Г. Н. КУЗЬМЕНКО

Философское содержание понятия «человек» в современном социально-гуманитарном знании

Введение. Конкретное содержание понятия «человек» изменяется в зависимости от конкретной социально-гуманитарной науки, его использующей, например, педагогики. Однако философское содержание данного понятия остается неизменным, так как связано с мета-теоретическим уровнем социально-гуманитарного кластера. Проблема философского содержания понятия возникает только при исключительно важном, но достаточно редком для истории науки событии – смене научной картины мира.

Материалы и методы. В настоящее время осуществляется такого рода революционная смена в рамках мировоззренческого перехода от парадигмы модерна к постмодерну. Компаративный анализ философского содержания понятия «человек» в разные исторические эпохи раскрывает динамику и вектор происходящих изменений.

Результаты исследования. Философский постмодернизм раскрывает оригинальные черты новой мировоззренческой парадигмы, среди них – интуиция материального как феномена сознания и абсолютная свобода личности. Это ставит под сомнение объективность «биологического» компонента в структуре классического понятия «человек», на первый план выходят «личностный» и «социальный» компоненты данного понятия.

Обсуждение и заключение. Таким образом, общепринятое философское определение человека как «био-социального существа» в настоящий момент становится проблематичным. Также проблематизируется философское содержание других ключевых социально-гуманитарных понятий (культура, общество, язык, деятельность, личность, свобода и так далее), понятийного аппарата в целом. Ревизия философского содержания понятия «человек», других понятий в рамках мировоззренческой парадигмы постмодерна открывает перспективы повышения уровня качества и новизны социально-гуманитарного исследования.

Ключевые слова: человек, научное понятие, история науки, социально-гуманитарное знание, традиция, модерн, постмодерн

Ссылка для цитирования:

Кузьменко Г. Н. Философское содержание понятия «человек» в современном социально-гуманитарном знании // Перспективы науки и образования. 2019. № 6 (42). С. 10-19. doi: 10.32744/pse.2019.6.1

G. N. KUZMENKO

The philosophical content of the concept of "man" in modern social and humanitarian knowledge

Introduction. The specific content of the concept of "man" varies depending on the specific social and humanitarian science, it uses, for example, pedagogy. However, the philosophical content of this concept remains unchanged, since it is associated with the meta-theoretical level of the socio-humanitarian cluster. The problem of the philosophical content of the concept arises only in an extremely important, but rare for the history of science event – a change in the scientific picture of the world.

Materials and methods. Currently, this kind of revolutionary change is being carried out within the framework of the ideological transition from modern to postmodern. Comparative analysis of the philosophical content of the concept of «man» in different eras reveals the dynamics and vector of changes.

Research result. Philosophical postmodernism shows the original features of the new paradigm, among them – the postulate of the material as a phenomenon of consciousness and absolute freedom of the individual. This discredits the «biological» component in the structure of the concept of «man», the «personal» and «social» components of this concept come to the fore.

Discussion and conclusion. Thus, the generally accepted philosophical definition of man as a «biosocial being» is currently becoming problematic. It also problematizes the philosophical content of other key social and humanitarian concepts (culture, society, language, activity, personality, freedom, and so on), the conceptual apparatus as a whole. Revision of the philosophical content of the concept of "man" and other concepts within the framework of the postmodern worldview paradigm opens up prospects for improving the quality and novelty of social and humanitarian research.

Keywords: man, scientific concept, history of science, social and humanitarian knowledge, tradition, modern, postmodern

For Reference:

Kuzmenko, G. N. (2019). The philosophical content of the concept of "man" in modern social and humanitarian knowledge. *Perspektivy nauki i obrazovania – Perspectives of Science and Education*, 42 (6), 10-19. doi: 10.32744/pse.2019.6.1

Введение

Выделение существенного признака или отношения – а в этом основная функция понятия – происходит в более широком научном и далее, в социокультурном контексте. Поэтому кроме конкретного содержания, научное понятие всегда имеет содержание философское. Использование понятийного аппарата конкретной науки позволяет ученому установить существенные признаки и отношения явлений в своей узкой предметной области, и, в результате, предложить новую теорию в рамках исследования. Однако, как правило, ученому не интересно философское содержание используемых им понятий, так как непосредственно этим философским содержанием он не оперирует. Отсюда проблема связи конкретной науки с ее тем или иным мета-теоретическим уровнем (в пределе, с научной картиной/моделью мира).

Насколько необходимо для представителя конкретной науки внимание к такого рода связи? В 70-е годы XX в. Т. Кун убедительно показал, что в «обычные» периоды развития научного знания, в периоды его кумуляции, такое внимание, возможно, избыточно: ученый решает проблемы, интуитивно ощущая границы господствующей научной картины мира [16]. Иное дело, когда происходят революционные изменения в понимании реальности и, соответственно, смена ее модели. В этом случае роль философского содержания научных понятий в исследовании резко возрастает. Без учета ученым этой важной роли возникает риск парадигмальной инерции в содержании понятий, которые он использует, приобретение ими на мета-теоретическом уровне эклектического характера. Как результат – философский базис теории становится неоднозначным, понижая качество конкретного научного исследования.

Современная эпоха, за которой – возможно временно – закрепилось название «постмодерн», представляет собой своеобразную мировоззренческую революцию. Наука, как важный элемент культуры, также находится в процессе фундаментальных изменений. Впервые на радикальное изменение философского содержания научных понятий в последние десятилетия обратил внимание Ж.-Ф. Лиотар («Состояние постмодерна» 1979 г.), начав с того, что «наука постмодерна меняет смысл слова «знание» и вкладывает в него не известное, а неизвестное» [17, с. 142]. Далее данная тематика развивалась в философских трудах Ж. Бодрийара [7], Ж. Дерриды [11], Ж. Делеза [10], Р. Барта [1], М. Фуко [24], Ю. Хабермаса [25], К. Лоуренса [2] и других. В настоящий момент она вызывает большой интерес у исследователей, стимулируя разного плана дискуссии относительно легитимности «постмодернистской философии науки» и отмечаемых ею семантических трансформаций в содержании понятий разных областей социально-гуманитарного знания [например: 3; 4; 15; 23]

Оценить оригинальность и глубину этих постмодернистских изменений, позволяет анализ философского содержания понятия «человек». Актуальность выбора этого понятия обусловлена тем, что оно является ключевым для педагогики, психологии, экономики и других наук социально-гуманитарного профиля. Так, напомним, педагогика – «наука о сущности, закономерностях, принципах, методах и формах обучения и воспитания человека» [14].

Материалы и методы

Классическое определение социально-гуманитарного понятия «человек» можно выявить в медиане определений отечественных словарей. Согласно этой медиане человек – «био-социальное существо», сущность человека раскрывается в единстве его биологического тела и сознания, последнее формируется в процессе социализации. Данное определение явно имеет отношение к парадигме модерна, так как традиционное определение, т.е. определение, типичное для парадигмы традиции, несколько иное. Чтобы разъяснить это обстоятельство и заодно выявить существенные черты таких фундаментальных с мировоззренческой точки зрения социокультурных феноменов как «традиция», «модерн» и «постмодерн» (а также увидеть, как эти черты преломляются в философском содержании понятия «человек»), требуется компаративный историко-философский анализ.

Результаты исследования

Категориальная пара «традиция – модерн», прочно вошла в современный культурологический и философский глоссарий. К «традиции», с философской точки зрения, относятся культуры, принимающие принцип непосредственной связи человека с божественным миром. Это не только пантеистические культуры древности, утверждающие наличие в человеке божественного компонента – души, но и монотеистические культуры раннего средневековья. В последних принцип связи с божественным миром утверждается причастностью человека к божественному мышлению (например, в учениях отцов христианской церкви).

Традиционное представление о сущности человека достаточно полно раскрыто в трудах Аристотеля. Наиболее часто цитируемое определение, которое дал античный мыслитель человеку – человек есть «животное политическое», т.е. – государственное (по греч. – ζῷο πολιτικό) [6, с. 378]. Социально-ориентированный характер данного определения не должен обманывать исследователя, так как Аристотель понимает «социальное» несколько иначе, чем его понимают сейчас. С точки зрения античного мыслителя, «социальное» не имеет самостоятельного бытия, но органично связано с природным бытием человека. Отсюда истоки социально-философского учения Аристотеля о природном неравенстве людей, которое, в свою очередь, детерминирует неравенство социальное (политическое, гендерное, национальное и иное неравенство).¹ Отсюда же истоки эвдемонизма в этическом учении Аристотеля, предостережения свободного действия человека, идущего вразрез с его естеством.

Казалось бы, понимание общества как эпифеномена природы, должно свести антропологию Аристотеля к естественнонаучной теории, однако ситуация здесь иная. Учение античного мыслителя вообще не разделяет социально-гуманитарную и естественнонаучную мысль: в природе все происходит разумно и целесообразно, стремясь к высшему Благу – «в природе каждый предмет имеет свое назначение» [6, с. 377]. Знаменитая концепция «естественного места» Аристотеля, согласно которой вещи движутся по направлению к своему идеальному положению, подразумевает

¹ см. например: «следует, чтобы один подчинялся, а другой властвовал и осуществлял вложенную в него природой власть» [6, с. 386], «мужчина по отношению к женщине: первый по своей природе выше, вторая – ниже, и вот первый властвует» [6, с. 383] и т.п.

также и судьбу человека как инвариант. Цели вещам задает божественный Ум, который, собственно, и выстраивает природный порядок, частью которого является порядок общественный. Иными словами, в философской антропологии Аристотеля еще нет принципиального отличия бытия природы и общества.

Такой подход глубоко органичен традиционному мировоззрению, которое уходит своими корнями в архаичный миф с его выраженным антропоморфизмом природы. В европейской философии парадигма традиции абсолютно доминирует вплоть до патристики и ранней схоластики, только по мнению мыслителей средних веков вместо безличностного мирового Ума всем универсумом – от минералов до ангелов – управляла божественная Личность. Сущность рационально созданной Богом вещи определяла направление и рамки ее деятельности. Как учил Максим Исповедник (VI-VII вв.) «сила каждой вещи, есть ... движение от [ее] природы к [ее] действию» [18]. Как результат, мир для средневекового мыслителя был в той же мере целесообразен, как и для мыслителя античности: за каждым явлением вещи скрывался глубокий нравственный смысл и требовал благочестивой герменевтики [подробнее, 5]. Человек находился в этом ряду вещей.

Появление нового мировоззрения, получившего название «модерн», оригинальный продукт западноевропейской культуры конца средних веков. Первыми фундаментальными исследованиями данного продукта стали труды Г. Гегеля по философии истории. Истоками модерна Г. Гегель видел сочетание ряда факторов, приведших к эмансипации человека, в первую очередь, критичность мышления [9, с. 333]. Дальнейший историко-философский анализ, проводимый на протяжении XIX – XX вв. раскрыл онтологические истоки этой эмансипации. К модерну вело последовательное развитие логики идеи Бога-личности, которая существовала в форме христианской догматики. Даже сам термин «модерн» впервые в современном смысле появляется в поздней средневековой схолистике («*via moderna*» – новый путь), в словаре схоластов-номиналистов. Разрыв модерна с традицией заключался в выводе о несоизмеримости человека и Бога, что автоматически разрывало рациональную связь между ними. Божественная Личность уникальна, ее мысли о вещах для человека принципиально недостижимы. Следовательно, подлинные смыслы физических явлений человеку недоступны, мир природы теряет для человека смысл, последний оказывается свойственен только миру людей – обществу. Уход от мифа, «расколдовывание» (по сути, «расчеловечивание») природы привело к возникновению классического европейского естествознания XVI – XVII вв. Новое понимание природы и общества привело в конечном итоге к разделению предметов и методов наук естественного и социально-гуманитарного профиля. В парадигме модерна «социальное» перестало быть разновидностью «природного» и получило самостоятельный онтологический статус.

В философской антропологии модерна, которая оформляется в Новое время, человек предстает симплексом «природного» и «социального» с атрибутивной проблемой их связи. С одной стороны, человек понимается как живое существо, интегрированное своим телом в природу, имеет биологические потребности, рефлексy, инстинкты. С другой стороны, он есть существо социальное, интегрированное сознанием в общество, обладает свободой, способностью к творчеству. Так или иначе, в рамках модерна решение проблемы «био-социального» единства в человеке предлагали Р. Декарт, Т. Гоббс, Дж. Локк, Г. Лейбниц, французские материалисты, далее – Л. Фейербах, М. Штирнер и др., качественный этап открывает философское творчество К. Маркса, Ф. Энгельса и представителей некоторых разновидностей марксизма. Так, философская

антропология классического марксизма утверждает социальную сущность человека: «сущность человека не есть абстракт ... она есть совокупность всех общественных отношений» [19, с. 3]. Однако при этом, общественные отношения детерминированы экономическим базисом, в конечном итоге – материальным миром природы. Отсюда феномен исторического детерминизма в социальной философии марксизма (который проявляется, например, в формационном подходе), в возможности научного прогноза развития общества и так далее. Отсюда же мысль К. Маркса о том, что «человек по самой своей природе есть животное, если и не политическое, как думал Аристотель, то, во всяком случае, общественное» [20, с. 338].¹

Во второй половине XX в. появляется термин «постмодерн», удачность данного термина спорна. Очевидно, что понятие «постмодерн» имеет некое реальное содержание, связанное с изменениями, которые постепенно происходили на мировоззренческом уровне и отражались в жизни людей. Рефлексия этого содержания происходила в так называемом философском постмодернизме: экзистенциализм, персонализм, феноменология, разные формы позитивизма и другие философские учения этого профиля. Компаративный анализ указанного философского пула показывает новое антропологическое содержание – снятие конфликта «природного» и «социального» в человеке. Появляется оно потому, что в постмодернизме явления материального мира понимаются как феномены сознания, иными словами, существование самой природы в качестве объективной реальности ставится этими мыслителями под сомнение. Как следствие, ставится под сомнение объективность биологической природы человека.

Обсуждение результатов

Данный антропологический маркер позволяет указать на истоки философского постмодернизма, речь идет об учении И. Канта (XVIII в.). Согласно И. Канту, объективная реальность имеет не материальный, но духовный, хотя и принципиально непознаваемый характер – это некий мир «вещей в себе». Немецкий философ видит в нем мир свободы, в котором укоренена личность человека, доказательством существования этого мира, по его мнению, служит мораль, непоколебимая логика нравственного поступка. Что касается материального мира – мира «феноменов», то это лишь интерпретация подлинной духовной реальности в сознании человека. В данном постулате заключался «коперниканский переворот», осуществленный И. Кантом (и давший основание обвинить его в субъективном идеализме) – материальные вещи соотнобразуются с нашими познавательными способностями не случайно, «мы ... познаем о вещах лишь то, что вложено в них нами самими» [13, с. 9]. Так как в номенклатуру материального мира входит и биологическое тело человека, оно по И. Канту становится таким же продуктом сознания, как и остальные феномены.

Влияние учения И. Канта на постмодернизм представляется беспрецедентным. Оно объясняет, почему элемент природного (биологического) в постмодернистском содержании понятия «человек» проблематизируется. Это обстоятельство видно, к примеру, в учениях позитивизма, особенно на тех стадиях его развития, которые пришлись на XX в. Согласно эмпириокритицизму Э. Маха, следует встать над старыми представлениями о природе, так как материальность вещи складывается из «ком-

¹ Как показал проведенный выше анализ, кажущаяся близость определений понятия человека К. Маркса и Аристотеля не должна обманывать, иначе произойдет неправомерная модернизация антропологии античного мыслителя, модернизация древней антропологии в целом.

плексов ощущений» познающего субъекта [21]. Л. Витгенштейн утверждает, что материальный мир «это целокупность фактов, а не вещей» [8]. Ф. Хайек, разрабатывающий экономический аспект позднего позитивизма, исходит из положения, что современная цивилизация результат способности людей «упорядочивать на основе ... принципов чувственные раздражители» [26]. Таким образом, то, что в рамках прежних мировоззренческих парадигм принимали непосредственно за объективную материальную реальность, в новой парадигме стало реальностью опосредованной, субъективной (точнее, интерсубъективной), имеющей знаковую основу, в пределе – «гиперреальностью», насыщенной симулякрами [7]. Если использовать привычный глоссарий марксизма, то можно сказать следующим образом: в постмодернизме явления общественного бытия выступают как феномены общественного сознания. Классический постмодернистский прием, подтверждающий эту инновацию – феноменологическая редукция, т.е. мысленное «изъятие» смыслов, аккумулированных в вещах в ходе человеческой истории. Ее применение, по мнению мыслителей постмодерна, приводит к исчезновению вещей как таковых, к деконструкции материального мира, к его сведению к хаосу ощущений, чем он якобы изначально и является. Процедура возвращения смыслов восстанавливает мир вещей обратно (легко увидеть в данной процедуре аналог социализации человека).

Как следствие, в постмодернизме происходит трансформация представлений о теле человека, возникает зависящее от общества (и от сформированного обществом индивидуального сознания) «феноменологическое тело» (М. Мерло-Понти), «социальное тело» (Ж. Делез), «тело как текст» и, наоборот, «текст как тело» (Р. Барт), тело как элемент «гиперреальности» (Бодрийар Ж.). По поводу происходящей трансформации отечественными исследователями справедливо отмечается, что в постмодернизме «человеческое тело оказывается вовлеченным во множество дискурсов, постепенно превращаясь в телесность – симулякр, отдаленно напоминающий биологическое тело живого человека» [15, с. 116].

Важно отметить, как принципиально в парадигме постмодерна изменяется восприятие личности и характера ее деятельности. Речь идет, в первую очередь, о свободе личности. Напомним, для модерна свобода человека не причина, а следствие исторического развития, причем субстратом последнего может быть как объективная материя, так и объективный дух. Свобода человека, таким образом, реализуется и легализуется его осознанной деятельностью в рамках природной, общественной и даже духовной необходимости. Пример такого подхода можно найти в классическом марксизме, в частности, в попытке раскрыть сущность свободы, которую предпринял Ф. Энгельс в «Анти-Дюринге» (что важно – с указанием преемственности по отношению к другим философам модерна, в том числе, идеалистического направления).¹ Как результат, для модерна свобода человека при его отказе от законосообразности оборачивается произволом: нарушением морального долга, потаканием животным инстинктам, эгоизмом.

Однако для постмодерна характерен совершенно иной взгляд на свободу человека, уходящий корнями в кантовскую «вещь в себе», в подлинную, творческую и непо-

1 «Гегель первый правильно представил соотношение свободы и необходимости. Для него свобода есть познание необходимости. ... Не в воображаемой независимости от законов природы заключается свобода, а в познании этих законов и в основанной на этом знании возможности планомерно заставлять законы природы действовать для определенных целей. Это относится как к законам внешней природы, так и к законам, управляющим телесным и духовным бытием самого человека, – два класса законов, которые мы можем отделять один от другого самое большее в нашем представлении, отнюдь не в действительности. ... Свобода, следовательно, состоит в основанном на познании необходимостей природы [Naturnotwendigkeiten] господстве над нами самими и над внешней природой; она поэтому является необходимым продуктом исторического развития» [27, с. 116].

знаваемую реальность. Упомянутый выше позитивист Ф. Хайек, отстаивая в дискуссии с теоретиками социализма, кейнсианства, общества благоденствия и других экономических концепций модерна новые подходы в понимании экономического бытия, специально обращает внимание, что «истинный», т.е. основанный на абсолютной свободе индивидуализм не имеет ничего общего с эгоизмом. В экзистенциализме ставится вопрос об особом ригористическом характере морали человека, который достиг состояния личности. Обращается внимание на то, что личность для подтверждения своего права на моральное законодательство, должна верифицировать свою абсолютную свободу абсурдными поступками. А. Камю, разбирая данную тему, поднимает вопрос о таком критерии абсолютной свободы как самоубийство [12]. Все это свидетельствует о том, что в отличие от модерна, в рамках постмодерна видеть в абсолютной свободе человека проявление эгоизма нельзя, так как она является не девиацией, а предпосылкой морали.

Статус личности фиксируется в постмодернистской социальной мысли. Абсолютная свобода личности определяет направление социальных процессов, является предпосылкой исторического развития. Утверждение приоритета личности над обществом закономерно приводит к критике исторического детерминизма К. Маркса (или историзма К. Маркса, как этот подход называет позитивист К. Поппер [22]). По мнению представителей постмодернизма, вместе с подлинной аутентичностью понятия морали, в новой парадигме получает свою аутентичность и понятие истории. Благодаря абсолютной свободе личности история становится тем, чем и должна быть – последовательностью уникальных событий (а не закономерных и поэтому прогнозируемых социально-гуманитарной наукой).

Заключение

Подводя итоги, следует заметить, что в философских учениях постмодерна антропология занимает центральное место. Медианой философского определения понятия человек в новой парадигме является, скорее, «личностно-социальное существо». Проблематичность биологического компонента в структуре данного определения, кроме всего прочего, показывает, насколько органичен постмодернизм предполагаемому будущему. Возможно, развитие так называемых NBIC-технологий приведет в конечном итоге к исчезновению «биологического» в человеке. Исчезнет ли при этом сам человек?

Ретроспективное изменение философского содержания в понятии «человек», которое было рассмотрено в данной статье, позволяет оценить важность заявленной проблемы для социально-гуманитарных наук. Парадигма модерна, господствующая в Новое время, постепенно перестает быть универсальной, возможно, освобождая место для парадигмы постмодерна новейшего времени. Соответственно, не имеет случайного характера и трансформация смысла явлений культуры, включая научные понятия. Вместе с понятием «человек», постмодерн семантически изменяет философское содержание других ключевых понятий: «общество», «язык», «деятельность», «мораль», «история», «личность», «свобода», «творчество» и др., изменяет философское содержание понятийного аппарата в целом. Эти изменения открывают новые перспективы для повышения уровня качества и новизны социально-гуманитарного исследования.

ЛИТЕРАТУРА

1. Barthes R. Le plaisir du texte. P., 1973. 105 p.
2. Cahoone Lawrence (ed.), 2003, From Modernism to Postmodernism: An Anthology, 2nd Edition, London: Blackwell Publishing, Ltd.
3. Fuat Firat A., Nihilesh Dholakia. Theoretical and philosophical implications of postmodern debates: some challenges to modern marketing. *Marketing Theory*. 2016, Vol. 6, Issue 2, pp. 123 – 162.
4. Juozelis E. The politics of postmodern philosophy of science: D. Ginev versus J. Rouse. *Logos*, 2011, Issue 67, pp. 177-188.
5. Аверинцев С.С. Поэтика ранневизантийской литературы. М.: Наука, 1977. 320 с.
6. Аристотель. Политика. Сочинения в четырех томах, 1976-1984, Т. 4. М. Мысль. С. 375 – 644.
7. Бодрийяр Ж. Симулякры и симуляция. Тула: Тульский полиграфист, 2013. 204 с.
8. Витгенштейн Л. Логико-философский трактат. М.: Издательский дом «Территория будущего», 2005. 440 с.
9. Гегель Г.В.Ф. Философия религии. М., 1977. Т. 2. 540 с.
10. Делез Ж. Логика смысла. М.: Академический проект. 2015. 472 с.
11. Деррида Ж. Поля философии. М.: Академический проект. 2012. 376 с.
12. Камю А. Эссе об абсурде // Сумерки богов. М.: Политиздат, 1989. 398 с.
13. Кант И. Критика чистого разума. М.: Мысль, 1994. 591 с.
14. Коджаспирова Г.М., Коджаспиров А.Ю. Педагогический словарь: Для студ. высш. и сред. пед. учеб. заведений. М.: «Академия», 2000. 176 с.
15. Кривцова Л.А., Архипов О.А. Телесность в массовой и элитарной культуре начала XXI века: сравнительный анализ // Вестник гуманитарного факультета Ивановского государственного химико-технологического университета. 2009. № 4. С. 113-119.
16. Кун Т. Структура научных революций. М.: АСТ, 2001. 320 с.
17. Лиотар Ж.-Ф. Состояние постмодерна. СПб.: Алетейя, 1998. 160 с.
18. Майендорф И. Космическое измерение спасения: преп. Максим Исповедник. [Электронный ресурс]. URL: <https://litresp.ru/chitat/ru/M/mejendorf-ioann/iisus-hristos-v-vostochnom-pravoslavnom-predanii/8> (дата обращения: 30.08.2019).
19. Маркс К., Энгельс Ф. Тезисы о Фейербахе. Соч. Т. 3. С. 1 – 4.
20. Маркс К. Капитал, т. I. / Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 23. 338 с.
21. Мах Э. Познание и заблуждение. Очерки по психологии исследования. М.: БИНОМ. Лаборатория знаний, 2003. 456 с.
22. Поппер К. Открытое общество и его враги (в 2-х томах). М.: Феникс, Международный фонд «Культурная инициатива», 1992. 448 с.
23. Соколова Л.Ю. Феноменологическая концепция М. Мерло-Понти // Серия «Мыслители», История философии, культура и мировоззрение, Выпуск 3. СПб: Санкт-Петербургское философское общество, 2000. 164 с.
24. Фуко М. Археология знания. М.: Гуманитарная Академия. 2012. 416 с.
25. Хабермас Ю. Философский дискурс о модерне. Пер. с нем. М.: Издательство «Весь Мир», 2003. 416 с.
26. Хайек Ф. Индивидуализм и экономический порядок. Челябинск: Социум, 2011. 394 с.
27. Энгельс Ф. Анти-Дюринг. / Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 20. 338 с.

REFERENCES

1. Barthes R. Le plaisir du texte. P., 1973. 105 p.
2. Cahoone Lawrence (ed.), 2003, From Modernism to Postmodernism: An Anthology, 2nd Edition, London, Blackwell Publishing, Ltd.
3. Fuat Firat A., Nihilesh Dholakia. Theoretical and philosophical implications of postmodern debates: some challenges to modern marketing. *Marketing Theory*. 2016, Vol. 6, Issue 2, pp. 123–162.
4. Juozelis E. The politics of postmodern philosophy of science: D. Ginev versus J. Rouse. *Logos*, 2011, Issue 67, pp. 177-188.
5. Averintsev S.S. Poetics of Early Byzantine literature. Moscow, Nauka Publ., 1977. 320 p. (in Russ.)
6. Aristotle. Politics. Works in four volumes, 1976-1984, Vol. 4. Moscow, Mysl' Publ., pp. 375 - 644. (in Russ.)
7. Baudrillard J. Simulacra and Simulation. Tula, Tula Polygraphist Publ., 2013. 204 p. (in Russ.)
8. Wittgenstein L. Logico-philosophical treatise. Moscow, Publishing House "Territory of the Future", 2005. 440 p. (in Russ.)
9. Hegel G.V.F. The philosophy of religion. Moscow, 1977. Vol. 2. 540 p. (in Russ.)
10. Deleuze J. The logic of meaning. Moscow, Academic project Publ., 2015. 472 p. (in Russ.)
11. Derrida J. Fields of Philosophy. Moscow, Academic project Publ., 2012. 376 p. (in Russ.)
12. Camus A. Essays on the absurd / Twilight of the Gods. Moscow, Politizdat Publ., 1989. 398 p. (in Russ.)
13. Kant I. Criticism of Pure Reason. Moscow, Mysl' Publ., 1994. 591 p. (in Russ.)
14. Kodzhaspirova G.M., Kodjaspirov A.Yu. Teaching Dictionary: For Stud. higher and wednesday ped textbook. institutions. Moscow, Academy Publ., 2000. 176 p. (in Russ.)
15. Krivtsova L.A., Arkhipov O.A. Physicality in the mass and elite culture of the beginning of the XXI century: a comparative analysis. *Bulletin of the Humanities Department of Ivanovo State University of Chemical Technology*. 2009, no. 4, pp. 113-119. (in Russ.)

16. Kun T. The structure of scientific revolutions. Moscow, AST Publ., 2001. 320 p. (in Russ.)
17. Lyotard J.-F. The state of postmodernism. Saint-Petersburg, Aletheia Publ., 1998. 160 p. (in Russ.)
18. Mayendorf I. The Cosmic Dimension of Salvation: Rev. Maxim the Confessor. [Electronic resource]. Available at: <https://litresp.ru/chitat/ru/M/mejendorf-ioann/iisus-hristos-v-vostochnom-pravoslavnom-predanii/8> (accessed 30 August 2019).
19. Marx K., Engels F. Theses on Feuerbach. Op. Vol. 3. pp. 1 - 4. (in Russ.)
20. Marx K. Capital, vol. I. / Marx K., Engels F. Soch., Vol. 23. 338 p. (in Russ.)
21. Mach E. Cognition and error. Essays on the psychology of research. Moscow, BINOM. Laboratory of Knowledge Publ., 2003. 456 p. (in Russ.)
22. Popper K. The Open Society and Its Enemies (in 2 volumes). Moscow, Phoenix, International Fund "Cultural Initiative", 1992. 448 p. (in Russ.)
23. Sokolova L.Yu. The phenomenological concept of M. Merlot-Ponti / Series "Thinkers", History of Philosophy, Culture and Worldview, Issue 3. Saint-Petersburg, St. Petersburg Philosophical Society Publ., 2000. 164 p. (in Russ.)
24. Foucault M. Archeology of knowledge. Moscow, Humanitarian Academy Publ., 2012. 416 p. (in Russ.)
25. Habermas J. Philosophical Discourse on Art Nouveau. Per. with him. Moscow, Publishing house "All World", 2003. 416 p. (in Russ.)
26. Hayek F. Individualism and the Economic Order. Chelyabinsk, Socium Publ., 2011. 394 p. (in Russ.)
27. Engels F. Anti-Dühring. / Marx K., Engels F. Soch., Vol. 20. 338 p. (in Russ.)

Информация об авторе

Кузьменко Григорий Николаевич

(Россия, Москва)

Доцент, доктор философских наук, профессор
кафедры философии

Российский государственный социальный
университет

E-mail: rgsu-centr@mail.ru

ORCID ID: 0000-0002-7616-1404

Information about the author

Grigory N. Kuzmenko

(Russia Moscow)

Associate Professor,

Doctor of Philosophy,

Professor of the Department of Philosophy

Russian State Social University

E-mail: rgsu-centr@mail.ru

ORCID ID: 0000-0002-7616-1404