УДК 130
Науч. спец. 09.00.13
DOI: 10.36809/2309-9380-2021-33-14-19

Наталья Леонидовна Варова
Омский государственный педагогический университет, кандидат философских наук, доцент,
доцент кафедры философии, Омск, Россия
e-mail: nvarova@yandex.ru

Концептуализация идеи человека в познавательных стратегиях западной и русской философии

Аннотация. Очерчены наиболее эвристичные концепции человека, характерные для классической и современной западной философии. Показано значение концепций Канта и Гегеля для формирования в русской философии установки на рациональное познание человека в контексте личностного становления и истории. Выявлены основные компоненты религиозно-философской трактовки человека. Сделана попытка реализовать потенциал метафизики для формирования установки на поиск устойчивости и самоопределения личности.

Ключевые слова: абсолютный субъект, субъект, объект, человек, личность.

Natalya L. Varova
Omsk State Pedagogical University, Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor, Associate Professor
of the Department of Philosophy, Omsk, Russia
e-mail: nvarova@yandex.ru

Conceptualization of the Idea of the Human in Cognitive Strategies of Western and Russian Philosophy

Abstract. The most heuristic concepts of the human typical for classical and modern Western philosophy are outlined. The importance of the concepts of Kant and Hegel for the formation of the attitude to rational cognition of a person in the context of personal formation and history in Russian philosophy is shown. The main components of the religious and philosophical interpretation of man are revealed. An attempt to realize the potential of metaphysics for the formation of an attitude to the search for stability and self-determination of the individual is made.

Keywords: absolute subject, subject, object, human, personality.

Введение (Introduction)

Усложнение искусственной среды обитания человека и ее изменчивость, повышение роли технических систем и искусственного интеллекта порождают многочисленные футуристические прогнозы и модели будущего. В большинстве случаев героем становится искусственный интеллект, или автоматизированная система управления (АСУ). Технические системы обходят человека и по объему работы, и по скорости обработки информации, и по точности исполнения инструкций. Техническая рациональность становится доминантой организации и оценки социальных практик. Человек оказывается под угрозой потери статуса субъекта разума. Редукция человека к конфигурации нейросетей, к одной функции (власти, желания, потребления и т. д.) дает фрагментарное знание о человеке. Назревшую проблему можно выразить вопросами: что должен содержать современный концепт человека, какие теоретические основания позволяют человеку формировать свою самость и демонстрировать устойчивость в системе «человек — мир»?

В данной статье исследуются представления о человеке, выраженные в понятиях субъекта и личности в западной и русской философии нового и новейшего времени с целью выявления значимых идей, позволяющих создать теоретический фундамент для сохранения гуманистической перспективы, для разработки гуманистического концепта субъекта, способного к удержанию и присвоению мира современности.

Методы (Methods)

В историко-философской перспективе исследована трансформация понятия трансцендентального субъекта от Канта к феноменологии и новой онтологии. С помощью диалектического метода на основе принципов объективности и системности проведено сопоставление идеи субъекта в метафизике немецкой классической философии и личности в русской религиозной метафизике. С помощью герменевтического метода показана специфика идеи человека в учениях В. С. Соловьева, Н. О. Лосского, Л. П. Карсавина.

© Варова Н. Л., 2021

Литературный обзор (Literature Review)

И. Кант создает категориальную систему координат, в которой четко различаются природа как внешний мир, разнообразные воздействия которого человек воспринимает, и субъективный мир человека, который выстраивается в сознании на основе форм пространства и времени, категорий рассудка, антиномий разума. Немецкий философ поднимает планку «быть человеком» очень высоко: тому, кто получил способность суждения, невозможно не взвалить на себя труд удержания антиномичной истины и ношу долженствования. Платой за взрослое сознание становится понимание трагичной несводимости мира явлений и мира ноуменов, сущего и должного.

Когда Кант высказывается об удивлении и благоговении, которые вызывает в нём звездное небо и внутренний моральный закон, он определяет и точку отсчета, и перспективу познания [1, с. 499]. В первом случае берется во внимание положение человека во внешнем чувственно воспринимаемом мире, связь человека и мира как упорядочивание чувственного опыта, встраивание человека в миры и системы систем с их бесконечным периодическим движением, началом и продолжительностью. В перспективе этого взгляда животная тварь после исчерпания жизненной силы возвращает материю природе.

Во втором случае благодаря рассудку человек (Я) устанавливает связь с бесконечным миром (а через него и с другими мирами) и познает себя во всеобщей и необходимой связи. Такой взгляд «...бесконечно возвышает мою ценность как мыслящего существа, через мою личность, в которой моральный закон открывает мне жизнь, независимую от животной природы и даже от всего чувственно воспринимаемого мира, по крайней мере поскольку это можно видеть из целесообразного назначения моего существования через этот закон, которое не ограничено условиями и границами этой жизни» [1, с. 500].

Удивление и уважение к дарам Бога или природы только побуждают к изысканиям, далее необходима работа самого человека, активность чувственности, рассудка и разума. Богатство чувственного опыта, составление рассудком картины мира из дифференцированных и четко фиксированных элементов могут привести человека и к истине, и к суевериям, и к мечтательности, и к чистому утилитаризму. Только усилиями разума человеку открывается истина.

Успешные результаты науки обеспечены максимой: «…заранее хорошенько обдумывать все шаги, которые разум намерен сделать, и делать их, только руководствуясь заранее хорошо продуманным методом…» [1, с. 500–501] Необходимо различать в исследуемой ситуации взаимодействия элементы и силы, отделять эмпирическое от рационального, стараться избегать ошибок грубого суждения и гениальных озарений, если за ними не последовали методические исследования с подтверждением.

Развитие критики и методологии науки необходимы для ее успеха. «…Хранительницей науки всегда должна оставаться философия…» [1, с. 501] Когда-то Николай Кузанский определил подлинную ученость как «ученое незнание» — обладание знанием, которое постигнуто умом, и понимание непостижимости, неименуемости, неуловимости абсолютной истины [2, с. 50–53]. Кант говорит об ученой мудрости, которая включает в себя знание того, что делаю, и знание должного. Именно единство этих двух моментов формирует учителя, который пролагает дорогу к мудрости, показывает ее всем и предохраняет других от ложных путей.

В философии Гегеля человек определяется в логике развития, в логике истории и познания истины. Всё есть понятие. Разум — это способность познания посредством понятий. Утверждение, что в истории есть разум, указывает на то, что история есть целое, т. е. движение от лежащей в основании истории идеи к ее осуществлению. Знание целого включает знание результата — цели, к которой идет развитие. В логическом плане история — это разворачивание собственных определений вовне. Концепция человеческой истории определяется как бытие свободы в мире, как переход от свободы одного (восточный мир) к свободе некоторых и всеобщности духовного определения (Древняя Греция и Рим), к свободе как атрибуту человека (германский мир).

На место начала и основания мира Гегель ставит сущность — абсолютную идею (логику, чистую мысль), мышление, абстрагированное от личного Я. Формы объективации идеи — материя, которая представляет собой множественность и стремится к центру, и дух, представляющий изначальное единство. К учению Аристотеля о сущем, которое является в возможности тогда, когда есть некая причина, способная привести существующее в движение, Гегель прибавляет логическую конструкцию духа как активного принципа: «Для духа, в силу его свободы, не может существовать никакой внешней причины, он должен сам являться источником собственного развития. <…> …Сущность духа осуществляется в истории, его в-себе-бытие и для-себя-бытие представляют моменты его деятельности» [3, с. 183]. Таким образом, в истине в единстве представлены субъект и объект.

Гегель возвышает человека в значении абсолютного субъекта, наделенного абсолютной свободой. «Абсолютный субъект существует лишь постольку, поскольку самоопределяется в процессе саморазвития, что предполагает созидание предметного мира человеческой культуры через труд, язык и другие формы деятельности» [4, с. 308].

Идеализм немецкой классической философии выдвинул на первый план субъекта (будь то трансцендентный или трансцендентальный субъект). Основатель феноменологии Э. Гуссерль сформулировал призыв «назад, к вещам», однако сам сосредоточился не на предметах, а на их смысле. В его учении мир перестал быть единством предметов, но стал единством смыслообразующих актов. М. Хайдеггер признал существование вещи самой по себе в качестве определяющей действительности. Человеку вещь открывается в различных вариантах ее использования, т. е. всегда частично. Познание не претендует на исчерпанность истины, сосуществуя с признанием самостоятельного бытия вещи. Объектно ориентированная онтология Г. Хармана представляет мир как совокупность единичных объектов, каждый из которых подчинен принципу целостности. Но мир как совокупность объектов лишается целостности, поскольку не имеет, с точки зрения американского философа, общего основания, единого субстрата или первоэлемента, за

объектами ничего нет. Объективная онтология разделяет действительность и наше представление о ней, подвергает редукции философские и научные теории, сознательно разделяя объекты и позволяя им оставаться в самих себе, не встраивая в процесс, генезис, динамизм или протекание. Эта идея заслуживает критического рассмотрения [5, с. 13]. В качестве эпистемологического подхода, приема познания идея окружающей действительности как мира объектов расширяет возможности описания окружающего мира. Однако проект метафизики, выстроенный на основе учета объектов и качеств в их реальном и чувственном существовании, требует от субъекта познания элиминировать человеческое, чтобы оказаться в исходном моменте познания объектом среди других объектов. Человек как уникальное целое исчезает из поля внимания.

Понятие сложного многомерного субъекта развивается в психологии. В концепте субъекта соединяются вместе мозг и психика, природный субстрат, подробный язык описания которого создает физиология, и содержание психических процессов, язык описания которых создает психология.

Субъект обладает способностью чувствования, на основе полученных данных вырабатывает образ физической реальности, переживает опыт от первого лица, способен к самозаконодательству в отношении собственных действий. Однако перечни способностей, функций, модулей, элементов не могут дать полноты понимания. «Субъект — это тот, кто обладает всем этим, но при этом к ним не сводится. Это то целое, которое больше своих частей и которое может быть расчленено на эти части только аналитически, только для того, чтобы быть снова собранным в это целое обратно» [6, с. 64]. Когда появляется новый ракурс отображения человека, новая предметная область исследования (психоанализ, экзистенциалы, языковая реальность), появляется новый вызов — необходим синтез смыслов, а за смыслом всегда стоит живой человек.

Субъект во взаимодействии с миром накапливает свое содержание. Гомогенная структура, в которой не сохраняется различие уровней восприятия мира, ничего не скажет о существовании человека, о содержании и становлении личности, о развитии отношения «человек — мир». С. Жижек для определения специфики субъекта сравнивает его с организмом. Организм обладает способностью саморегуляции, имеет скоординированные реакции для поддержания внутреннего динамического равновесия, гомеостаз обеспечивает постоянство нормального состояния. Субъект «…возникает через нарушение гомеостаза организма, он “является” самой активностью по обращению с нарушениями *(the very activity of dealing with disturbances)*» [6, с. 65]. Собственно человеческое — переживания тревоги и ужаса — возникают тогда, когда человек сталкивается с пустотой. Бытие субъекта — это бесконечное усилие реализации и различения уровней от мозаичного поля ощущений до рефлексии со-бытийных смыслов.

Человек осваивает культурные коды, обыденные, научные, официальные и тому подобные ряды означающих, примеряет их к себе и другим. Но если мы из горизонтали общественного поля коммуникаций выпадаем в мгновение самоопределения — в вертикальное измерение личности, то сталкиваемся с принципиально иной ситуацией: каждое признание субъектом себя в образе или цепи означающих сопровождается признанием неисчерпанности своего Я этими означающими. Радость узнавания, обретенной комфортности от нахождения точного определения, сопровождается разочарованием и тревогой от несхватывания (от невозможности схватить) собственной идентичности. В это мгновение неудовлетворенности и происходит актуализация субъекта. Субъект стремится определить себя, но удается определить лишь означаемое, то, что выразилось в знаке. В дальнейшем человек рационально осмысливает связь знака и означаемого, но само Я всякий раз ускользает в бесконечность.

Западная философия современности пришла к разрыву между человеком и миром, сведению человека к вещи, постмодернистская философия провозглашает отказ от поиска сущности, невозможность истины, постулирует текучую идентичность в ускользающем мире. Идеология глобализации на место субъекта возводит технику, электронные технологии, сводит сущность к технической рациональности. Однако эти новые версии, связанные с использованием технических устройств, лишний раз подчеркивают необходимость человека в субъектности, в понимании целого и его частей, в наличии цели и смысла жизни. Новая версия гуманизма может быть предложена на основании переосмысления понятия свободы не как данной сущности, а как состояния открытости миру, освобождения от заблуждений, стереотипов, самообмана, преодоления страха новизны, готовности к развитию. Такое понимание, во-первых, позволяет конструировать неотчуждаемое пространство существования человека, где есть множество возможностей, где подлинная свобода не может быть умалена внешними инструкциями. Во-вторых, в таком пространстве реализуется ответственное отношение к миру, другим людям, поскольку ответственность есть прямое следствие свободы. «Человек, сопричастный миру, гармоничен и самодостаточен, не нуждается в самоутверждении за счет других» [7, с. 26]. Рассмотрим, как трактуется отношение человека с миром в русской религиозной философии Нового и Новейшего времени.

В работах русских философов мы обнаруживаем идеи немецкой классической философии в качестве теоретического фундамента, метода и предмета критики. Предложенное Кантом видение человека, проведенный анализ способностей души не только предоставили метод объяснения путем применения модели трансцендентального субъекта к конкретной ситуации человеческой деятельности, но и потребовали осмысления и уточнения требований к человеку и человечеству на рациональной основе. Гегелевское осмысление истории и логики развития инициировало необходимость самоопределения в исторической перспективе эволюции разума и в личностной перспективе реализации духа.

В. С. Соловьев указывает на ограниченность идеи И. Канта о безусловной противоположности вещи в себе и явления; И. Фихте, Ф. Шеллинг, Г. Гегель отказались от идеи безусловности, но последний впал в противоположную крайность: отождествил явление с являющимся, что привело к отрицанию последнего. Утверждение противоположности предметов исследования позволяет провести четкую границу между метафизикой и позитивной наукой, но, по

мнению Соловьева, в таком случае предметы сводятся к несуществующему и даже логически невозможному. «На самом же деле обе эти отрасли человеческого знания имеют своим предметом *сущее, как оно является*, или в явлениях познают нечто о сущем, которое в явлениях обнаруживается, и, следовательно, между ними нет и не может быть безусловной и коренной противоположности, а есть только относительное и степенное различие, поскольку наука познает сущее преимущественно в крайних или обусловленных явлениях или эффектах, метафизика же познает его в явлениях первоначальных или обусловливающих — иначе, в определяющих причинах» [8, с. 283]. Подлинно существует единое абсолютно-сущее, которое в своей целостности заключает и абсолютное о себе бытие, и начало всех явлений, «…все остальные существа и существования представляются только различными степенями его самоположения или проявления» [8, с. 283].

Русский философ констатировал, что современное ему знание упустило человека. Так, в метафизике немецкой классической философии нет места душевным потребностям и жизненным задачам конкретного преходящего человека; в позитивном мировоззрении человек разлагается на элементы Вселенной, становится временным объединением материальных частиц. В. С. Соловьев предлагает свой проект истинной философии, в которой будет место человеку. Подлинная задача философии — понять смысл мира (человека и природы), т. е. «…понять внутреннее и необходимое соотношение (λόγος, ratio) между двумя терминами действительного познания — человеком как познающим и природой как познаваемою» [9, с. 327]. Отвлечения ума должны принять необходимый статус инструмента мышления, а предметом познания должна стать жизнь как «…самое общее и всеобъемлющее название для полноты действительности везде и во всём» [9, с. 330]. Субъект жизни — особое деятельное начало — душа. В понятии души необходимо различать: 1) душу как метафизическую субстанцию; 2) органическое тело, образуемое душой; 3) являемая личность, сознательное Я, обусловленное строением и действием нашего тела [9, с. 333].

Истинная философия должна удерживать различия между абсолютной истиной и относительной истиной человеческого ума, между предметом, независимым от нашего ума, и предметом в уме, между идеей, существующей в действительности (творческая идея художника), и идеей, осуществленной во внешнем материале, существующей в реальности.

В то же время необходимо учитывать изменчивую природу мира, биологическая теория эволюции — это часть понимания, другая часть — религиозное описание трансформации от земли во тьме до земли, на которую явился Бог. «…Самое состояние земли и ее отношение к невидимому миру определяется нравственным состоянием духовных существ» [10, с. 322].

Н. О. Лосский утверждает необходимость создания новой теории, в которой сохранялась бы жизненная содержательность и динамичность природы и был представлен субъект как живое, творчески активное существо. Сам он развивает теорию интуитивизма, в которой чувственно воспринимаемый предмет есть не образ, а само действительное бытие, транссубъективная реальность, вступившая в сознание субъекта.

«Одно и то же я есть творческий *источник и носитель* различных своих проявлений во времени…» [11, с. 142] Душевные переживания, хотения и чувства, не пассивно наложены на Я, а суть живые действования Я, поэтому философ предлагает отказаться от понятия субстанции, ассоциирующегося с отвлеченной математикой, заменив его на понятие субстанциального деятеля. *«Сознавание* есть деятельность субъекта, способная вывести его за пределы… индивидуальности. *Сознание*, как целое, содержащее в себе субъект и объект, принадлежащий к области “данного мне”, есть нечто сверхиндивидуальное, объемлющее, по крайней мере, две, а то и более индивидуальности» [11, с. 142–143].

Смысл мира заключается в творчестве свободных субстанциальных деятелей, которые продолжают во времени творение мира, начало которому положил Бог. «…Они создают содержание мирового процесса как проявление своей жизни, которая не обогащает Бога, так как абсолютная полнота бытия Его не нуждается ни в каких дополнениях, но для самих тварей открывает возможность активного сопереживания Божественной полноты…» [11, с. 209]

В понимании системы «человек — мир» дополняют друг друга генеалогия и телеология. Генеалогия вечного индивида — это череда осуществленных деятелем переходов к новому этапу жизни путем зарождения в родительском теле более развитого существа и отщепления его для самостоятельной жизни. Телеология — развертывание ступеней бытия: бытие чувственных вещей, пространственно-временные события и процессы; абстрактно-идеальное бытие универсалий (математических идей, идей родов и видов); конкретно-идеальное сущее (идеальная, деятельно-творческая субстанция — субстанциальный деятель). В учении Лосского нет места разделению объекта на вещь в себе и явление: мир — это система деятелей, субстанциально самостоятельных, но одновременно сливающихся в одно существо, вследствие чего между ними возможно непосредственное созерцание одними бытия и действование других. Субстанциальный деятель совершенствуется сам и творит мир в более совершенных формах.

Религия дает основание в виде абсолюта, а метафизика — в виде рационально осмысленной бесконечности (абсолютная идея). Русская религиозная философия соединяет метафизику с православным учением и создает учение об Абсолютном, которое включает идею бесконечной личности. Один из основных моментов — это учение о Триединстве. «Триединство — и динамическая форма пребывания Абсолюта, и универсальный принцип диалектики тварного бытия, становления и развития эмпирической реальности. Оно раскрывается в процессе глубинного анализа сознания индивидуальной личности» [12, с. 252].

Л. П. Карсавин определяет личность как то, что конкретизируется в акте (само-) сознания и в акте свободы. Актуализация Я происходит в момент «погибания», в момент осознания Я в другой момент настоящего, когда Я предыдущего момента становится прошлым, а настоящее — пришедшим будущим. Однако это осознанное различие, разъединение высвечивает непрерывность движения Я.

Карсавин отмечает также, что Я «не какое-то внешнее своим моментам вместилище их (время, пространство, безмоментная-бескачественная “душа”), а конкретное их единство, т. е. все они и каждый из них. Без них нет “я”. Поэтому разыскивающий свое “я” философ всегда встречает его конкретизирующимся в том либо ином его моменте, немоментным же, абстрактным — никогда» [13, с. 260].

Я индивидуальное непрерывно, оно разъединяется и движется в своих моментах, развивается внутри себя, помнит последовательность этих моментов. Я высшее — это я-мир (я-мой-народ, я-моя-семья) — форма, до которой расширяется мое Я. Высшие Я индивидуируются в моем, сливаются с ним до неразличимости. Я-индивид индивидуализируется в своих моментах и существует лишь как единство множества (всеединства) этих моментов.

Идея всеединства разворачивается в иерархии Я. Даже в своей крайней точке Я отражает свое противоположное состояние. Так, Я, стремящееся к полной индивидуализации, в любой момент своей актуализации выражает в себе структуру высшего Я. В точке актуализации сводятся воедино идеи смерти Бога и человека и обожения, фрагменты образов прошлого и будущего человека, которые для Я дают переживание знания всего, Я открывается себе самому как многоединство в силу временно-пространственного своего качествования. «Пространственность обусловливает различие моментов личности, противостояния их друг другу (но не ей, ибо пространственность — она сама). Временность делает возможным конкретное единство множества: временствуя, личность перестает быть одним своим моментом и становится другим, чтобы перестать быть им и стать третьим и т. д. до самоисчерпания» [13, с. 260].

Результаты и обсуждение (Results and Discussion)

Представители философии всеединства, чья жизнь охватывала период с последней трети XIX в. до середины XX в., несмотря на трагические перипетии их жизни, а может быть, осознанно вопреки, демонстрировали упорство в сохранении идеи субъекта, способного к познанию мира как сложной развивающейся системы, элементы которой имеют определенную организацию, устойчивые структурные связи. В то же время на фоне постоянного уточнения и углубления научных знаний о мире и субъект для обеспечения собственной определенности вынужден всё время упорядочивать приумноженное знание, пересматривать структурированный образ мира заново, устанавливать соответствие между Я и миром на данный момент времени.

Многомерность Я — обязательное условие познания и удержания мира. Русская религиозная метафизика XX в., философия всеединства, и особенно одно из направлений — интуитивизм, разработали концепт субъекта, позволяющий удерживать мир в его целостности, заставляя разум трудиться всякий раз, когда происходит прибавление или ускользание мира, ради восстановления гармонии.

«Человек — мир» — это динамическое целое, которое актуализируется в конкретных моментах взаимодействия, каждый раз меняет свое содержание. Сознание, воспринимая новые объекты действительности, формирует новые эйдосы в сознании. Устойчивость человеку придает сознание себя как субъекта, способного занять метапозицию абсолютного субъекта, следовательно, соединить в самоопределении идею творца как источника бытия и творения как целенаправленного движения к совершенству.

Изобилие чувственных антропологических образов, игровых моделей, функциональных предписаний в современной социокультурной среде предоставляет человеку богатый материал для самоопределения. Возникает опасность, что простую перемену образа и регулятивов поведения, инициированную внешней средой, человек воспримет как личностный рост. Сохранение шкалы абсолютного Я позволяет сохранить представление о реальности моего Я, о ценности моего субъективного мира, об авторстве моих решений и достижений.

Заключение (Conclusion)

Русская религиозная метафизика конца XIX — XX вв., одна из вершин в истории русской философии, осуществила преемственность идей немецкой классической философии. Кантовский анализ трансцендентального субъекта расширил возможности рационального понимания человека и специфики человеческого. Гегелевская универсальная логическая модель развития позволила ставить вопросы о цели и движущих силах изменений бытия и познания. Связь с православной христианской традицией проявилась в сохранении актуальности вопросов об абсолюте как начале и основе бытия, о взаимосвязи единого и множественного, об иерархии и целостности мира, об органической взаимосвязи человека и мира, о жизни как форме бытия субъекта и безусловной ценности личности.

Сопоставление различных концепций позволяет обозначить противоречащие друг другу познавательные стратегии: сведения человека к вещи среди других вещей и самоопределения человека в индивидуальном опыте актуализации Я как формы проявления абсолюта. Реализация эвристического потенциала обеих возможна путем соединения по принципу дополнительности.

Библиографический список

1. Кант И. Соч. : в 6 т. / под общ. ред. В. Ф. Асмуса, А. В. Гулыги, Т. И. Ойзермана. М. : Мысль, 1965. Т. 4, ч. 1. 544 с.

2. Кузанский Н. Соч. : в 2 т. Т. 1 : Перевод / общ. ред. В. В. Соколова и З. А. Тажуризиной. М. : Мысль, 1979. 488 с.

3. Мухутдинов О. М. Гегель и логика истории // Научный ежегодник Института философии и права Уральского отделения Российской академии наук. 2004. № 5. С. 167–183.

4. Перевозчикова Л. С. Субъектность как экзистенциальное и социальное качество личности (гуманистическая парадигма) // Вестн. Тамб. ун-та. Сер. : Гуманитарные науки. 2007. Вып. 5 (49). С. 308–313.

5. Головашина О. В. Объективная онтология? Метафизика Г. Хармана // Вестн. С.-Петерб. ун-та. Философия и конфликтология. 2018. Т. 34, вып. 1. С. 4–16.

6. Узланер Д. А. Объективная субъективность: психоаналитическая теория субъекта. М. : Изд. дом Высшей школы экономики, 2021. 208 с.

7. Пастушкова О. В. К вопросу об онтологическом осмыслении гуманизма // Вестн. ВГТУ. 2010. Т. 6, № 3. С. 23–26.

8. Соловьев В. С. Философские начала цельного знания // Соч. : в 2 т. / общ. ред. и сост. А. В. Гулыги, А. Ф. Лосева ; примеч. С. Л. Кравца [и др.]. М. : Мысль, 1988. Т. 2. С. 139–288.

9. Соловьев В. С. На пути к истинной философии // Соч. : в 2 т. / общ. ред. и сост. А. В. Гулыги, А. Ф. Лосева ; примеч. С. Л. Кравца [и др.]. М. : Мысль, 1988. Т. 2. С. 324–338.

10. Соловьев В. С. Заметка в защиту Достоевского от обвинения в «новом» христианстве // Соч. : в 2 т. / общ. ред. и сост. А. В. Гулыги, А. Ф. Лосева ; примеч. С. Л. Кравца [и др.]. М. : Мысль, 1988. Т. 2. С. 319–323.

11. Лосский Н. О. Чувственная, интеллектуальная и мистическая интуиция / сост. А. П. Поляков ; подгот. текста и примеч. Р. К. Медведевой. М. : Республика, 1995. 400 с.

12. Филонова Л. Г. Лев Платонович Карсавин // Русские философы (конец XIX — середина XX века) : антол. Вып. 1 / сост.: А. Л. Доброхотов, С. Б. Неволин, Л. Г. Филонова. М. : Кн. палата, 1993. С. 243–259.

13. Карсавин Л. П. О бессмертии души // Русские философы (конец XIX — середина XX века) : антол. Вып. 1 / сост.: А. Л. Доброхотов, С. Б. Неволин, Л. Г. Филонова. М. : Кн. палата, 1993. С. 259–288.

References

Filonova L. G. (1993) Lev Platonovich Karsavin [Lev Platonovich Karsavin]*, *Dobrokhotov A. L., Nevolin S. B., Filonova L. G. (eds.) Russkie filosofy (konets XIX — seredina XX veka) [Russian Philosophers (Late 19th — Mid 20th Century)]**. Moscow, Knizhnaya palata Publ., issue 1, pp. 243–259. (in Russian)

Golovashina O. V. (2018) Ob"ektivnaya ontologiya? Metafizika G. Kharmana [Objective Ontology? G. Harman's Metaphysics], *Vestnik Sankt-Peterburgskogo universiteta. Filosofiya i konfliktologiya [Vestnik of Saint-Petersburg University. Philosophy and Conflict Studies],* vol. 34, issue 1, pp. 4–16. (in Russian)

Kant I. (1965) *Collected Works*. Moscow, Mysl' Publ., vol. 4, part 1, 544 p. (in Russian)

Karsavin L. P. (1993) O bessmertii dushi [About the Immortality of the Soul]*, *Dobrokhotov A. L., Nevolin S. B., Filonova L. G. (eds.) Russkie filosofy (konets XIX — seredina XX veka) [Russian Philosophers (Late 19th — Mid 20th Century)]**. Moscow, Knizhnaya palata Publ., issue 1, pp. 259–288. (in Russian)

Kuzanskii N. (1979) *Collected Works*. Moscow, Mysl' Publ., vol. 1, 488 p. (in Russian)

Losskii N. O. (1995) *Chuvstvennaya, intellektual'naya i misticheskaya intuitsiya [Sensual, Intellectual and Mystical Intuition]**. Moscow, Respublika Publ., 400 p. (in Russian)

Mukhutdinov O. M. (2004) Gegel' i logika istorii [Hegel and the Logic of History]*, *Nauchnyi ezhegodnik Instituta filosofii i prava Ural'skogo otdeleniya Rossiiskoi akademii nauk [Institute of Philosophy and Law, Ural Branch of the Russian Academy of Sciences],* no. 5, pp. 167–183. (in Russian)

Pastushkova O. V. (2010) K voprosu ob ontologicheskom osmyslenii gumanizma [On the Issue of Onthological Comprehention of Humanism], *Vestnik Voronezhskogo gosudarstvennogo tekhnicheskogo universiteta [Bulletin of Voronezh State Technical University]*, vol. 6, no. 3, pp. 23–26. (in Russian)

Perevozchikova L. S. (2007) Sub"ektnost' kak ehkzistentsial'noe i sotsial'noe kachestvo lichnosti (gumanisticheskaya paradigma) [Subjectivity As an Existential and Social Quality of a Person (A Humanistic Paradigm)], *Vestnik Tambovskogo universiteta. Seriya: Gumanitarnye nauki [Tambov University Review. Series: Humanities],* issue 5 (49), pp. 308–313. (in Russian)

Solov'ev V. S. (1988) Filosofskie nachala tsel'nogo znaniya [Philosophical Principles of Integral Knowledge]*, *Collected Works*. Moscow, Mysl' Publ., vol. 2, pp. 139–288. (in Russian)

Solov'ev V. S. (1988) Na puti k istinnoi filosofii [On the Way to True Philosophy]*, *Collected Works*. Moscow, Mysl' Publ., vol. 2, pp. 324–338. (in Russian)

Solov'ev V. S. (1988) Zametka v zashchitu Dostoevskogo ot obvineniya v "novom" khristianstve [Note in Defense of Dostoevsky from the Accusation of "New" Christianity]*, *Collected Works.* Moscow, Mysl' Publ., vol. 2, pp. 319–323. (in Russian)

Uzlaner D. A. (2021) *Ob"ektivnaya sub"ektivnost': psikhoanaliticheskaya teoriya sub"ekta [Objective Subjectivity: Psychoanalytic Theory of the Subject]*. Moscow, Vysshaya shkola ehkonomiki Publ., 208 p. (in Russian)

* Перевод названий источников выполнен автором статьи / Translated by the author of the article.