаклизмов. Только вера даёт силы преодолеть весь трагизм человеческого существования и всех его перипетий, считает философ. По мнению П. П. Гайдено, учение Н. О. Лосского – это связь веры и разума, что не свойственно для новейшей философии, но характерно для святоотеческой традиции [\[4, с. 4\]](#).

При этом вера по своей природе всегда находится как бы поперёк общепринятых нравов, зиждущаяся на принципах рациональности, и являя собой, при встрече вечного

бытия и временного человеческого существования, парадокс, как показал Сёрен Кьеркегор на примере жертвоприношения Исаака Авраамом, в работе «Страх и трепет» [\[11, с.11\]](#). Внешний мир подвержен закону несовершенства, закону безразличия, считает Сёрен Кьеркегор: во внешнем мире всё принадлежит тому, у кого оно уже есть, у кого скопились мирские сокровища, тот и владеет ими независимо от способа, каким они ему доставались, утверждает мыслитель. Разве не есть ли это один из аспектов проявления бездны небытия, показанных С. Л. Франком, и не является той непроходимой онтологической гранью, выявленной Н. О. Лосским. В мире духа, отмечает Кьеркегор, всё по-иному, только кто трудился, тот и получает вознаграждение [\[11, с.37\]](#), тем самым философ подтверждает произнесённое во втором послании апостола Павла к Фессалоникийцам указание: ...кто не хочет трудиться, тот и не ест... Не поэтому ли общественные идеалы, по сути своей, являются в смысле осуществления абсолютной правды, относительными и частично осуществимыми, где стремление установления земного рая представляется в принципе несостоятельным в силу несовершенства человеческой природы и ложности онтологического обоснования, и тем самым, создаёт возможность к насаждению ада на Земле [\[16, с.105\]](#).

Оба мыслителя различают в бытии три аспекта: С. Л. Франк выделяет предметное бытие, идеальное бытие и безусловное бытие. Н. О. Лосский выделяет реальное бытие, идеальное бытие и металоогическое бытие.

Здесь взгляды О. Н. Лосского и С. Л. Франка о реальном бытии перекликаются со взглядами, показанными в трактате Николая Кузанского «Неинное», где мыслитель указал, что неинное предшествует всему и является причиной и определением всего и что всё познаётся и прибывает только при помощи неинного [\[9, с.190\]](#). Предметное бытие, мыслимое С. Л. Франком, также возникает в безусловном бытии и является неотъемлемым элементом идеального бытия [\[17, с.279\]](#). О. Н. Лосский считает, что только на основе идеального бытия возникает и оформляется реальное бытие [\[13, с.197\]](#), которое по мнению мыслителя, лежит в основе мира и выступает его единством. Именно в связи с этим Н. О. Лосский назвал свою концепцию идеал-реализмом, показав тем самым, что идеальное бытие утверждает реальное бытие посредством субстанциональных деятелей, являющихся сущностями творческими, самостоятельными, созданными Богом и являющимися творцами событий и форм реального бытия в целом [\[13, с.197\]](#). Данные деятели, способные к сотрудничеству между собой вплоть до образования сверхиндивидуальных единств: семья, нация, человечество, при этом они не утрачивают индивидуальность, так как наделены свободой воли, что даёт им возможность делать этический выбор.

Здесь хотелось бы отметить, что не все философы соглашались с теорией монадологии в целом и концепцией о переселении душ в частности, разработанных Н. О. Лосским. Они подвергались критике такими мыслителями, как С. Л. Франк, С. Н. Булгаков, Н. А. Бердяева, В. В. Зеньковский и др. На самом деле мы знаем, что субстанциональные деятели наделены свободой воли, а свобода воли присуща только разумным существам и всякая перемена в состоянии субстанционального деятеля — это есть его собственное действие, и ничто не может быть причиной этих действий. Только сама субстанция и её творческая сила являются истинной причиной событий, входящих в реальное бытие, где деятели движутся по иерархической лестнице от низших субстанций к высшим, что по сути является онтологической системой координат – от ада к раю. И здесь возникает простой вопрос: для чего в таком случае Богу нужен человек, и какова роль человека в божественном замысле. Если предположить, что предназначение человека — это

возвращение души, то субстанциональные деятели с этой ролью прекрасно справляются, а человек теряет свою необходимость и становится, по сути, лишним элементом. Из этого следует, что значение субстанциональных деятелей, мыслителем, переоценено или возможно, как указал В. В. Зеньковский, – это всего лишь «фантастика» [\[8, с.212\]](#).

Таким образом, мы можем сделать вывод, что трансрациональность как методологический принцип познания играет немаловажную роль в мировоззрении обоих русских философов. Сверхмировое начало для Н. О. Лосского и Непостижимое для С. Л. Франка выступают как трансрациональность или сверхрациональность, и имеют природу не соизмеримую с миром предметным, где всякое суждение по своему существу является неадекватным. И именно через постижение известного оба мыслителя считают возможным приближение к пониманию неизвестного и наоборот, именно через неизвестное возможно познание мира предметного, где единством и связанностью выступает идеальное бытие, выступая неразрывной связью личности человека с общей таинственностью бытия, где вера и опыт выполняют важнейшую и необходимую функцию в познании бытия, имея не только внешнюю, но и внутреннюю форму, более важную для жизни человека. На основе данного объединяющего начала возникает органическое единство, являющееся объединяющим началом в нравственной, духовной и социальной жизни человека в частности и Абсолютного бытия в целом.

Библиография

1. Амелина Е.М. Социально-политические взгляды С.Л. Франка // Социально-политический журнал. 1997. №5. С. 156-175.
2. Баринов Д.Н. Философия общества С.Л. Франка: дис. ... канд. философ. наук: 09.00.11. М., 2001. 153 с.
3. Гаврюшин Н.К. «Русская идея» в трактовке С.Л. Франка // Общественные науки. 1990. №6. С. 216-219.
4. Гайденок П.П. Иерархический персонализм Н.О. Лосского // Философия России. Первая половина XX века. Н.О. Лосский. М.: Российская политическая энциклопедия, 2016. С. 13-138.
5. Гайденок П.П. Метафизика конкретного всеединства, или абсолютный реализм С.Л. Франка // Философия России. Первая половина XX века. Семён Людвигович Франк. М.: Политическая энциклопедия, 2012. С. 99-100.
6. Евлампиев И.И. История русской метафизики. Т.1. СПб.: Алтея, 2000. С. 8-21.
7. Евлампиев И.И. Человек перед лицом абсолютного бытия // Философия России. Первая половина XX века. Семён Людвигович Франк. М.: Российская политическая энциклопедия, 2012. С. 173-181.
8. Зеньковский В.В. История русской философии. Т.2. Ч.2. Л.: ЭГО, 1991. С. 207-212.
9. Кузанский Николай. О неинном. // Сочинения. Т.2. М.: Мысль, 1980. С. 188-190.
10. Кузанский Николай. Об учёном незнании. // Сочинения. Т.1. М.: Мысль, 1979. С. 53-54.
11. Кьеркигор С.О. Страх и трепет. М.: Академический проспект, 2020. С. 11-37.
12. Лосский, Н.О. Идеал-Реализм. // Чувственная, интеллектуальная и мистическая интуиция. М.: Республика, 1995. 259 с.
13. Лосский Н.О. История русской философии. М.: Советский писатель, 1991. С. 197-293.
14. Лосский Н.О. Мир как органическое целое. // Избранное. М.: Правда, 1991. 346 с.
15. Лосский Н.О. Чувственная, интеллектуальная и мистическая интуиция. М.:

Республика, 1995. С. 197-261.

16. Франк, С.Л. Духовные основы общества. М.: Республика, 1992. С. 105, 478.

17. Франк С.Л. Непостижимое. // Сочинения. М.: Правда, 1990. С. 200-482.

18. Франк С.Л. Предмет знания. Душа человека. М.: АСТ, 2000. 302 с.

19. Франк С.Л. Русское мировоззрение. // Духовные основы общества. М.: Республика, 1992. 478 с.

20. Франк С.Л. Полное собрание сочинений. Т.3. М.: ПСТГУ, 2019. 300 с.

Результаты процедуры рецензирования статьи

В связи с политикой двойного слепого рецензирования личность рецензента не раскрывается.

Со списком рецензентов издательства можно ознакомиться [здесь](#).

Настоящая работа посвящена, с одной стороны, достаточно много и с разных точек зрения рассмотренных и проанализированных концепций рациональности в философиях системах С.Л. Франка и Н.О. Лосского, но, с другой стороны, обращение автора к данной проблематике достаточно интересно хотя бы потому, что в очередной раз поднимает проблему рациональности в современном контексте с обращением к классическим систематическим подходам, оказавших значительное влияние на развитие философской мысли.

Свою гносеологию С. Франк определяет не как теорию познания, а как теорию знания, или истины. Он рассматривает в первую очередь не каналы или способы познания (чувства, разум), а формы, в которых существует знание (предметное знание, интуиция, живое знание). Теория знания в такой постановке совпадает с теорией истины – поскольку эти формы знания оказываются различными уровнями существования истины, не требующей лишних, отвлечённых доказательств в силу того, что она совпадает с очевидностью.

Теория истины С. Франка перекликается здесь с гуссерлевским пониманием достоверности, критерием которой немецкий философ считал именно очевидность. Истина, по Гуссерлю, переживается в очевидности, при этом чувство очевидности тождественно самоданности предмета, его полной самоявленности. Именно восприятие, а не логическую рефлексию Гуссерль считает основным модусом сознания, однако это такое восприятие, в котором непосредственно открывается бытие предмета, то есть это восприятие чистых феноменов (похожее на интуицию), а не эмпирических явлений.

Однако в то время, когда предметом гуссерлевского исследования становится структура трансцендентальной субъективности, С. Франк, преодолевая механическое противопоставление субъекта и объекта, утверждает бытийность сознания, то есть принадлежность субъекта онтологическим глубинам бытия, которое лишь во вторую очередь, и преимущественно своими внешними проявлениями становится предметом чувственного восприятия или рационального анализа. Эта бытийность сознания, во-первых, даёт субъекту исходное, досознательное знание – живое знания, которое позволяет ему начать процесс рефлексии («я существую, следовательно, я мыслю»). Во-вторых, она создаёт основу для практики, которая является вторичным соединением субъекта и объекта, возможным лишь благодаря их изначальному единству. В-третьих, она помогает сознанию проникнуть в самые потаённые глубины бытия, где чистая рефлексия теряет нить Ариадны, и логические законы останавливаются перед мраком неопределённости. Первичное погружение сознания в бытие помогает понять неисчерпаемость бытия, его трансфинитность и трансдефинитность – бесконечность (незаконченность) и неопределённость. Глубинное – металогическое – бытие является

основой всего, что определяется, но одновременно «витают» над любыми понятиями и границами. Оно – не за границами понятий, оно – не непознаваемая вещь-в-себе, однако понятия никогда не достигают его необозримых горизонтов.

Формирование франковской гносеологии как разновидности интуитивизма происходило параллельно не только с развитием гуссерлевской феноменологии, но и в тесном взаимодействии с другими «интуитивизмами» – А. Бергсона и Н. Лосского. При этом вряд ли есть основания однозначно причислять С. Франка к одному направлению вместе с Н. Лосским, как это делают некоторые историки философии (в первую очередь, сам Н. Лосский), поскольку между их онтологически-гносеологическими построениями есть существенные расхождения.

Лосский отмежевывается от различных толкований понятия «интуиция», начиная при этом именно с Бергсона. Интуиция в системе Бергсона, по его мнению, отвечает иррациональности того, что созерцается, в то время как в его собственной системе предметом непосредственного созерцания могут быть не только иррациональные, но и рациональные аспекты бытия, если они существуют.

Интуитивизм Лосского утверждает непосредственное созерцание предмета субъектом. Это означает, что целостность («сплошность») присутствует в самом предмете, а не добавляется к нему субъектом. Бергсон также приходит к мысли о сплошности мира, правда у него она тяготеет к нераздельной сплошности психической жизни, а существование отдельных предметов становится неким миражом, удовлетворяющим наше сознание. Если Бергсон понимает целостность только как сплошность, неразрывность; Лосский – как системность, взаимосвязанность относительно самостоятельных элементов. В сплошности Лосский видит систему, порядок, который нельзя отделить от содержания.

Действительно, более всего отличает Франка и Лосского от Бергсона именно субстанциализм, то есть вера в существование сверхвременных идеальных начал, в том числе – у Лосского – сверхвременных субстанциональных деятелей. Лосский говорит в этой связи про неприятие ним «антиплатонизма Бергсона». Можно это отличие сформулировать и так: если Бергсон поднимается над дискретностью пространства к течению времени, то Франк и Лосский поднимаются над течением временного процесса к сверхвременному началу, способному охватить это течение.

Интуиция для Лосского есть понятие исключительно гносеологическое. Это не что иное, как внимание (интенция), направленное на объект, которое включает этот объект как таковой в сферу сознания. В отличие от Франка, для Лосского единство бытия, («гносеологическая координация»), – является лишь условием имманентности субъекта и объекта; сама эта имманентность достигается на самом деле только в акте сознания, в интенциональной интуиции. У Франка, наоборот, единство субъекта и объекта является досознательным, бытийным, и само это досознательное единство является первым, непосредственным («живым») знанием субъекта про объект, точнее – знанием бытия о самом себе, до субъект-объектного разделения, – что и отвечает его пониманию интуиции.

Гносеологическая координация Лосского остаётся именно гносеологическим, а не онтологическим единством, и потому понимается как существование элементов мира не только для себя, но и для других, а не как собственно самораскрытие бытия. Точкой пересечения с Бергсоном, как и с Гуссерлем, является также восприятие Лосским интуитивного знания как абсолютной истины, – но у Лосского всё знание является интуитивным, поэтому проблема истинности знания приобретает сразу почти виртуальный характер. Вообще критика Лосским Бергсона практически совпадает с критикой бергсоновского антиинтеллектуализма со стороны представителей рационалистической философии.

Статья выдержана в понятно и обоснованной стилистике, но все-таки следует иметь в виду, что она написана в предположении, что читатель имеет представление о подходах и Франка, и Лосского, то есть неподготовленному читателю будет достаточно сложно оценить авторскую концепцию. Работа выполнена на богатом оригинальном библиографическом материале, присутствует использование не только аргументов, согласованных с авторским подходом, но и апелляция к контраргументам оппонентов, которых немало, что только увеличивает познавательную ценность текста. Представляется, что работа будет интересна определенной части аудитории журнала.

Философская мысль

Правильная ссылка на статью:

Федин А.Н., Никишова Н.В. — Взгляды историка М. Н. Петрова на проблему социального прогресса // Философская мысль. – 2023. – № 5. DOI: 10.25136/2409-8728.2023.5.40550 EDN: LWMEFI URL: https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=40550

Взгляды историка М. Н. Петрова на проблему социального прогресса

Федин Александр Николаевич

ORCID: 0000-0002-0267-4127

кандидат философских наук

доцент, кафедра государственно-правовых дисциплин, Саранский кооперативный институт (филиал)
Российского университета кооперации

430027, Россия, республика Мордовия, г. Саранск, ул. Транспортная, 17

✉ alexfedi@yandex.ru**Никишова Наталья Валерьевна**

кандидат философских наук

доцент, кафедра гражданских и уголовно-правовых дисциплин, Саранский кооперативный институт
(филиал) Российского университета кооперации

430027, Россия, республика Мордовия, г. Саранск, ул. Транспортная, 17

✉ n.v.nikishova@ruc.su

[Статья из рубрики "Социальная философия"](#)

DOI:

10.25136/2409-8728.2023.5.40550

EDN:

LWMEFI

Дата направления статьи в редакцию:

23-04-2023

Аннотация: В настоящей работе с позиций компаративистского метода, системного-исторического аспекта системного подхода и принципа индивидуальности Б. Рассела рассматривается концепция социального прогресса в трудах историка М. Н. Петрова. В работе описываются теоретико-методологическая база концепции, ее применение к исследованию исторического процесса и морально-нравственного воспитания человека. В работе указано, что несмотря на оригинальность своего подхода ученый историк не выходит за рамки общих проблем русской философской мысли в отношении общественного развития, обращаясь к этическому сопоставлению прогресса человека и

человечества, а также вопросу оправдания насилия во благо будущего. Анализируются сходства и различия со взглядами видных историков-современников – В.И. Герье, Н.И. Кареева, М.М. Ковалевского, И.В. Лучицкого. Согласно выводам статьи, эволюция историософского знания в отечественной исторической науке привела к быстрому переходу от эмпирико-метафизических воззрений к эмпирико-этическим и угасанию интереса к концепции М.Н. Петрова. В работе доказывается, что несмотря на отсутствие интереса к теории прогресса ученого Харьковского университета, критерии социального прогресса, разработанные им легли в основу изучения прогресса русской религиозной философией и представителями евразийства.

Ключевые слова:

социальный прогресс, объективный идеализм, русская школа, рационализм, позитивизм, просвещение, субъективизм, теоретико-методологическое основание, французская революция, христианство

Вступление

Михаил Назарович Петров (1826-1887) – русский историк, профессор Харьковского университета, посвятивший свою жизнь изучению всеобщей истории и боровшийся за качество преподавания истории в высших учебных заведениях Российской империи. В последнее время в поле зрения исторического и философского знания все больше попадают теоретико-методологические воззрения этого неординарного ученого. В современной отечественной литературе можно встретить работы, посвященные его исследованию раннего христианства [\[7\]](#), основам историографической науки в России [\[1\]](#), а также педагогической деятельности. На наш взгляд, еще неизученным аспектом в исторических работах М. Н. Петрова остается идея общественного прогресса, которая нашла свое отражение и в его педагогических воззрениях, и являлась немаловажной составляющей его теоретико-методологических взглядов при анализе социальных процессов. Поскольку все общественные науки второй половины XIX в. находились под влиянием поиска всеобщих законов общественного развития, то не один крупный историк не мог не пройти мимо этой идеи в своих работах.

Говоря об эволюции осмысления идеи социального прогресса второй половины XIX в., нам следует остановиться на нескольких особенностях познания отечественных историков и философов. Отечественные мыслители, которые посвятили свои труды всеобщей истории, были объединены рядом общих теоретико-методологических установок: а) объект исследования не предполагает пристального изучения развития русской цивилизации; б) влияние европейских исторических школ при изучении объекта; в) рассмотрение объекта через призму социального прогресса. Русская же философия того периода отличается, с одной стороны рассмотрением проблем социальной динамики на основе российского общества, а с другой, она неотделима от синтеза идей западничества и славянофильства, которые с разных позиций загоняют Россию в «новое варварство», разрешая проблемы нарастающей социальной деградации. Обозначив расхождение в теоретических особенностях различных областей научного знания того времени, следует остановиться на самых важных аспектах русской общественной мысли того времени в отношении идеи общественного прогресса: а) проблема соотношения развития человека и человечества; б) отождествление общественного прогресса отдельной части человечества с закономерностью развития общества в целом; в)

жестокость прошлого и настоящего, как необходимость социального прогресса в будущем. Поэтому при исследовании концепции социального прогресса М. Н. Петрова важно не только проанализировать сходства и различия с концепциями других видных историков, но и найти ответы на перечисленные выше проблемы.

Идея прогресса и «Евангелие в истории».

Первым этапом к пониманию проблемы прогресса историком Харьковского университета становится обращение к его ранним опубликованным работам. Необходимо отметить, что в отличие от остальных своих именитых коллег, М. Н. Петров не оставил статьи или полноценной работы, посвященных отдельно теме общественного развития. В одной из первых работ историка «Евангелие, как образовательная сила в истории нового времени» можно проследить сразу несколько важнейших элементов в отношении идеи прогресса [\[9\]](#). Обосновывая более низкий уровень развития Древнего Рима эпохи поздней Республики, историк четко выделяет критерии регрессивной динамики в обществе – рост неравенства, языческие ритуалы и материализм. [\[9, с.11-12\]](#). На основании этих критериев мы можем сделать вывод о том, что несмотря на достаточно подробную критику в своих «Лекциях по всемирной истории» рабовладельческой экономической системы, угнетения Римом провинций или же несправедливого общественного положения рабочего класса во Франции XVIII в., М. Н. Петрова нельзя назвать сторонником набирающего в то время популярность материалистического подхода к истории К. Маркса. Если для немецкого философа и экономиста в основе спиралевидной модели прогресса лежит экономический базис, на который в дальнейшем опирается развитие надстроечных структур (государство, политика, искусство, наука), то у русского историка базисной опорой выступает религия, как источник добра, справедливости и закона [\[9, с.25\]](#).

При обращении к вопросу происхождения христианства, как объекту исследования, мы должны зафиксировать интересную параллель во взглядах профессора истории Харьковского университета и историка В. И. Герье. Ахмадиев Ф. Н. в своей работе о развитии историографии в Российской империи указывает на схожие причины при выборе объекта исследования, подходы к осмыслению исторического процесса и влияние немецкой литературы в отношении методов двух историков [\[1\]](#). Это можно зафиксировать и в вопросе касающегося социального прогресса, ведь, что для М. Н. Петрова общественное развитие неотделимо от духа творящего историю и объединяющего созданные им явления [\[6\]](#), что для В. И. Герье весь исторический процесс заключен в разворачивании идей человеческого духа [\[2\]](#). Следующее сходство мы обнаружим при детальном рассмотрении проблемы перехода общества от периода Римской республики к Римской империи и появлению христианства. В исследовании этого этапа человеческого развития В. И. Герье констатирует господство метода Г. Гегеля над воззрениями О. Конта, необходимость исследовать исторический факт появления христианства, как условие культурного обогащения в процессе раскрытия абсолютного духа [\[3, с.200-201\]](#). Постепенный прогресс в жизни Древнего мира М. Н. Петров также соотносит с появлением христианства и нового уровня развития духовности: «Проповедуя важность одних духовных интересов – истины, справедливости и добра, призывая к смирению и нравственной чистоте, учение христианское, и в этом смысле, явилось резким протестом против страшного разврата, материализма и чувственности, растлившей в то время античный мир» [\[9, с.12\]](#). Развивая эту мысль Михаил Назарович приводит основные критерии перехода от низшей ступени развития общества к более высокой: а) господство духа над любой формой; б) господство

духовного развития над материальным; в) господство прогресса свободы личности над прогрессом общества в целом [\[9, С.12-13\]](#).

Как мы видим, основной критерий общественного развития в теориях М. Н. Петрова и В.И. Герье восходит к теоретико-методологическим воззрениям объективного идеализма Г. Гегеля и его спиралевидной модели социальной динамики. Немецкий философ проблему социального прогресса рассматривал, как изучение конкретной эпохи через призму объективного проявления всеобщей идеи (Духа истории). Таким образом, все человечество не может находиться на одной ступени прогресса одновременно, поскольку всеобщее развитие заключается в конкретно представленном особенном народе, воплощающим общее движение к Абсолютному состоянию. Это отражается и в концепциях общественного развития М. Н. Петрова и В. И. Герье, где природа прокладывает путь развития Духа от древней истории, как форме выражения языческих религий, к более совершенной ступени, воплощенной христианской культурой.

В процессе познания движения общества к Абсолюту мы обнаружим главное расхождение во взглядах русского историка и немецкого философа. Если у Гегеля важнейшим критерием прогресса является понятие «свобода», то эта свобода находит свое развитие в субъекте надындивидуального характера, а точнее в конкретном государственном образовании. «Государство есть, таким образом, диалектическое единство противоположностей общности и индивидуума, первое самоупорядочение и концентрация разума, которое поэтому является предпосылкой для всех дальнейших развертываний ценностей разума – религии, искусства и науки», - пишет Э. Трельч, анализируя теорию социального прогресса Гегеля. [\[13, С.222\]](#). То есть в процессе восхождения общества от низшей ступени к высшей происходит рост господства общественного над индивидуальным, что не совпадает с критериями прогресса у М. Н. Петрова. Таким образом, мы находим у историка ответ на первую проблему русской общественной мысли – общественный прогресс должен быть прогрессом человека, его духовным и культурным ростом, преобладанием интересов личности над государством.

При более пристальном анализе человека, как субъекта общественного развития, мы можем проследить расхождение в подходах В. И. Герье и М. Н. Петрова. Профессор Московского университета отдавал приоритет психологизации исторической науки, пытаясь свести выявление исторических законов к действиям наиболее простого субъекта – человека [\[3\]](#). Для М. Н. Петрова гносеологически идея социального прогресса сводилась не к научной проблематике, что свойственно для общественной мысли его эпохи, а к гармоничному развитию абсолютного духа в форме сосуществования науки и религии через процессы обучения и воспитания человека. Таким образом, стоявшие у истоков изучения всеобщей истории в России историки второй половины XIX в., вышедшие из единого теоретико-методологического базиса в отношении идеи социального прогресса, в конечном понимании развития исторического процесса отражают в себе дуализм русской общественной мысли своего времени: а) В. И. Герье постепенно переходит на позиции субъективизма – главной идеологической силы не только теоретических воззрений ученых, но и общественных организаций второй половины XIX в.; б) М. Н. Петров на основе идеи прогресса и критериев его развития пытается синтезировать методы научного знания и религиозного мировоззрения.

В данном контексте концепция историка Харьковского университета больше соотносится с тезисом исследователя русской философии В. В. Зеньковского, который указывал на то, что истинно русским подходом к осмыслению социального прогресса является упор на этическую трактовку деятельности личности в истории, где научное обоснование не

имеет приоритета [\[4, с.341\]](#). Позволим себе не согласиться с тезисом Ю. С. Пивоварова о том, что с работ В. С. Соловьева отечественная мысль приходит к осознанию общественного прогресса, как построению идеального общества на основе христианских этических базисов [\[12, с.82\]](#). Как мы показали выше, еще в 1863 году в своей работе «Евангелие в истории» Михаил Назарович предопределил основные принципы изучения общественного прогресса, развитые религиозной ветвью русской философии в трудах Н. А. Бердяева, С. Н. Булгакова, Л. П. Карсавина, В. С. Соловьева и др. Эволюция этих взглядов проходит путь от противопоставления становления свободной личности и общества, к их взаимовыгодному сосуществованию через понимание коллективно-этического фактора, как главенствующего в процессе социальной динамики. Но главным объектом исследования русской религиозной философии выступает уже не все человечество и не наиболее важные узловые моменты его истории, а русская цивилизация, принцип общинного жизнеустройства и их соотношение с идеей христианства и мессианства.

Для поиска ответа на вопрос об оправдании жестокости прошлого и настоящего взамен на социальный прогресс будущего общества обратимся к исследованию М. Н. Петровым Великой французской революции.

Социальный прогресс и Великая Французская революция в работах М. Н. Петрова.

При выборе точки сравнения теоретико-методологических воззрений М. Н. Петрова и В. И. Герье мы руководствовались с одной стороны их увлечением философией истории Гегеля, которая многие события исторического процесса связывала с возникновением христианства, с другой стороны с их историческими трудами, посвященными конкретному этапу человеческого развития. Наиболее важным общественно-политическим явлением и объектом для исторического исследования того времени оставалась Великая Французская революция, идеологическое обоснование которой, фактически, стало триумфом становления европейского понимания социального прогресса. М. Н. Петров в своем последнем томе «Лекций по всемирной истории» не только с позиции своей концепции освещает события 1789 г., но и кратко оценивает саму идею общественного прогресса в трудах английских и французских просветителей. Поскольку Великая французская революция наиболее подробно в то время исследовалась представителями «русской школы» (И. В. Лучицкий, Н. И. Кареев, М. М. Ковалевский), каждый из которых имел свое представление о процессе социальной динамики, то этот объект исследования видится прекрасным маркером в поисках общего и особенного в методологических основах исследования отечественных историков. Дополнительным фактором в пользу такого сопоставления выступает тот факт, что Н. И. Кареев является выпускником Московского университета и учеником В. И. Герье, а М. М. Ковалевский выпускник Харьковского университета, в котором трудился М. Н. Петров.

Подходя к изучению Великой французской революции с позиций строго научных, М. Н. Петров выделяет комплекс причин, среди которых одними из важнейших выделяются общественно-политические трактаты английской и французской просветительной литературы XVII – XVIII вв. Главной общей темой этих трактатов становится идея общественных преобразований и построение идеального государства на основе открытия законов исторического развития. К эволюции воззрений в отношении законов общественного развития в работах просветителей М. Н. Петров подходит с позиции критериев, обозначенных им в ранних работах, что заставляет нас говорить о целостности его концепции. Для историка нет сомнения в том, что современные ему концепции общественного развития являются продуктом деятельности английских

просветителей, которые затем дополняются французскими мыслителями, а те, в свою очередь находят продолжение в трудах немецких философов. Так, идея ирландского философа Дж. Толанда (1670-1722) о синтезе пантеизма Спинозы и господстве человеческого мышления над силами природы, убеждает М. Н. Петрова в том, что именно данный постулат является не только высшей точкой английского деизма, но и благодатной почвой для взращивания идей социального прогресса [\[11, с.204\]](#). В целом же идея общественного развития в английской просветительской литературе явила собой ряд негативных явлений, среди которых наиболее влиятельное место отдается игнорированию силы истории над волей человека, а также господству рациональной нравственности [\[11, с.206-207\]](#).

Рассматривая идеи французских просветителей, как фактор революции, М. Н. Петров видит в них основания для будущего регресса общества, которые можно обобщить несколькими критериями. Первым выступает антиисторическая направленность сочинений, которая проявляется в рационализме [\[11, с.234\]](#). Под этим историк понимает преобладание воли человека или народа над волей исторической (развитие абсолютного духа), допущение способность исторического субъекта изменить течение истории. Здесь мы впервые наблюдаем у М. Н. Петрова противопоставление исторического права (прогрессивного) и права рационального (регрессивного). Второй критерий выводится историком под термином «материализм», регрессивная сущность которого, сводится к подавлению свободы воли индивида, а, значит, в дальнейшем и свободы общества [\[11, с.234\]](#). И, наконец, третий критерий регресса наиболее полно отражает воззрения профессора на саму революцию «дерзкую, безжалостную, разрушительную и страшную» - это антирелигиозность просветительской литературы, которая сочетает в себе отрицание общественного строя в целом, непрактичность и абстрактность революционных преобразований [\[11, с.235\]](#).

Нельзя не отметить, тот факт, что обзор просветительской литературы и ее влияние на общество Франции в конце XVIII в. дополняется М. Н. Петровым анализом единственного автора, с которым историк готов разделить некоторые взгляды в отношении социального прогресса – это идеи Ж. Ж. Руссо. Несмотря на сходие с другими просветителями воззрения относительно вреда старых церковных правил, общественного строя, рационального образования и идеалов английского законопорядка, Ж. Ж. Руссо, по мнению М. Н. Петрова, сохраняет религиозные идеалы для будущего общества, выступает за простоту природы человека и не представляет будущего общества без полной свободы человека [\[11, с.230-232\]](#).

При анализе Декларации прав человека и гражданина, мы можем четко проследить отношение историка к революции в целом, и влияние идеи социального прогресса на события 1789-1793 гг. Свобода и равенство людей, право их сопротивления тирании и демократические выборы, как главные требования третьего сословия в Декларации, трактуются М. Н. Петровым несостоятельными по причине отрицания исторической почвы под такими заявлениями и невозможности их реального воплощения в ближайшей исторической перспективе [\[11, с.266-267\]](#). Фактически, в концепции М. Н. Петрова именно принятие Декларации приводит французское общество к охлократии, социальным волнениям, анархии и невозможности создания нового общественного порядка. Здесь мы можем сделать следующий вывод: антипрогрессивные работы английских и французских просветителей легли в основу неверной трактовки идеи социального прогресса среди масс французского населения, которые, в лице представителей третьего сословия, воплотили их в создание Декларации прав человека и гражданина,

тем самым обрекая общество на путь к социальной деградации. Эта социальная деградация приводит к насилию человека над человеком, поиску виновных и параличу власти. Таким образом, мы можем констатировать тот факт, что концепция общественного развития Михаила Назаровича отрицает прогрессивность насилия в настоящем времени в качестве оправдания будущих успехов.

Философия истории «русской школы» историков, которая очень много времени уделяла изучению Французской революции, тоже стояла на пути признания индивида важным элементом социального прогресса, но в ее основание для исследования изначально заложена теоретико-методологическая база позитивизма. Проблема социальной динамики в работах И. В. Лучицкого, Н. И. Кареева, М. М. Ковалевского это часть системы общей теории исторического процесса, выстраиваемой через анализ исторических фактов на основе материального познания действительности и деятельности исторического субъекта. Фиксация роста свобода действий индивида в процессе исторического развития позволяет говорить нам о том, что «русская школа» сохраняет традицию этического подхода в понимании общественного прогресса. Говорим ли мы об историологической концепции Н. И. Кареева [\[6, с.303, 305\]](#), синтезе историко-сравнительного и переживательного методов И. В. Лучицкого [\[8, с.13\]](#), или же теории роста объективной солидарности между людьми М. М. Ковалевского [\[5, с.66\]](#) - все они признают регрессивный характер Великой Французской революции, но исходят из объективно материального познания действительности и констатации общественного регресса в политических, экономических, социальных действиях исторических субъектов. Как мы видим, несмотря на главенствующую роль этического критерия и схожие оценки Французской революции, концепция социального прогресса М. Н. Петрова закономерно вытесняется в историческом дискурсе рациональными, наукоориентированными представлениями. Поэтому воззрения М. Н. Петрова на закономерность исторического процесса, в сравнении с «русской школой» представляют яркий пример трансформации исторического понимания процесса социального прогресса от эмпирико-метафизических воззрений к эмпирико-этическим.

Заключение

Подводя итог, мы можем констатировать, что концепция социального прогресса М. Н. Петрова, предоставив ответы на общие вопросы отечественной мысли того времени, представляет собой интересный, остающийся без внимания феномен. Если, сложившаяся в начале 60-ых годов XIX в. концепция социального прогресса М. Н. Петрова на основе изучения римского общества на ступени его перехода от республики к империи, была в авангарде исторической науки, то с 1870-ых годов основные ее положения получают свое развитие не в исторической науке, в философско-религиозной парадигме отечественной общественной мысли. На наш взгляд забвение взглядов М. Н. Петрова в отношении проблемы общественного развития хоть и трагично, но логично вытекает из следующих факторов: во-первых, критерии общественного развития, представленные в его концепции, отрицают прогрессивность работ европейских просветителей, в которых идея социального прогресса и зарождается; во-вторых, концепция М. Н. Петрова сформулирована не для поиска законов исторического развития, а для воспитания человека в будущем; в-третьих, историческая наука конца XIX в., впитавшая в себя обилие социологических, экономических и математических методов, оставила теорию прогресса профессора Харьковского университета за рамками своего дискурса; в-четвертых, несмотря на обращение к христианским ценностям, возвеличиванию свободы человека над государственной властью, необходимости стремления к единству человеческого рода и ряду других идей, свойственных религиозной парадигме русской

философии, теория социального прогресса М. Н. Петрова была совершенно проигнорирована и видными религиозными философами той эпохи.

Библиография

1. Ахмадиев Ф.Н. К вопросу о «началах» историографии в российской науке всеобщей истории // Вестник Чувашского университета. 2022. №2. С.15-20.
2. Герье В.И. Очерк развития исторической науки. М., 1865.
3. Герье В.И. О. Конт и его значение в исторической науке // Вопросы философии и психологии. 1898. Г.9. Кн III (43). С.185-215.
4. Зеньковский В. В. История русской философии. М.: Московский проспект, Раритет. 2001.
5. Кареев, Н.И. Историология (Теория исторического процесса). Пг.,1915.
6. Ковалевский М.М. Социология. Т. 1 . СПб., 1910
7. Лунин В. С. О методологическом аспекте очерка М. Н. Петрова «Евангелие в истории» // Гуманитарий: актуальные проблемы гуманитарной науки и образования. 2013. № 4(24). С. 55–60
8. Луцицкий И. В. Отношение истории к науке об обществе // Знание.1875. №1. С.1-42.
9. Петров М. Н. Евангелие в истории // Петров М. Н. Из всемирной истории: очерки. 2-е изд. Харьков, 1882. С. 3–22.
10. Петров М. Н. Евангелие, как образовательная сила в истории нового времени //Духовный вестник [Харьков]. – 1863. № 6. С. 397–415.
11. Петров М. Н. Лекции по всемирной истории т.4. История нового времени. СПб.,1913.
12. Пивоваров Ю. С. Полная гибель всерьез: Избранные работы. М.: РОССПЭН. 2004.
13. Трельч Э. Историзм и его проблемы. М.: Юрист, 1994.

Результаты процедуры рецензирования статьи

В связи с политикой двойного слепого рецензирования личность рецензента не раскрывается.

Со списком рецензентов издательства можно ознакомиться [здесь](#).

Рецензируемая статья посвящена деятельности Михаила Назарьевича Петрова - автора недостаточно широко известного, что является несправедливым при анализе оставленного им научного наследия. При этом исследуется именно его взгляд на проблему социального прогресса.

М.Н.Петров является одним из родоначальников научной разработки в России проблем историографии истории зарубежных стран, университетского преподавания всеобщей истории.

Однако жизненный путь и особенно научное наследие М.Н. Петрова до настоящего времени изучены крайне слабо. До 1917 года определенное свое отражение они нашли в

воспоминаниях ближайших коллег и учеников историка, опубликованных вскоре после его смерти¹, и в их же популярных статьях, размещенных на страницах различных энциклопедий и биографических словарей. Причем, некоторые дореволюционные авторы нередко видели в нем лишь «историка - художника», талантливого популяризатора всеобщей истории, а не глубокого самостоятельного ученого.

В советскую эпоху М. Н. Петров, как личность и историк, также незаслуженно редко попадал в поле зрения исследователей⁴. Чаще всего в самой сжатой форме, на основе

господствовавшего в это время классового подхода, его исторические взгляды воспроизводились в различных учебных пособиях по историографии истории западноевропейского средневековья и нового времени.

Соответствующим образом на это отреагировала и энциклопедическая литература. Так, если во втором издании универсальной «Большой советской энциклопедии» (1955 г.) еще была помещена краткая информация о Петрове, как «буржуазном историке консервативного направления», то уже среди персоналий третьего издания данной энциклопедии, а также отраслевой «Советской исторической энциклопедии» ему совсем «не нашлось» места.

Ситуация мало изменилась и в постсоветское время. В опубликованном в 2000 году втором томе коллективного сборника статей «Портреты историков: Время и судьбы», посвященном видным представителям российской исторической науки в области всеобщей истории, его имя даже не упоминается⁸. За последние годы о нем опубликована лишь небольшая биографическая статья в национально - региональной энциклопедии «Мордовия».

Таким образом, совершенно очевидно, что назрела необходимость не только для более основательного рассмотрения основных вех жизни и творческой деятельности М.Н. Петрова, но и, самое главное, для объективного анализа его вклада в развитие отечественной исторической науки.

В статье «Евангелие в истории», размещенной первой по порядку во всех четырех изданиях его десяти (с 1882 г. - одиннадцати) «Очерков», красной нитью проведена идея о великой преобразующей силе христианства во всех сферах жизни позднеантичного общества (шире - всей «языческой древности»), о его приоритетной роли в формировании главных оснований европейской цивилизации. В противовес материалистическому миросозерцанию, особенно усилившемуся в Европе и России с эпохи французского Просвещения, Петров выскажет твердое убеждение в том, что единственный источник общественной, политической и всякой исторической жизни есть дух человека и чем он совершеннее, тем совершеннее будет и все, им созданное. Сосредоточением же «высочайших нравственных убеждений» и понятий - о добре, правде, справедливости - является, по его мнению, прежде всего религия, и поэтому вся внешняя деятельность - общество, политика, искусство и наука, - везде и во все времена были и будут только отражением свойства и духа этих верховных принципов.

Наряду с достаточно глубоким осмыслением через призму роли личности ряда ключевых проблем всеобщей истории, М.Н. Петров в «Очерках» продемонстрировал в очередной раз свою приверженность «наглядному изображению протекших времен», стремление к тому, чтобы изложение истории было «одушевлено жизненной теплотой, свежестью красок» и возбуждало «интерес животрепещущей современности». Даже сегодня не может не восхищать литературная форма «Очерков из всеобщей истории», для которой присущи живость и красочность изложения, ясность стиля, отсутствие подавляющей массы подробностей, множество метких, легко запоминающихся, художественных выражений.

Широко мысливший историк, Петров никогда не замыкался в рамках какого - либо одного раздела всеобщей истории. В 70- х гг. XIX века он с блеском читал лекции по истории древнего мира, средних веков и нового времени (до начала XIX века) не только на историко- филологическом, но и на юридическом факультете Харьковского университета.

Самое пристальное внимание в зрелые годы Петров уделял не только чтению лекций, но и разработке методики преподавания всеобщей истории, причем не только в высшей школе, но и в средних учебных заведениях. Об этом, в частности, свидетельствовала опубликованная им в декабре 1881 года статья «Историческая подготовка. Pro domo

sua». С большим остроумием и достаточно аргументировано, он доказывал в ней неудовлетворительность наиболее распространенных в то время гимназических учебников по истории, чрезмерно перегруженных различными историческими подробностями и мелкими фактами, похожих скорее на «пособия для тренировки памяти учащихся» без всякой их «общественной подготовки». По мнению Петрова, необходимо создавать новые учебники, в которых бы каждое историческое событие и каждая историческая личность получили свой «смысл» и свое «значение», а учащиеся имели хотя бы самые элементарные представления о механизме исторического движения, о неизменных роковых силах истории, о причинной зависимости между явлениями, составляющими предмет этой науки.

Статья базируется на большом фактическом материале, присутствуют ссылки на различные точки зрения, в том числе и апелляция к оппонентам, использована достаточно большая библиография. Работа написана понятным языком, с понятной аргументацией. Представляется, что статья будет интересна определенной части аудитории журнала.

Философская мысль

Правильная ссылка на статью:

Коваленко Н.Г. — Философско-религиозное творчество Л.Н. Толстого как исходное начало в культуре Серебряного века // Философская мысль. – 2023. – № 5. DOI: 10.25136/2409-8728.2023.5.39123 EDN: LYJWYN
URL: https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=39123

Философско-религиозное творчество Л.Н. Толстого как исходное начало в культуре Серебряного века

Коваленко Наталья Геннадьевна

ORCID: 0000-0002-5397-316X

кандидат философских наук

доцент, кафедра иностранных языков и культуры речи, Санкт-Петербургский государственный аграрный университет

196601, Россия, г. Санкт-Петербург, Пушкин, ул. Петербургское Шоссе, 2А, оф. 2403

✉ nataly6707@mail.ru[Статья из рубрики "Философия культуры"](#)**DOI:**

10.25136/2409-8728.2023.5.39123

EDN:

LYJWYN

Дата направления статьи в редакцию:

07-11-2022

Аннотация: В данной работе рассматриваются особенности философско-религиозного творчества великого русского писателя и мыслителя Льва Николаевича Толстого как родоначальника отечественной культуры Серебряного века. Аргументированно излагается тезис автора настоящей статьи о том, что творчество Толстого как художественно-образное, так и публицистическое было пронизано религиозным содержанием, что и составило родовую специфику культуры Серебряного века. Для Толстого культура базируется на духовно-нравственных началах, которые неотделимы от христианско-религиозного обоснования, что и составило предмет настоящего исследования. Целью работы стало выявление и анализ таких основополагающих категорий философии Толстого как христианская любовь и социальное ненасилие. Любовь по Толстому – знаковый фрагмент религиозного мировоззрения, а непротivление злу насилием выступает социально-нравственным компонентом, который единственно может разорвать порочный круг социального и индивидуального зла в человеческом обществе. Для доказательства своих философских обобщений Толстой широко применяет историко-культурную методологию и как рационально мыслящий человек использует картезианскую парадигму приоритета разумности и доказательности.

Безусловная вера Толстого по характеру своему глубоко рационалистична, что хорошо иллюстрируется его приверженностью моральному утилитаризму или нравственному прагматизму. Проблемы и содержание статьи актуальны в свете тех задач, которые стали глубоко насущными сегодня в сфере воспитания подрастающих поколений. Выводы работы значимы не только в историко-философском плане, но они вносят свой вклад в обоснование идеи о значимости религиозного сознания для современного Российского социума.

Ключевые слова:

философия непротивления, религия Толстого, любовь, ненасилие, как философские категории, культура, Серебряного века, религиозно-символическая направленность, исканий художников, философов Серебряного века

Введение

Одной из важнейших особенностей культуры Серебряного века стала акцентуация на значимость философских и нравственно-религиозных начал в её содержании. Это определялось в первую очередь своеобразной трактовкой феномена культуры со стороны великого русского писателя, мыслителя и религиозного реформатора Льва Николаевича Толстого. Советский историк философии, академик В. Ф. Асмус в своих работах подчеркивал, что ключевой особенностью мировоззренческих установок Толстого, его взглядов на жизнь и образа мыслей, являлось углубленное знание, осмысление и тончайшее восприятие, чувствование *культуры*, а также критический подход к *оцениванию* и анализу культуры, бытовавшей в то время в странах Западной Европы и принятой в русской среде. С точки зрения Толстого, как в отечественном, так и в западных социумах наблюдалось серьезное противоречие, заключавшееся в расхождении между *официально декларируемым пред назначением и реально существовавшим статусом культуры*, к которой следует отнести искусство, научно-техническую и образовательно-просветительскую сферы. По его мнению, основной целью существования и развития культуры являлось служение большинству, то есть простым людям незнатного происхождения – в первую очередь, рабочим и крестьянам, направленное на удовлетворение их насущных потребностей. Однако в тогдашних реалиях, повсеместно распространенных в пореформенной России, пользоваться плодами культуры преимущественно могли лишь люди, имеющие образование, капитал или относящиеся к высшему сословию, то есть интеллигенция, буржуазия и аристократия [1. с. 41]. Как философ советского времени, Асмус сосредотачивает внимание на социологической трактовке культуры, её значения в социально-классовом понимании. Для Толстого же ведущей была духовная наполненность культуры как явления народной жизни. В этом он продолжает классическую традицию отечественной философии, которая была неразрывно сопряжена с религией, духовностью, соответствующим мышлением и христианскими взглядами, и поэтапно развивалась – от славянофильской концепции «цельного разума» к заменившему ее затем «конкретному всеединству», разработанному В.С. Соловьевым, а в последующем и к «идеал-реализму», укоренившемуся с наступлением XX века [2. с. 144], то есть в рамках отечественной культуры Серебряного века.

Методология

Цель предлагаемой вниманию читателя данной работы заключается в том, чтобы по-

новому посмотреть на динамику отечественной культуры рубежа XIX – XX веков, которая в исследовательской литературе обозначается как культура Серебряного века. В творчестве Л.Н. Толстого, ставшего основоположником этой культурной эпохи данная динамика выразилась в христианской категории любви и философского концепта ненасилия. Методологически в статье широко используется культурно-исторический подход, картезианская парадигма и идеи о современности как Я-субъективности. Также автор опирался на философское наследие историков отечественной философии. Новизна исследования заключается в рассмотрении культуры, человека и бытия в их диалоговой целостности, где культура связана с особым статусом субъекта как творца и носителя культуры. Субъектность стала в историко-культурном аспекте отличительным свойством русской культуры Серебряного века имеющим и сегодня уникальную ситуацию перманентной современности.

Основная часть

В культуре, по Толстому, основополагающим моментом должны стать ценности духовного порядка и, в первую очередь, ценности нравственно-религиозного характера. Это порождалось теми реалиями исторического и духовного содержания, что сформировались в России пореформенного периода. Россия того времени – это страна, находящаяся в русле модернизационных процессов. Они охватили экономику, социальную жизнь в целом и, конечно же, духовную культуру. Интерес к религиозной составляющей культуры – общий для отечественных мыслителей рубежа столетий. Характерен он был, например, для В.С. Соловьева, В.В. Розанова и других. Профессор А.Я. Кожурин пишет о Розанове, что именно христианство как религия, а конкретнее – проявление божественности и присутствие Бога в повседневности, окружающем мире и обычной жизни, являлось основным предметом интереса этого ярчайшего представителя отечественной философской мысли [\[3, с. 408\]](#).

В оценке современного ему российского и западноевропейского общества Толстой основной упор делал на тот факт, что ключевым недостатком экономической системы, базирующейся на принципах капитализма, является отчуждение результатов людского труда и отсутствие связи между непосредственной трудовой деятельностью работника, его телом и духовно-нравственным началом. Также он считал, что искусственное отсоединение человеческого социума от окружающей природы, утрата единения с ней, уход «с земли», как и отчуждение от плодов собственного труда, имманентно присущи современному образу жизни, во многом порожденному буржуазией. В нашей стране новые культурные веяния и общественные преобразования в значительной степени затронули русские сёла и деревни, в которых постепенно разрушался старый патриархальный уклад, семейственность, отмирали привычные способы ведения хозяйственной деятельности, упразднялись обычаи сосуществования в крестьянской общине как традиционном сельском «мире». Рушились духовно-нравственные скрепы жизни русского человека [\[4.\]](#).

Русский писатель не сомневался в том, что корни нравственного падения и морального несовершенства, отказа от религиозности и принципиальной порочности буржуазного общества зиждутся в исчезновении вековой природной связи, на протяжении многих тысячелетий существовавшей между людьми и землей. Внимание Толстого концентрируется на рассмотрении и детальном анализе ряда явлений, свойственных любой экономике – денег как платежного средства, феномена профессиональной специализации, то есть разделения труда, а также пагубности присущей капитализму эксплуатации работников. Он приходит к выводу, что деньги хотя и позволяют людям

свободно покупать товары и обменивать свой труд в рыночных условиях, параллельно выступают ключевым инструментом финансово-экономического принуждения. Причем подобное положение дел, по убеждению писателя, автоматически складывается в любой стране с существующей развитой денежной системой. Таким образом, деньги встают на службу системе принуждения, а, следовательно, утрачивают первоначальное предназначение и больше не способны полноценно выступать ни в роли инструмента рыночного обмена, ни в качестве меры ценности, поскольку плоды личной созидательной трудовой деятельности могут быть произвольно, незаконно и насильственно отобраны у индивида [5. с. 267]. Феномен насилия становится одним из главных объектов осмысления противоречий социальной жизни со стороны философии Толстого.

Противовес насилию, по Толстому, мировоззрение и мировосприятие ненасилия. Если мировосприятие можно охарактеризовать как эмоциональное видение мира, то мировоззрение характеризуется устойчивой рациональной составляющей. Целая философская система формулируется им как учение о ненасилии. Современный петербургский исследователь С.В. Алябьева пишет об этой философии, что основным началом для писателя является Бог, отличающийся непостижимостью для человеческого разума и без которого мир не может существовать. Под ним Толстой подразумевает особый закон существования Вселенной, находящий отражение в древнегреческой культуре как Логос, а в философии Древнего Китая аналогом этой категории является Дао. Мы полагаем, что центральным аргументом в рамках разделяемой писателем философии ненасилия можно назвать принципиальное согласие с идеей существования Господа как обязательного элемента Вселенной и жизни в ней. Однако сам писатель рассматривает Господа не с точки зрения христианской религии, а скорее с позиций философии. Для Толстого Он олицетворяет собою духовность и в некотором роде противопоставляет телесности, вещественности, материальности этого мира, однако при этом именно одновременно Он и порождает его, делая возможным само его существование. Таким образом, без обезличенного философского Бога, бесконечного во временном и пространственном измерении, не может существовать Вселенная, при этом он находит выражение во всем, что окружает нас. Характерной отличительной чертой проповедуемого писателем учения о ненасилии, также выступающей в роли его фундаментального обоснования и одного из базисов, можно назвать отношение Толстого к человеческому естеству, восприятие внутренней сути индивида, знание и осмысление специфики его жизнедеятельности, социализации в окружающем социуме и поведенческих особенностей, а также осознание и чувство его глубинной и всесторонней взаимосвязанности с мирозданием. Писатель был убежден в том, что человеческое «я» не ведет к отделению, обособлению от мира, всего происходящего в нем и непосредственного окружения, а напротив, отвечает за объединение индивидуума с человечеством в целом [6. с. 17-20]. Антагонизм феномена ненасилия в жизни человека – это практика насильственных деяний и в первую очередь со стороны государства. Поэтому Толстой в силу духовно-нравственных причин не приемлет современное ему цивилизационное устройство.

По Толстому в историческом процессе сложилось три главные формы насилия: солдатство, то есть государственное насилие, выражающееся в виде принудительного призыва солдат на службу в армию; земельный налог, причем поддержку процессу его сбора с народонаселения обеспечивали военные; всеобщее прямое и опосредованное налогово-податное обложение. Толстой считал, что любые действия насильственного характера, которые применяют вооруженные солдаты против мирного, невооруженного населения, оправдываются тем, что это якобы требуется, чтобы защитить родину от

вражеских супостатов, обеспечив безопасность страны, однако реальная суть его совсем иная и, в конечном счете, сводится к простому покорению, завоеванию людей агрессорами и насильниками. В частности, государство, насильно отбирая земли у крестьянского сословия в пользу знати на условиях семейного наследования, оправдывалось тем, что этим оно награждает последнюю за сохранение и поддержание некоего общественного блага, однако в реальности это поработило и закрепило крестьян в интересах правящего класса при поддержке военных. Также Толстой подчеркивал, что обложение податями для его современников является самой актуальной формой насилия, атакующей их имущественные права и свободы, ставящей под угрозу личное благосостояние и независимость и оправдываемой всё тем же мнимым поддержанием всеобщего блага [5. с. 289].

В современной исследовательской литературе по истории российской государственности это получило название – становление «служебно-домашней цивилизации». Профессор П.И. Смирнов в своей работе упоминает, что, когда в Российской Империи на трон вззошел Александр I, в стране более явно и активно начали проступать отличительные черты, свойственные служебно-домашней цивилизации. Это во многом было вызвано не только правлением нового императора, но и принятым его предшественником Петром III законом «О золотой вольности дворянства», начавшим действовать уже позднее, во времена императрицы Екатерины II. Такой факт объясняется освобождением дворянского сословия от обязанности служить отечеству в армии с параллельным сохранением существовавших ранее сословных привилегий [7. с. 134]. Как же именно выглядят родовые черты этой цивилизации? Во-первых, доминирование ценностей «общества» над ценностью «личности». Во-вторых, доминирование служебной деятельности над деятельностью личностно-ориентированной. В-третьих, доминирование инструментальных ценностей – дисциплины и долга [8. с. 420-421].

Толстой как философ считает, что культура многогранна и в ней значима роль науки, но она выполняет специфический заказ существующей цивилизации – обманывать население, делать всё, чтобы оно оставалось темным, необразованным и суеверным, не было способно самостоятельно отыскать истину и достичь благосостояния. Русский мыслитель рационален в своих теоретических построениях, но в то же время для него главное в науке – это этические ценности. Раскрывая смысл социального заказа на научное знание, он утверждает, что наука выполняет функцию, строго противоположную официально декларируемым целям, и способствует сокрытию взаимосвязей, существующих между различными физическими, химическими, природными и иными феноменами и явлениями, а также их реальной сути и смысла. При этом в научной литературе, по мнению Толстого, невозможно найти ответы как на элементарные, так и на наиболее значимые, животрепещущие вопросы, а сами ученые и все, кто непосредственно связан с академической сферой, склонны избегать прямых ответов на задаваемые вопросы и напротив, уходят в пространные рассуждения касательно вещей, мало связанных с проблематикой рассматриваемой темы [5. с. 282]. Если по Гегелю философия или совокупное научное знание является квинтэссенцией культуры [\[9\]](#), то, по мнению русского философа, сутью культуры выступает религиозно-нравственная сторона общежития.

Отсюда роль центральной культурной ценности, с точки зрения писателя, отводится любви, чьим базовым элементом является принцип непротивления. Он был убежден, что именно это важнейшее чувство – любовь – является своего рода замковым камнем каждого существующего верования и религии. Спецификой конкретно христианства является тот факт, что в нем было явно и строго оговорена ключевая отличительная

черта любви, при отсутствии которой она становится принципиально невозможной. Эта характерная черта заключается в непротивлении злу насилием [10. с. 264]. Любовь вкупе с непротивлением выступают в роли духовного базиса, фундамента, на котором зиждется культура человечества, а также они раскрывают и в значительной степени обуславливают, предопределяют суть нравственности. Толстой полагал, что культура, базирующаяся на духовно-нравственных началах, является противоположностью современной цивилизации, чьим основополагающим принципом является идеализация насилия и принуждения, и таким образом находится в оппозиции к ней. По Толстому, основными движущими мотивами культуры насилия является безудержная тяга к обладанию и бесконечным наслаждениям, а это неизбежно ведет к зарождению и укоренению в людях крайнего эгоизма, стяжательства, избыточной чувственности и материализма, делает их алчными, эгоцентричными, развращенными и приземленными. В своем труде «Что же нам делать?» автор сетует, что та жизнь, которую ведут его современники, вступает в жесткое противоречие не только с духовно-нравственными началами, но и с самой человеческой физиологией. При этом никто не думает о том, как устранить эти язвы цивилизации – напротив, огромные интеллектуальные усилия прилагаются для того, чтобы убедить общество в нормальности и правильности сложившегося положения дел. По мнению Толстого, каждая из составляющих того, что его современники подразумевали под культурой, включая научные дисциплины, разные виды искусств и прогресс в социальной сфере, по сути, являются лишь стремлением запутать и одурачить людей, избегая удовлетворения их реальных требований, обусловленных врожденной человеческой нравственностью и духовностью. По Толстому, даже гигиенические и медицинские правила и новшества являются лишь обманом, неспособным удовлетворить реальные нужды, обусловленные естеством и физиологией человека [5. с. 386].

Писатель полагал, что современная ему цивилизация ориентируется на сферу материального и рукотворного. В силу этого она прагматична и утилитарна, поэтому он считает мотивированным, закономерным и логичным переход к *моральному утилитаризму*, то есть, в сущности, к нравственному прагматизму, который в культурно-философском разрезе с точки зрения автора имеет непосредственное отношение к рационализму и концепции нравственного опрощения. Хотя в целом утилитарная философия в западном её понимании ориентирована на моральные ценности поведения и поступка, связанные с идеей полезности, полезность трактуется, однако, как интегральное удовольствие именно общественной группы и социальное счастье, а не только в индивидуалистическом смысле. Этика утилитаризма в социальных (групповых) аспектах развивалась Адамом Смитом, Джеремией Бентамом и Джоном Стюартом Миллем. Однако Толстой по-своему трактовал эту концепцию, сделав основной упор на то, что культуру следует переориентировать на первоочередное удовлетворение нравственных потребностей каждого конкретного индивидуума, таким образом, приведя ее в соответствие с человеческими ценностно-моральными ориентирами и в какой-то степени переведя на рельсы индивидуализма. По мнению И.А. Ильина, ярчайшего представителя русской литературы, философии и публицистики, такие взгляды Толстого были обусловлены кризисным состоянием, наблюдавшимся в исповедующих христианство социумах и их культурной сфере. Таким образом, корни толстовства берут свое начало в деградации и разрушении культуры, в значительной степени возвращенной на христианстве, однако проходящей поэтапную дехристианизацию и во многом утратившую изначальную связь с этой религией [\[11\]](#).

Толстой полагал, что обрести подлинность и неподдельный характер культуре поможет опора на нравственность и религиозность, а также ориентация на духовные идеалы.

Такое отношение к смысловому наполнению и истинному предназначению культуры переняли все видные деятели Серебряного века. В рамках толстовства культура наделяется рядом неотъемлемых признаков, перечисленных ниже:

1. Основным фундаментом является сопричастность индивида к Божественному началу, жизнь в гармонии с природной средой обитания и окружающим социумом. С данной точки зрения Толстой рассматривает человеческую личность в виде уникальной совокупности внешних и внутренних качеств.

2. Культура находит выражение не только непосредственно в искусстве, но и в научно-образовательной и религиозной сфере. Причем каждая из вышеперечисленных сфер жизнедеятельности обязана проводить в жизнь некоторую *идеологию*, которая бы способствовала объединению разных индивидов, наций и этносов, а максимально полноценно выполнить подобную функцию способна лишь этика любви и непротivления. Вот почему основным назначением культуры является продвижение высших идеалов и всестороннее способствование *духовному росту и самосовершенствованию* не только отдельных людей, но и человечества в целом.

3. С учетом вышеперечисленных обязательных для Толстого признаков истинной культуры, он закономерно остро критиковал как современную ему культуру во всех ее проявлениях, так и науку с официальной религией. Хотя его взгляды на эти стороны жизни вполне можно назвать нигилистическими, однако они полны оптимизма и надежды на развитие и улучшение.

Всесторонне и аргументировано критикуя существовавшую в то время буржуазную культуру, писатель яростно противостоит тем ценностям вездесущего материализма, которые навязывались развивающимся нарастающими темпами научно-техническим прогрессом. В начале XX столетия это особо отразилось в работах О. Шпенглера, прошедшего через окопы Первой мировой и вынужденно, под гнетом пережитого опыта, серьезно поменявшего собственное мировоззрение и убеждения, отраженные в его философии через разработанную им концепцию развития культур и цивилизаций. Также по причине перенесенных военных тягот он подверг полному пересмотру и переосмыслению и существенно отредактировал, внося множество поправок в уже написанный II том ключевого труда всей жизни – книги «Закат Европы» ^[12]. Проанализировав вступительную часть 2-го издания – пролог автора, содержащий сокращенный пересказ сути его двухтомного труда, можно увидеть, сколь сильное воздействие война и послевоенные годы оказали на философско-исторические взгляды Шпенглера. Поскольку война носила глобальный, международный характер и в той или иной степени затронула все страны и континенты, она внесла корректировки и в мировоззрение мыслителя, определив специфику его подхода к истории цивилизации, выразившуюся в реконструкции истории «фаустовского духа» (О. Шпенглер). Как пишет современный историк философии А.В. Усачев, отечественная историософия имеет собственную специфику, в ней четко прослеживается путь от уникального к универсальному, при этом факт осмысливается как часть универсального. Напротив, в немецкой традиции философии истории присутствует противоположная отличительная черта – путь от универсального к уникальному, сопровождающийся анализом того, какова эффективность конкретизации различных терминов, представлений, теорий и концепций при рассмотрении разных исторических событий ^[13. с. 191].

Роль ведущего культуробразующего фактора, с точки зрения писателя, следовало отвести сознательной и трудоемкой работе человеческого интеллекта, ориентированной на личностный рост и духовно-нравственное самоусовершенствование, а также

непосредственно сопряженной с осуществлением созидательной деятельности хозяйственного характера. Отсюда закономерно вытекало, что в качестве культурного эталона организации социума следует использовать уклад крестьянской общины, базирующейся на патриархальности, семейственности и коллективном земледелии, не имеющей сословно-классовой структуры, однако при этом достаточно независимой, устойчивой и самоуправляемой, а потому не нуждающейся в системном аппарате насилия, то есть государстве. И здесь мы видим определенную преемственность Толстым идей Н.Я. Данилевского об особенностях славянского (русского) способа жизнедеятельности, связанного с сельской общиной, где ведущей стороной является деятельность нравственно-экономическая [14]. А с другой стороны – приверженность Толстого концепции нравственного анархизма, которая подробнейшим образом разрабатывалась М.А. Бакуниным и П.А. Кропоткиным [15].

Также писатель акцентирует внимание на том, что в разные эпохи, в разных странах и социумах представления о смысле человеческого существования и идеалах могут значительно отличаться и в немалой степени зависят от имевшегося тогда религиозного сознания, наиболее ярко отражаемого самыми образованными, интеллектуальными, талантливыми и прогрессивными представителями общественности, однако в той или иной степени ощущаемого и разделяемого всеми, кто к ней принадлежит. По мнению Толстого, подобным сознанием религиозного характера проникнут любой социум [15. с. 152], откуда следует, что *ценность* искусства и его значимость для людей неразрывно сопряжена с *религиозностью*, другими словами, существованием общепринятых высших идеалов, на которые могут ориентироваться художники, и которые они открыто и искренне отражают в собственных произведениях.

Толстой не сомневался в том, что религиозное сознание является универсальным феноменом, присущим любому социуму, независимо от исторической эпохи, географического положения и иных аспектов, и именно оно, по его мнению, непосредственно обуславливало восприятие и несло ответственность за оценку эмоций, содержащихся в произведениях искусства. Также оно способствовало выделению, вычленению и продвижению из общей массы безграничного многообразия художественных произведений лишь тех, что максимально отвечали духу, эмоциональному настрою и нравственным ориентирам конкретной эпохи [15. с. 152].

Хотя Толстой всесторонне критиковал искусство, его утилитаризм и не принимал его связи с современной материалистической цивилизацией, претензии писателя к этой сфере жизнедеятельности были обусловлены неспособностью искусства полноценно сыграть свою истинную роль в культуре. Поэтому было бы неправильно считать, что Толстой отрицал искусство, скорее, он сетовал, что оно не способствует *духовному* росту, нравственному развитию и самосовершенствованию человека. Такое же отношение у мыслителя было и к тогдашней науке, которая, с его точки зрения, утратила подлинную суть и предназначение, пойдя по ошибочному пути, и больше не помогает общественной трансформации, общечеловеческому прогрессу и умственному развитию отдельных людей, а напротив, стремительно насаждает дикарство [5. с. 364]. Таким образом, Толстой напрямую возлагал на творцов – деятелей искусства – ответственность за духовно-нравственное развитие людей, потребляющих их произведения.

Выводы

В качестве выводов укажем:

1. Критически анализируя тогдашнее общество и цивилизацию, Толстой называет и

рассматривает их основные отличительные черты с двух точек зрения: *социально-культурной (рыночно обусловленное разделение труда, профессиональная специализация, эксплуатация трудового народа капиталом, научно-технический прогресс)* и *нравственно-религиозной (утрата веры в Бога, духовности и высших идеалов, бессовестность, насилие, ориентация на материальное потребление, сведение смысла жизни к получению разнообразных удовольствий)*. Ключевыми характеристиками тогдашней социально-экономической сферы писатель полагал излишнюю прагматичность и ориентацию на утилитаризм.

2. Фундаментом разработанного Толстым учения о ненасилии является критический подход к оценке разных форм принуждения со стороны государства и его аппаратов, что идеологически породило писателя с анархистами Бакуниным и Кропоткиным. Толстой всесторонне анализирует недостатки и изъяны тогдашнего государственного строя, которые, с его точки зрения, во многом порождены утилитаризмом, ориентацией на прагматизм, утратой высших идеалов и общепринятых жизненных ценностей.

3. Тогдашнее искусство Толстой критиковал с нескольких позиций: писателя не устраивал его условный, преимущественно утилитарный и стандартизованный характер, отсутствие искренности и духовности, отказ от высокохудожественных и высоконравственных идеалов, ориентация на потребителя, неспособность вызывать преобразование человеческой личности и содействовать ее развитию. Словом, Толстой еще в те времена описал ключевые отличительные черты, свойственные феномену массовой культуры.

4. Толстой был уверен, что религиозное сознание является неотъемлемой частью каждого социума и в любую эпоху оно непосредственно влияет на оценку и восприятие людьми эмоционального содержания, транслируемого произведениями искусства. Основным фундаментом культуры, с точки зрения Толстого, является *любовь*, которую люди испытывают друг к другу, и связанный с нею принцип непротивления злу насилием. Писатель считал, что духовность предопределяет суть и обуславливает назначение культуротворческой деятельности, выступая в роли замкового камня, консолидирующего воедино всю общечеловеческую культуру.

Библиография

1. Асмус В.Ф. Мировоззрение Толстого. – В кн.: Асмус В.Ф. Избранные философские труды, т. 1. М., 1969. 416 с.
2. История русской философии / Под общ. ред. проф. А.А. Замалеева. СПб: Издательский дом С. – Петербургского государственного университета, 2012. 354 с.
3. Кожурин А.Я. «Египетский» Розанов // Картина человека: метафизика, культурология, коммуникация: коллект. монография. СПб.: Изд-во РГПУ им. А.И. Герцена, 2020. С. 402-418.
4. Арефьев М.А. Русская культурология: политико-правовые и социально-экономические аспекты / Арефьев М.А., Давыденкова А.Г., Козлова Т.И.: Монография. СПб-Пушкин, 2016. 361 с.
5. Толстой Л.Н. Что же нам делать? Полное собрание сочинений в 90 томах. Т. 25. М.: Художественная литература. 1938. – 925 с.
<http://www.tolstoy.ru/creativity/publicism/971/> (дата обращения 26.08.2022 г.)
6. Алябьева С.В. Учение о ненасилии Л.Н. Толстого: философские основания. // Ключь. Философско-общественный альманах Российского общества реалистической философии. Вып. 12 . СПб. Сухум, 2018. С.17-20.

7. Смирнов П.И. Слово о России: Беседы о российской цивилизации. СПб., 2004. 324 с.
8. Смирнов П.И. Постижение России: взгляд социолога. СПб., 2020. 574 с.
9. Гегель Г.В. Философия права: [Пер. с нем.] / Георг Вильгельм Фридрих Гегель; [Авт. вступ. ст., с. 3-43, и примеч. В. С. Нерсисянц]; АН СССР, Ин-т философии. М.: Мысль, 1990. 524 с.
10. Толстой Л.Н. Круг чтения. Полное собрание сочинений в 90 томах. Т. 41. М.: Художественная литература. 1938. 612 с.
<http://www.tolstoy.ru/creativity/publicism/971/> (дата обращения 26.08.2022 г.)
11. Ильин И.А. Основы христианской культуры; Путь духовного обновления / Иван Ильин. СПб.: Шпиль, 2004 (ГПП Печ. Двор). 351 с.
12. Шпенглер О. Закат Европы.-Ростов-на-Дону: Феникс, 1998. 637 с.
13. Усачев А.В. Русская историософия и Германская философия истории: сходство и различие моделей // Фигуры истории, или «общие места» историографии. Вторые Санкт-Петербургские чтения по теории, методологии и философии истории / Отв. ред. А.В. Малинов. СПб. 2005. С. 183-193.
14. Данилевский Н.Я. Россия и Европа. М.: Книга, 1991. 573, [1] с.
15. Арефьев М.А. Социально-политическая философия русского анархизма: диссертация ... доктора философских наук: 09.00.10. Санкт-Петербург, 1992. 319 с.

Результаты процедуры рецензирования статьи

В связи с политикой двойного слепого рецензирования личность рецензента не раскрывается.

Со списком рецензентов издательства можно ознакомиться [здесь](#).

Настоящая статья посвящена достаточно хорошо проработанной теме анализа философско-религиозного творчество Л.Н. Толстого и анализа его влияние на как культуру Серебряного века, которое автор рассматривает как исходное начало этой культуры. Можно даже сказать, что достаточно сложно что-то новое выявить в этой тематике, но в то же время необходимо отметить, что позиция автора достаточно интересна, восходит к анализу многочисленных источников и стоит подчеркнуть, что в настоящее время обращение к данной тематике достаточно актуально, принимая во внимание культурные и социально- политические реалии нашего времени, когда обращение к духовным скрепам российской государственности приобретает все большее значение.

Религиозная философия в России всегда пользовалась большим влиянием, за исключением периода советской истории. Ее развитие в XIX в. прошло несколько этапов. Сначала на идеях русского православия и монархизма появились славянофилы. Их сменили почвенники, которых называют эпигонами славянофильства. Почвенники породили религиозное реформаторство XIX в. (Достоевский и Толстой). Его закономерным итогом явилась волна богоискательства — течения в религиозной философии, которое было направлено на переосмысление важнейших религиозных истин. Нередко их трактовка совершенно не совпадала с догматами церковного богословия. Этап богоискательства, именуемый иногда русским духовным Ренессансом, начинается примерно в конце XIX в., а заканчивается в начале XX в. В этот период происходит новая поляризация русской мысли: с одной стороны, религиозная философия, устремленная к духовным исканиям; с другой — материалисты — последователи Фейербаха, Маркса и Энгельса, устремленные к революции. Наиболее

значительные религиозные философы этого этапа: Л. Н. Толстой, Н. Ф. Фёдоров, В. С. Соловьёв, Н. А. Бердяев, С. Н. Булгаков, С. Л. Франк, Н. О. Лосский, Л. И. Шестов, П. А. Флоренский и некоторые другие.

В 60—70-е гг. XIX в. углубляется кризис официальной церковной идеологии. Церковь стремится укрепить свое учение. В 1856 г. появляется сборник «Православно-догматическое богословие» (митрополит Макарий). В ответ нарастает волна религиозного реформаторства, представленного двумя течениями мысли: почвенничеством и толстовством.

Выдающийся русский писатель и мыслитель Лев Толстой (1828—1910) выдвигает идею создания новой практической религии, основанной на учении Христа, но очищенной от церковности и пустой веры в загробное блаженство. Философскую опору он находит в раннем христианстве (арианстве), восточных религиях и учениях европейских философов Нового времени — Руссо, Шопенгауэра, Фейербаха.

Центральный вопрос в философии Толстого, который он ставит в «Исповеди» (1879), — это вопрос о смысле жизни. Как решают его люди светского круга? Одни живут в неведении, не видят зла и бессмысленности жизни. Другие идут по стопам Эпикура: зная о бессмысленности жизни, не думают об этом, а стремятся получить от нее все наслаждения. Третьи решают проблему самоубийством. Четвертые, зная о никчемности существования, ни на что не решаются и плывут по течению. Однако все эти решения не удовлетворяют запросы человеческого разума и оставляют вопрос о смысле жизни открытым.

Толстой приходит к выводу, что человеческий разум не способен решить этот вопрос. Только неразумная, иррациональная вера снимает проблему смысла бытия и вдохновляет человека к жизни во имя искания Бога. Эти искания приводят человека на тропу самосовершенствования, братской любви к другим людям и обретению индивидуального бессмертия, когда его сознание сливается с сознанием других людей, что и является проявлением абсолютной сущности Бога.

Чем же принципиально отличается религия Толстого от церковного православия? Во-первых, он воспринимает Христа не как Бога, которому «надобно молиться», а как духовного человека, утвердившего высшие этические заповеди, которым необходимо следовать. Главная из них — учение любви и его практическое применение в непротivлении злу насилием. Церковь, убежден Толстой, несет ответственность за то, что люди не поняли этого учения. Это во-вторых. В-третьих, церковь за отвлеченной метафизикой забыла этику Нового Завета, а они неразрывны. Именно поэтому она благословляла рабство и несправедливости властей. И, наконец, в-четвертых, Толстой призывает обратиться к раннему чистому христианству. Церковь отреагировала на духовное реформаторство мыслящего писателя резко и неконструктивно.

Работа написана хорошим литературным стилем, присутствует обращение как к взглядам сторонников позиции автора, так и к разбору аргументов оппонентов, опирается на достаточно обширный список литературы и, возможно, вызовет интерес у определенной части аудитории журнала.

Англоязычные метаданные

"Consumer Society" as an object of Philosophy study: essence and social context

Gurbanov Abdulla Gadzhievich

Postgraduate student, Department of Philosophy, Astrakhan State University named after V.N. Tatishchev

414056, Russia, Astrakhan region, Astrakhan, Tatishcheva str., 20a, room 409

✉ stars678@rambler.ru



Abstract. The subject of the study is the characteristic of the essence of the social phenomenon "consumer society" through the prism of the views of foreign thinkers of the second half of the XX-early XXI centuries. The philosophical and socio-humanitarian theories of the "consumer society" proposed by European thinkers are considered in detail, their classification is carried out and the conceptual apparatus is characterized. The author substantiates the thesis that, representing a dynamic and self-developing system, the "consumer society" invariably finds its reflection in various, often contradictory conceptual models. These contradictions serve as the basis for the development of alternative philosophical methods and approaches to the development of modern societies and the resolution of problems related to consumption. It is shown that modern theories of "consumer society" make it possible to comprehend not only consumer behavior itself, but also the diverse problems of society fixed by this concept, such as manipulation of consciousness, identity construction, the functioning of mass communication media, the socio-cultural significance of social reality. The author analyzed the evolution of the concept of "consumption" using socio-cultural, socio-economic, socio-philosophical approaches. An attempt is being made to define terms such as "consumer society" and "consumerism" more clearly and to trace the interaction of these terms within the boundaries of socio-economic transformations taking place in the modern world. It is important to conclude that modern concepts of "consumer society" make it possible to comprehend not only consumer behavior itself, but also the variety of social problems that are fixed with the help of this concept: manipulation of consciousness, identity construction, socio-cultural significance of social reality, the functioning of mass communication media, and others.

Keywords: one-dimensional man, scientific society, postmodernism, modernism, post-industrial society, luxury consumption, mimesis, human resource, individual consumption, consumer society

References (transliterated)

1. Sergodeeva E. A., Mishchenko E. Yu. Teorii obshchestva potrebleniya v sovremennoi filosofii. // Gumanitarnye i yuridicheskie issledovaniya. SKFU. 2014. № 4. – S. 149-153.
2. Il'in V. I. Obshchestvo potrebleniya: teoreticheskaya model' i rossiiskaya real'nost'. // Mir Rossii. Sotsiologiya. Etnologiya. 2005. T. 14 (2). – S. 3-40. URL: https://www.hse.ru/data/2010/12/31/1208181138/2005_n2_p3-40.pdf (data obrashcheniya: 20.05.2023).
3. Gorina V. V. Transformatsiya potrebleniya v sovremennom obshchestve // Kontentus. 2019. №S11. – S. 188-196. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/transformatsiya-potrebleniya-v-sovremennom-obshchestve> (data obrashcheniya: 26.05.2023).

4. Kucheryavenko M. A. Kontsept obshchestva potrebleniya v istorii zapadnoi nauki. URL: <http://philosophystorm.org/pomorzah/1410> (data obrashcheniya: 26.05.2023).
5. Leksin V. N. Sintez obshchestva potrebleniya i informatsionnogo obshchestva // Kontury global'nykh transformatsii: politika, ekonomika, pravo. 2020. № 2. – S. 195-211. doi: 10.23932/2542-0240-2020-13-2-10.
6. Mal'tseva S. M. Nevroticheskie tsennosti v kul'ture obshchestva potrebleniya // Innovatsionnaya ekonomika: perspektivy razvitiya i sovershenstvovaniya. 2018. № 7 (33). – S. 51-56.
7. Razinov Yu. A. Ot Edipa k Nartsissu: po krayam obshchestva potrebleniya // Vestnik Samarskoi gumanitarnoi akademii. Seriya: Filosofiya. Filologiya. 2019. № 1 (25). – S. 3-14.
8. Kalabekova S. V. Gedonizm i «prinuditel'noe schast'e» obshchestva potrebleniya // Politika i obshchestvo. 2018. № 7. – S. 17-24.
9. Miroshina E. Yu. Obshchestvo potrebleniya: kritika i puti preobrazheniya // Izvestiya Tul'skogo gosudarstvennogo universiteta. Gumanitarnye nauki. 2017. № 2. – С. 105-112.
10. Gel'fond M. L., Mishchuk O. N., Miroshina E. Yu. Novyi gumanizm ili obshchestvo potrebleniya: al'ternativy sovremennoi tsivilizatsii // Kontsept. 2018. № 4. – S. 118-127. doi: 10.24422/MCITO.2018.4.12378.
11. Fromm, E. Anatomiya chelovecheskoi destruktivnosti – M: AST, 2007. – 635 s.
12. Simchenko A. P. Obshchestvo potrebleniya: posledstviya na primere teorii Zhana Bodriyara // Evraziiskii nauchnyi zhurnal. 2017. №3. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/obshchestvo-potrebleniya-posledstviya-na-primere-teorii-zhana-bodriyara> (data obrashcheniya: 28.05.2023).
13. Bodriyar Zh. Izbrannye stat'i. – M.: KUB, 2019. – 406 s.
14. Kozyrev G.I. Obshchestvo potrebleniya kak sistema sotsial'nogo kontrolya // Vestnik RGGU. Seriya «Filosofiya. Sotsiologiya. Iskusstvovedenie». 2017. № 4-1 (10). – S. 30-37.

"Subject - object" Relations in Humanities

Medvedev Vladimir

Doctor of Philosophy

Professor, Department of Philosophy and Sociology, Saint Petersburg State Marine Technical University

190008, Russia, Sankt-Peterburg, g. Saint Petersburg, Leninskii prospekt, 101, aud. 501

✉ 21medvedev.vl@gmail.com



Abstract. Specific character of subject-object relations in humanities is analysed. The article gives the critique of naturalist approaches, which demand to determine social events on the basis of external observational features. It is proved that it is impossible to fix social events without taking into account agents' motives and without references to the meaning which events has to them. Meaning is the most important concept in humanities, so it is impossible to describe social reality ignoring the world of meanings. Social reality is not independent from our ways of understanding and interpreting meanings. Moreover, our representations of social reality are the most important part of this reality. From the other side, man as a subject of humanities is formed by society and culture which he tries to study. He cannot regard them from outside as an usual external object. We cannot exactly calculate in what degree our

thought is determined by socio-cultural factors in order to deactivate those determinations on the way to objective knowledge. Socio-humanitarian knowledge has transcendental status. Discussing how socio-class interests or language effect our knowledge we concern fundamental conditions of cognitive experience as such. Because of that natural sciences' (technological) model of knowledge cannot be applied in humanities. Here we do not investigate some outer object for the sake of manipulation. We make our self-understanding deeper. Double mutual penetration of subject and object in humanities constitutes its fundamental difference from natural sciences.

Keywords: sociology of knowledge, transcendentality, meaning, understanding sociology, naturalism, humanities, technological model of knowledge, object, subject, self-understanding

References (transliterated)

1. Mankheim K. Diagnostika nashego vremeni / Per. s nem. i angl. M.: Yurist, 1994. 700 s.
2. Dyurkgeim E. Sotsiologiya. Ee predmet, metod, prednaznachenie / per. s frantsuzskogo A. B. Gofmana. 4-e izd., ispr. M.: Izdatel'stvo Yurait, 2019. 308 s.
3. Pareto W. The Mind and Society. A Treatise on General Sociology. Vol. I. N.Y.: Dover Publications, inc., 1963. Xii, 884 p.
4. Skinner B. Tekhnologiya povedeniya // Amerikanskaya sotsiologicheskaya mysl'. Teksty / Pod red. V.I.Dobren'kova. M.: Izd-vo Mosk. un-ta, 1994. C.30-46.
5. Carnap R. Psychology in physical language // Ayer A.J. (ed.) Logical Positivism. Glencoe, Ill.: The Free Press, 1959. P.165-198.
6. Neurath O. Sociology and Physicalism // Ayer A. (ed.) Logical Positivism. Glencoe, Ill.: Free Press, 1959. R.282-317.
7. Veber M. Izbrannyye proizvedeniya: Per. s nem. M.: Progress, 1990. 808 s.
8. Zimmel' G. Problemy filosofii istorii. M.: Izd-e magazina «Knizhnoe delo», 1898. 167 s.
9. Dil'tei V. Kategorii zhizni // Voprosy filosofii, 1995, №10, c.129-143.
10. Dil'tei V. Nabroski k kritike istoricheskogo razuma // Voprosy filosofii, 1988, №4, s.135-152.
11. Skinner B. F. Operantnoe povedenie // Istoriya psikhologii. KhKh vek: [khrestomatiya] / Red. P. Ya. Gal'perin, A. N. Zhdan. M.: Akademicheskii proekt, 2003.
12. Sorokin P. A. Chelovek. Tsivilizatsiya. Obshchestvo / Obshch. ped., sost. i predisl. A. Yu. Sogomonov: Per. s angl. M.: Politizdat, 1992. 543 s.
13. Ayer A. J. Editor's introduction // Logical Positivism. Glencoe, Ill.: The Free Press, 1959. P.3-28.
14. Shyuts A. Izbrannoe: Mir, svetyashchiysya smyslom / Per. s nem. i angl. M.: ROSSPEN, 2004. 1056 s.
15. Novyye napravleniya v sotsiologicheskoy teorii / Per. s angl. Obshchaya red. G. V. Osipova. M.; Progress, 1978. 391 s.
16. Thomas W. I. and Thomas D. S. The Child in America: Behavioral Problems and Programs. N.Y.: Alfred A. Knopf, 1928. 583 p.
17. Merton R. Sotsial'naya teoriya i sotsial'naya struktura / Per. s angl. M.: AST: Khranitel', 2006. 873 s.
18. Gadamer Kh.-G. Istina i metod: Osnovy filosofskoy germeneytiki: Per. s nem. M.: Progress, 1988. 704 s.
19. Drevnekitayskaya filosofiya. Sbornik tekстов v 2-kh t. T.1. M.: Mysl', 1972. 363 s.

20. Gadamer H.-G. Philosophical Hermeneutics. Berkeley; Los-Angeles: Univ. of California Press, 1976. Viii, 143 p.
21. Levi-Stros K. Pervobytnoe myshlenie / Per., vstup. stat'ya i prim. A. B. Ostrovskogo. M.: Respublika, 1994. 384 s.
22. Eko U. Otsutstvuyushchaya struktura. SPb.: TOO TK Petropolis, 1998. 432 s.
23. Derrida Zh. O grammatologii / Per. s frants. M.: Ad Marginem, 2000. 511 s.
24. Mettsinger T. Nauka o mozge i mif o svoem Ya. Tonnel' ego / Per. s angl. M.: AST, 2017. 413 s.

Transrationality as a Methodological Principle of Cognition in the Philosophy of S. L. Frank and N. O. Lossky

Тарханов Юрий Николаевич

Postgraduate student, Department of Sociology, Philosophy and Youth Work, Smolensk State University

142300, Russia, Moskovskaya oblast', g. Chekhov, ul. M. Pochtovaya, 19A

✉ tarkhanoff.y@yandex.ru



Abstract. The article is devoted to transrationality as a methodological principle of cognition associated with the study of the issues of metaphysics and the irrational in the philosophical concepts of Russian thinkers S. L. Frank and N. O. Lossky. The author turns to the study of ideas related to the theory of being and the theory of knowledge of thinkers, divine and human existence, namely, the essence of man and his significance in social and internal existence. In the proposed article, the author explores the religious views of thinkers within the framework of the metaphysical tradition, in which philosophers built their worldview through the prism of transrationality and metalogicality as principles of cognition, construction and formation of nature, both Absolute Being in general and its aspects in particular. The essence of the Supercosmic principle and the Incomprehensible, shown by N. O. Lossky and S. L. Frank in the framework of their worldview systems, is also considered, attempts to overcome the objective world and comprehend the super-logical, super-rational through rationality are considered. Along with this, the author touches upon the issues of faith and its role and significance in the comprehension of the Incomprehensible and Supercosmic principles, and also pays attention to antinomian cognition as the principle of cognition of the mysterious - hidden and experienced - reality. By means of which both thinkers build complex philosophical and theological systems that are significant for the entire philosophy of Russia in the late nineteenth and early twentieth centuries. And also refers to the unity and interconnection of the philosophical concepts of thinkers to religious beliefs within the framework of Holy Scripture.

Keywords: existence, supercosmic principle, incomprehensible, irrationality, Lossky, Frank, metaphysics, rationality, transrationality, faith

References (transliterated)

1. Amelina E.M. Sotsial'no-politicheskie vzglyady S.L. Franka // Sotsial'no-politicheskii zhurnal. 1997. № 5. S. 156-175.
2. Barinov D.N. Filosofiya obshchestva S.L. Franka: dis. ... kand. filosof. nauk: 09.00.11. M., 2001. 153 s.

3. Gavryushin N.K. «Russkaya ideya» v traktovke S.L. Franka // Obshchestvennye nauki. 1990. №6. S. 216-219.
4. Gaidenko P.P. Ierarkhicheskii personalizm N.O. Losskogo // Filosofiya Rossii. Pervaya polovina KhKh veka. N.O. Losskii. M.: Rossiiskaya politicheskaya entsiklopediya, 2016. S. 13-138.
5. Gaidenko P.P. Metafizika konkretnogo vseedinstva, ili absolyutnyi realizm S.L. Franka // Filosofiya Rossii. Pervaya polovina KhKh veka. Semen Lyudvigovich Frank. M.: Politicheskaya entsiklopediya, 2012. S. 99-100.
6. Evlampiev I.I. Istoriya russkoi metafiziki. T.1. SPb.: Alteya, 2000. S. 8-21.
7. Evlampiev I.I. Chelovek pered litsom absolyutnogo bytiya // Filosofiya Rossii. Pervaya polovina KhKh veka. Semen Lyudvigovich Frank. M.: Rossiiskaya politicheskaya entsiklopediya, 2012. S. 173-181.
8. Zen'kovskii V.V. Istoriya russkoi filosofii. T.2. Ch.2. L.: EGO, 1991. S. 207-212.
9. Kuzanskii Nikolai. O neinom. // Sochineniya. T.2. M.: Mysl', 1980. S. 188-190.
10. Kuzanskii Nikolai. Ob uchenom neznanii. // Sochineniya. T.1. M.: Mysl', 1979. S. 53-54.
11. K'erkigor S.O. Strakh i trepet. M.: Akademicheskii prospekt, 2020. S. 11-37.
12. Losskii, N.O. Ideal-Realizm. // Chuvstvennaya, intellektual'naya i misticheskaya intuitsiya. M.: Respublika, 1995. 259 s.
13. Losskii N.O. Istoriya russkoi filosofii. M.: Sovetskii pisatel', 1991. S. 197-293.
14. Losskii N.O. Mir kak organicheskoe tseloe. // Izbrannoe. M.: Pravda, 1991. 346 s.
15. Losskii N.O. Chuvstvennaya, intellektual'naya i misticheskaya intuitsiya. M.: Respublika, 1995. S. 197-261.
16. Frank, S.L. Dukhovnye osnovy obshchestva. M.: Respublika, 1992. S. 105, 478.
17. Frank S.L. Nepostizhimoe. // Sochineniya. M.: Pravda, 1990. S. 200-482.
18. Frank S.L. Predmet znaniya. Dusha cheloveka. M.: AST, 2000. 302 s.
19. Frank S.L. Russkoe mirovozzrenie. // Dukhovnye osnovy obshchestva. M.: Respublika, 1992. 478 s.
20. Frank S.L. Polnoe sobranie sochinenii. T.3. M.: PSTGU, 2019. 300 s.

The views of the historian M. N. Petrov on the problem of social progress

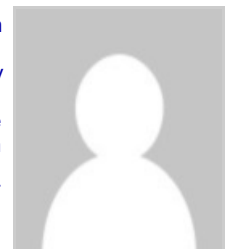
Fedin Aleksandr Nikolaevich

PhD in Philosophy

Associate Professor, Department of State and Legal Disciplines, Saransk Cooperative Institute (branch) of the Russian University of Cooperation

430027, Russia, Republic of Mordovia, Saransk, Transportnaya str., 17

✉ alexfedi@yandex.ru



Nikishova Natal'ya Valer'evna

PhD in Philosophy

Associate Professor, Department of Civil and Criminal Law Disciplines, Saransk Cooperative Institute (branch) of the Russian University of Cooperation

430027, Russia, Republic of Mordovia, Saransk, Transportnaya str., 17

✉ n.v.nikishova@ruc.su



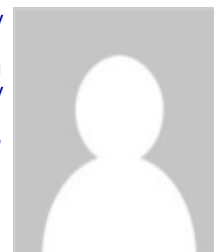
Abstract. In the present work the concept of social progress in the works of historian M. N. Petrov is considered from the positions of comparativist method, system-historical aspect of systematic approach and B. Russell's principle of individuality. The work describes the theoretical and methodological basis of the concept, its application to the study of historical process and moral education of man. In the work it is pointed out that in spite of the originality of his approach the historian does not go beyond the general problems of Russian philosophical thought on social development, referring to the ethical comparison of the progress of man and humanity, as well as the question of justification of violence for the benefit of the future. The article analyzes similarities and differences with the views of such prominent contemporary historians as V. I. Herier, N. I. Kareev, M. M. Kovalevsky, and I. V. Luchitsky. According to the conclusions of the article, the evolution of historiosophic knowledge in the Russian historical science led to a rapid transition from empirical and metaphysical views to empirical and ethical ones and fading of interest to the concept of M. N. Petrov. The paper proves that the criteria of social progress, developed by the scientist of Kharkov University, formed the basis for the study of progress by Russian religious philosophy and Eurasianism.

Keywords: Christianity, French revolution, theoretical and methodological basis, subjectivism, enlightenment, positivism, rationalism, russian school, objective idealism, social progress

References (transliterated)

1. Akhmadiev F.N. K voprosu o «nachalakh» istoriografii v rossiiskoi nauke vseobshchei istorii // Vestnik Chuvashskogo universiteta. 2022. №2. S.15-20.
2. Ger'e V.I. Oчерk razvitiya istoricheskoi nauki. M., 1865.
3. Ger'e V.I. O. Kont i ego znachenie v istoricheskoi nauke // Voprosy filosofii i psikhologii. 1898. G.9. Kn III (43). S.185-215.
4. Zen'kovskii V. V. Istoriya russkoi filosofii. M.: Moskovskii prospekt, Raritet. 2001.
5. Kareev, N.I. Istoriologiya (Teoriya istoricheskogo protsessa). Pg.,1915.
6. Kovalevskii M.M. Sotsiologiya. T. 1 . SPb., 1910
7. Lunin V. S. O metodologicheskom aspekte oчерka M. N. Petrova «Evangelie v istorii» // Gumanitarii: aktual'nye problemy gumanitarnoi nauki i obrazovaniya. 2013. № 4(24). S. 55–60
8. Luchitskii I. V. Otnoshenie istorii k nauke ob obshchestve // Znanie.1875. №1. S.1-42.
9. Petrov M. N. Evangelie v istorii // Petrov M. N. Iz vseмирnoi istorii: oчерki. 2-e izd. Khar'kov, 1882. S. 3–22.
10. Petrov M. N. Evangelie, kak obrazovatel'naya sila v istorii novogo vremeni //Dukhovnyi vestnik [Khar'kov]. – 1863. № 6. S. 397–415.
11. Petrov M. N. Lektsii po vseмирnoi istorii t.4. Istoriya novogo vremeni. Spb.,1913.
12. Pivovarov Yu. S. Polnaya gibel' vser'ez: Izbrannye raboty. M.: ROSSPEN. 2004.
13. Trel'ch E. Istorizm i ego problemy. M.: Yurist, 1994.

Philosophical and Religious Works of L.N. Tolstoy as a Starting Point in the Culture of the Silver Age



Abstract. This paper examines the philosophical and religious creativity of the Great Russian writer and thinker Leo Tolstoy as a founder of national culture of the Silver Age. The author of this article argues that Tolstoy's works, both artistic and figurative, as well as his journalistic works, were imbued with religious content, which constituted the generic specificity of the culture of the Silver Age. For Tolstoy culture is based on spiritual and moral principles, which are inseparable from the Christian and religious foundation, which was the subject of this study. The aim of the paper was to identify and analyze such fundamental categories of Tolstoy's philosophy as Christian love and social nonviolence. Love according to Tolstoy is an emblematic fragment of the religious worldview, and non-resistance to evil by violence acts as a social and moral component, which is the only way to break the vicious circle of social and individual evil in human society. To prove his philosophical generalizations, Tolstoy makes extensive use of historical-cultural methodology and, as a rational thinker, uses the Cartesian paradigm of the priority of rationality and evidence. Tolstoy's unconditional faith is deeply rationalistic in character, as well illustrated by his commitment to moral utilitarianism or moral pragmatism. The problems and content of the article are relevant in light of the challenges that have become deeply pressing today in the upbringing of the younger generations. The conclusions of the work are significant not only in historical and philosophical terms, but they contribute to the substantiation of the idea of the importance of religious consciousness for contemporary Russian society.

Keywords: philosophers of Silver Age, the quest of artists, the religious and symbolic orientation, the Silver Age, the culture, philosophical categories, nonviolence, Tolstoy's religion, love, philosophy of non-resistance

References (transliterated)

1. Asmus V.F. Mirovozzrenie Tolstogo. – V kn.: Asmus V.F. Izbrannye filosofskie trudy, t. 1. M., 1969. 416 s.
2. Istoriya russkoi filosofii / Pod obshch. red. prof. A.A. Zamaleeva. SPb: Izdatel'skii dom S. – Peterburgskogo gosudarstvennogo universiteta, 2012. 354 s.
3. Kozhurin A.Ya. «Egipetskii» Rozanov // Kartina cheloveka: metafizika, kul'turologiya, kommunikatsiya: kollekt. monografiya. SPb.: Izd-vo RGPU im. A.I. Gertsena, 2020. S. 402-418.
4. Aref'ev M.A. Russkaya kul'turologiya: politiko-pravovye i sotsial'no-ekonomicheskie aspekty / Aref'ev M.A., Davydenkova A.G., Kozlova T.I.: Monografiya. SPb-Pushkin, 2016. 361 s.
5. Tolstoi L.N. Chto zhe nam delat'? Polnoe sobranie sochinenii v 90 tomakh. T. 25. M.: Khudozhestvennaya literatura. 1938. – 925 s.
<http://www.tolstoy.ru/creativity/publicism/971/> (data obrashcheniya 26.08.2022 g.)
6. Alyab'eva S.V. Uchenie o nenasilii L.N. Tolstogo: filosofskie osnovaniya. // Klyuch". Filosofsko-obshchestvennyi al'manakh Rossiiskogo obshchestva realisticheskoi filosofii. Vyp. 12. SPb. Sukhum, 2018. S.17-20.
7. Smirnov P.I. Slovo o Rossii: Besedy o rossiiskoi tsivilizatsii. SPb., 2004. 324 s.

8. Smirnov P.I. Postizhenie Rossii: vzglyad sotsiologa. SPb., 2020. 574 s.
9. Gegel' G.V. Filosofiya prava: [Per. s nem.] / Georg Vil'gel'm Fridrikh Gegel'; [Avt. vstup. st., s. 3-43, i primech. V. S. Nersesyants]; AN SSSR, In-t filosofii. M.: Mysl', 1990. 524 s.
10. Tolstoi L.N Krug chteniya. Polnoe sobranie sochinenii v 90 tomakh. T. 41. M.: Khudozhestvennaya literatura. 1938. 612 s.
<http://www.tolstoy.ru/creativity/publicism/971/> (data obrashcheniya 26.08.2022 g.)
11. Il'in I.A. Osnovy khristianskoi kul'tury; Put' dukhovnogo obnovleniya / Ivan Il'in. SPb.: Shpil', 2004 (GPP Pech. Dvor). 351 s.
12. Shpengler O. Zakat Evropy.-Rostov-na-Donu: Feniks, 1998. 637 s.
13. Usachev A.V. Russkaya istoriosofiya i Germanskaya filosofiya istorii: skhodstvo i razlichie modelei // Figury istorii, ili «obshchie mesta» istoriografii. Vtorye Sankt-Peterburgskie chteniya po teorii, metodologii i filosofii istorii / Otv. red. A.V. Malinov. SPb. 2005. S. 183-193.
14. Danilevskii N.Ya. Rossiya i Evropa. M.: Kniga, 1991. 573, [1] s.
15. Aref'ev M.A. Sotsial'no-politicheskaya filosofiya russkogo anarkhizma: dissertatsiya ... doktora filosofskikh nauk: 09.00.10. Sankt-Peterburg, 1992. 319 s.