

УДК 140.8

**СВІТОГЛЯД ЯК СМИСЛОВИЙ КОНСТРУКТ
WORLDVIEW IDENTIFICATION
IN THE CONTEXT OF POST-METAPHYSICS****Рубський В. М.,**кандидат богословських наук, старший
викладач кафедри практичної психології,
Одеський національний морський університет
(Одеса, Україна), e-mail: pavv@te.net.ua**Rubsky V. M.,**candidate of theological sciences, senior lecturer
of the Department of Practical Psychology of Odessa
National Maritime University (Odessa, Ukraine), e-mail:
pavv@te.net.ua

Досліджено еволюційний та екзистенціальний аспекти генезису, формування та трансформації світоглядних структур особистості. Описана архітектура свідомості у відношенні до рівнів окремих світоглядних положень: аксіоми, теорія, апологетика. Акцентується увага на те, що світогляд вбирає в себе несумісні для своєї цілісності фундаментальні послілки, зокрема так, що в кожному розвиненому світогляді існує положення, котре внутрішньо підриває всі інші його позиції. Доведено, що наявні підходи до вивчення світоглядів не мають філософських або психологічних інструментів для проведення задовільного аналізу генезису й трансформації зовнішніх і внутрішніх структур ментальної картини світу.

Ключові слова: світогляд, парадигма, екзистенціальний, картина світу, структура, апофатика, особистість.

The evolutionary and existential aspects of the genesis, formation and transformation of the person's ideological structures are investigated. The architectonics of consciousness is described in relation to the levels of individual ideological positions: axioms, theory, apologetics. Attention is drawn to the fact that the worldview incorporates fundamental premises that are incompatible for its wholeness, so that in every developed worldview there is a position that internally undermines all the other positions. It is proved that existing approaches to the study of worldviews do not have philosophical or psychological tools for conducting a satisfactory analysis of the genesis and transformation of external and internal structures of the mental worldview.

Keywords: worldview, paradigm, existential, structure, apophatic, personality.

Основна проблема світоглядної ідентифікації – прагнення уникнути ситуації, коли жодна з систем координат (карт життя) не має універсального сенсу. Свідомість опирається цьому, вона «втікає» від відсутності ціннісної гравітації і запозичує її у культури. А. Камю називав це втечею від абсурду, К'еркегор, Сартр і Хайдеггер – страхом перед ніщо; Бердяєв і Фромм – втечею від свободи. У цьому контексті започаткування дискусій є необхідним модусом утвердження своєї системи координат.

Пошук точних положень світогляду є формою втечі від невизначеності буття. «На найглибшому рівні, – писав відомий психолог Ерік Еріксон, – потреба онтологічної ідентичності є потребою в безпеці, в довірі до процесу буття, життя у визначеній реальності» [20, с. 170]. Таким чином, формування світогляду є захисною реакцією психіки на принципову несхоплюваність життя. Ця точка зору на світогляд пояснює його фундаментальну неминучість, і в той же час певну казуальність, пов'язану з реакцією на навколишні й внутрішні феномени. Ситуація, в якій ми опиняємося в спробі виявити структурні основи світогляду, спонукає нас відсторонитися від його декларативного пласту. Л. І. Шестов писав: «Ми не

можемо нічого знати про останні питання нашого існування ... Звідси випливає, що людина вільна так само часто міняти свій «світогляд», як черевики або рукавички, і що міцність переконань потрібно зберігати лише у відносинах з іншими людьми, котрим же необхідно знати, в яких випадках і якою мірою вони можуть на нас розраховувати» [19, с. 121].

Актуальний образ дійсності пов'язаний з екзистенціальним вибором людини, за умови певного свідомого чи несвідомого допущення з приводу фундаментальних основ буття і свого місця в ньому. Саме в цьому полі ментальної невизначеності здійснюється ключове оволодіння тим чи іншим модусом метафізики людської особистості. Екзистенціальний аспект формування світогляду полягає в тому, що в певному, частіше неусвідомленому, нашому рішенні «метафізичне допущення знаходить цілком реальне, предметне існування і, по суті, перестає бути допущенням» [15, с. 58]. У цьому ключі ми можемо погодитися з тезою: ацтецькі боги вимагали людських жертв. Дієвість картини світу, в якій наявне це твердження, нічим не відрізняється від реальності, в якій ці боги справді б вимагали жертв. Перед нами немає завдання з'ясувати те, наскільки істинними в кореспондентській теорії істини є всі положення того чи іншого світогляду. Боротьба за єдину правильну картину світу не має для нашого аналізу сенсу. Для виявлення світоглядних структур і їх ролі немає різниці між твердженням і запереченням Бога, душі, соціальних цінностей тощо. При будь-якому наборі світоглядних тез «картина світу є головним засобом сприйняття навколишнього й орієнтації людини в цьому житті» [13, с. 156]. Її становлення і запозичення найчастіше відбувається майже несвідомо.

Відомий медієвіст і методолог історії А. Я. Гуревич «картиною світу» називав систему координат, задану навколишньою культурою проживання. Вона «присутня в свідомості людини, або, краще сказати, в підсвідомості, тому що людина, як правило, не усвідомлює її. Можна сказати: вона нею володіє, але вона її не знає» [5, с. 227]. Таке залаштункове положення світоглядних координат виявляється можливим при допущенні, що ментальна карта світу виникає не як ідеологічний маніфест для інших, а як необхідність мати достатню визначеність у системі координат для себе. «Щоб жити, людина, так чи інакше, повинна мислити, виробляти переконання, – пише Х. Ортега-і-Гассет. – Іншими словами, жити – означає реагувати на нашу абсолютну незахищеність, створюючи надійність якогось світу, тобто вірячи, що світ такий, яким він є, щоб узгодити з ним наше життя, аби жити» [11, с. 286].

Свідомість людини в прагненні створити уявлення про себе опиняється «в прагненні зрозуміти принципів, засадничі параметри буття, знайти стан визначеності існування. При цьому мова йде не стільки про емпіричний контакт із дійсністю, скільки про вироблення уявлень, про граничні основи реальності, яка дана у відчуттях»

[15, с. 99]. Тут важливо не випустити з аналізу те, що зміст світоглядних теорій не має первинної важливості. Важлива сама наявність зрозумілої системи координат, яка спрощує об'єктивний і суб'єктивний світ у відповідність із параметрами IQ (intelligence quotient) і його завданнями. К. Поппер пише про граничну важливість ідеологічних регулятивів, які самі по собі можуть не мати раціональних обґрунтувань, але «просто існування цих регламентацій набагато важливіше, ніж їхні конкретні переваги й недоліки» [12, с. 224]. Формування світогляду належить до того ж роду процесів свідомості, що і природа релігійного почуття. Г. Зіммель відзначав як обов'язковий елемент будь-якого світогляду – «вбудованість об'єкта в якийсь вищий порядок, який він, проте, одночасно сприймає як щось глибоко інтимне й особисте» [8, с. 6].

Таким чином, формування світогляду є актом адаптації до багатогранності феноменів світу, призначеним більше для внутрішнього користування, ніж зовнішньої маніфестації свідомості. З цієї причини аналіз і зіставлення світоглядів будь-якого роду може бути здійснено тільки після їх експлікації. А це, в свою чергу, представляє до нашого аналізу вже якийсь первинний модифікатор світогляду.

Для ідентифікації світогляду людини нам необхідна загальна карта архітекtonіки свідомості у зв'язку з аналізом генезису теоретичного пласту світогляду, його положень, аксіом і їх місця в свідомості. Сама свідомість, аперцепована як особистість, є «точкою відліку», з якої виходять різні інтенції і в яку ми «стягуємо» різні сюжети свого життя, необхідно для нашого виживання, незалежно від того, якими способами ми описуємо цей феномен» [14, с. 111].

У центрі будь-якого світогляду в архітекtonіці свідомості міститься неартикульоване. Ця частина свідомості проявляється при інтроспекції і саморефлексії, коли якась невизначена частина неартикульованого, в спробі експлікувати свої принципи, об'єктивується в аксіом, постулати і тези. Перехід з імпліцитного в експліцитне відбувається за зовнішньою або внутрішньою причинами: запитування, сумніви, запевнення себе й інших.

Наступне коло свідомості – аксіоматичне. Межа між аксіоматичним і неартикульованим рівнями свідомості неточна, оказіональна і багато в чому обумовлена рівнем інтелекту й інтроспективного самоаналізу. Ті постулати свідомості, «які для мене безумовні, – пише Л. Вітгенштейн, – я вивчаю аж ніяк не в явленій формі. Я потім можу виявити їх в якості осі, навколо якої обертається тіло. Ця вісь не фіксована, тобто не закріплена жорстко, але рух навколо неї визначає її нерухомість» [2, с. 84]; картина світу, в якій ми живемо, «виявляється цілком очевидною основою дослідження і як така не формулюється» [там же, с. 85].

Тому аксіоми свідомості постають у цьому колі в найбільш незахищеному, а тому в незміненому вигляді як щось само собою зрозуміле. Це є

ядро світогляду, саме воно є найбільш глибоким ідентифікатором особистості. Інші його кола відіграють тільки апологетичну роль для самого суб'єкта і зовнішніх його запитувачів.

Ентимема між аксіомою і судженням в архітекtonіці свідомості покриває надзвичайно важливу лауну між аксіомами й теоретичними конструкціями, які втілюють ці аксіомы, маючи на увазі зв'язок між теорією й аксіологічною базою. Але цей зв'язок не може бути цілком експлікованим у мовну структуру дискусії. Тому логічна ентимема (непроговорене основне відсилання в мовленні) залишається єдиним посередником між другим і третім рівнем у структурі свідомості. Це актуалізує компаративістську лауну при зіткненні світоглядних установок. Вона не дозволяє доказовому (верифікованому, фальсифікованому, експлікованому і формалізованому) рівню вербалізації бути валентною у відношенні до репрезентованих аксіом.

У цій картині свідомості у суб'єкта не залишається підстав для конструктивного порівняння своїх аксіом з аксіомами співрозмовника, що ставить нас перед необхідністю позначити загальні підстави різних світоглядів. Для реалізації цієї мети розглянемо аналіз структури свідомості, який здійснив проф. О. С. Кирилюк. У праці «Універсалії культури і семіотика дискурсу», а також у докторській дисертації «Світоглядні категорії граничних підстав в універсальних вимірах культури» [10] він виділяє так звані «КСУ» – культурно-світоглядні універсалії як загальний скелет багатьох культур, запроваджує поняття граничних світоглядних категорій (або КГП – «категорії граничних підстав»), а також поняття «контамінація», тобто змішування КГП. «Під категоріями граничних підстав, – пише автор, – ми розуміємо конститутивні, структуруютьорюючі компоненти світогляду, пов'язані з соціалізацією і окультуренням фундаментальних основ буття людини в світі в контексті її фінітної темпоральності. КГП в їх світоглядному аспекті є не тільки об'єктивними формами буття людини в світі, але і засобами осмислення цього явища» [10, с. 8].

Через детальний аналіз різноманітності культурних форм О. С. Кирилюк обґрунтовує тезу про те, що КГП можуть бути зведені до єдиної світоглядної підстави, що в свою чергу, дає можливість встановити культурну єдність людства. «Пошук ідентичних елементів у різних типах культурно-світоглядної свідомості, – пише автор, – повинен ґрунтуватися на залученні для цього дослідження такої мови опису, яка би включала в себе базові категорії граничних підстав (КГП), тобто категорії народження, життя, смерті й безсмертя. У зміненому в культурі вигляді ці універсалії виступають як генетивна, вітальна, моргальна та імортальна категорія культури» [9, с. 7–8]. Вони перетворюються в культурні коди. Для нас важливо відзначити тотожність внутрішніх прагнень при чіткій відмінності культурних кодів: бажання смерті «кафірам» у радикальному ісламі може розглядатися як тотожне з бажанням розчинити в культурі толерантності пізньої Європи

всі відмінні властивості самого радикального ісламу. У КГП за визначенням не може бути випадковостей: у тій або іншій формі всі прагнуть до анігіляції ворогів, розширення впливу і т.п.

На думку О. С. Кирилюка, КГП–структурованість свідомості визначає структуру всієї соціальної реальності: «КГП–структури цього [культурного – В. Р.] буття вторинні у відношенні до КГП–структур діяльностей, цільових установок людини» [9, с. 135]. «Кожна КГП є своє відмінне іншої КГП і тому, при фіксації одного з них, голографічно висвітлюються всі інші ... Фіксація якоїсь однієї категорії граничних підстав або якогось одного їх коду дають негайне нелінійне відсилення на всі інші категорії і коди» [9, с. 138]. На зв'язок аксіом як незмінну категорію свідомості вказував і Л. Вітгенштейн: «Не ізольована аксіома впадає мені у вічі як очевидна, але ціла система, в якій наслідки і відсилення взаємно підтримують один одного» [16, с. 90]. Такий аналіз має деякі підстави зійти до загальних засад свідомості навіть при різниці їхніх аксіом і теоретичних установок, що дозволяє фіксувати фундамент для виявлення й аналізу світоглядних структур.

Аналіз експлікованого світогляду в його основах виявляє важливий фактор, що характеризує структуру людської інтелектуальності в цілому: в кожному з світоглядів завжди є фундаментальне відсилення, достатнє для того, щоб прийняти тезу про безпідставність всієї системи світогляду. Внутрішній підрив теоретичної частини світогляду виявляється невід'ємною його частиною. Наприклад, в ісламі це – вчення про щосекундне творіння Аллахом усього світу. Абу Ханіфа (†767) у книзі «Аль–Васія», частина 5, пише: «Багато хто думає, що Аллах створив цей світ і залишив його, а він сам по собі далі рухається без сторонньої допомоги, ми як кульку запускаємо, і він котиться за інерцією без сторонньої допомоги. Ні, Аллах творить світ кожену секунду, кожного разу творить світ заново, просто ми цього не бачимо, але світ весь час Він творить заново, без перерви, без помічників, це і є таухід» [1, с. 110]. У такому випадку, світ настільки ж детермінований волею Аллаха, як і непередбачуваний. При такому поглибленому прийнятті таухіда, праота якого судження не може бути верифікована, оскільки є секундним твором Аллаха, а також і пам'ять про попередні умовиводи й події.

У християнстві підривом догматичності всіх тверджень слугує радикальна апофатика, що класифікує саме богослов'я як неминучу брехню. Св. Григорій Ниський (†394), підійшовши до межі нон–теології, переступає її зі твердженням: «будь–яке судження про Бога – це видимість, брехлива подоба, ідол; правди ж про Самого Бога не відчиняє» [4, с. 236]. І в іншому творі: «Істинне бачення і розуміння шуканого полягає саме в незрячості, коли усвідомлюєш, що мета твоя вище будь–яких пізнань і з усіх боків відділена від тебе темрявою нерозуміння» [там же, с. 164]. На Заході цю лінію продовжили, зокрема: Майстер Йоган Екхарт, Микола Кузанський, Якоб Беме, Ангелус Силезіус

та інші. Якщо богослов'я – основа християнського світогляду – є «брехливою подобою», то, як можлива прихильність саме йому?

В індуїзмі анатмавади, Адвайта–веданти та інших суб'єктивно–ідеалістичних системах стверджується ілюзорність всього сприйманого. В основі онтологій типу Адвайти лежить принцип «анірчання», тобто того, що неможливо пояснити розумом [3].

У класичному постмодернізмі нарочито постулюється відсутність абсолютного смислового центру світогляду. Ж. Дерріда прямо підкреслює, що «центру немає, що його не можна помислити в формі наявного суцього, що у нього немає природного місця, що він являє собою не тверде місце, але функцію, свого типу не–місце» [7, с. 172]. Про те ж писав і Ж. Дельоз як про «різому» [6]. «У наші дні, – писав М. Фуко, – мислити можна лише в порожньому просторі, де вже немає людини. Всім тим, хто ще хоче говорити про людину і її царство, звільнення. Всім тим, хто ще ставить питання про те, що таке людина і його суть. Всім тим, хто хоче виходити з людини в своєму пошуку істини і навпаки. Всім тим, хто зводить усе знання до істин людини. Хто загалом не бажає мислити без думки про те, що мислить саме людина – всім цим неадаптованим і безглузлим формам рефлексії можна протиставити лише філософський сміх, тобто, інакше кажучи, безмовний сміх» [17, с. 363]. Таке резюме дискурсу Л. Альтюссера, яке окреслив М. Фуко і постмодерн загалом, нігілізує світогляд разом із «людиною».

У загальному базисі матеріалістичного типу світоглядів підрив всіх тверджень закладений в епіфеноменалізмі, «теорії тотожності» мозку і свідомості та натуралістичному елімінітивізмі ментальних станів. Загальним у цих положеннях виступає теза про ілюзорність свідомості, свободи волі й епіфеноменалізм мислення. Основними провісниками цих ідей у сучасній філософії є: Д. Деннет, Д. Свааб, К. Кох, С. Пінкер, Д. Казеннов, Р. Докінз, Д. Аріелі, С. Хокінг, П. Сміланскі, Т. Нагель, А. Марков, М. Альпер, К. Фрітт, С. Харріс, Д. Перебум, Л. Уолперт, Д. Вегнер, Т. Норретрандерс та ін.). У тому ж ключі описували «Я–феномен» фізикалісти «першої» і «другої хвилі» такі як: Б. Скіннер, Р. Карнап, У. Селларс, У. Куайн, Г. Фейгл, Дж. Смарт, Д. Армстронг та ін. [21, с. 161].

Наприклад, британський астрофізик Стівен Хокінг так резюмує свою антропологію: «Наші пізнання в області молекулярних основ біології свідчать, що біологічні процеси підкоряються законам фізики і хімії, а тому настільки ж детерміновані, як і орбіта планет ... Ми представляємо собою не що інше, як біологічні машини, а свобода волі просто ілюзія» [18, с. 178]. Якщо все саме так, то це, очевидно, підриває матеріалістичну установку у відстоюванні своєї теоретичної надбудови над буттям. У цьому дискурсі будь–яка думка, зокрема і така, що суперечить цій, має той же статус – якогось інтелектуально–психологічного самозадоволення.

Отже, кожна складна світоглядна система містить у собі твердження про неможливість створення систем. Зважаючи на цей чинник, здається неможливим мати цілісний світогляд, і тим паче, відстоювати його в дискусії. Проте, побудова систем неможлива тільки доти, поки ця неможливість не опиниться включеною в систему. Щоб уникнути «парадоксу брехуна», нам необхідно перевести її в дискурс, в якому вона постане як набір аксіом. Тільки після подолання системності в аналізі світогляду може початися продуктивне обговорення або порівняльний аналіз світоглядних моделей. Як ми зазначили вище, пошук точних положень світогляду є формою втечі від невизначеності буття на користь прикладної застосовності картини світу. І, будучи таким функціонально, світогляд вбирає в себе несумісні для своєї цілісності фундаментальні положення.

Таким чином, можна відзначити, що наявні підходи до вивчення світоглядів не мають достатніх філософських або психологічних інструментів для проведення задовільного аналізу генезису і трансформації зовнішніх та внутрішніх структур ментальної картини світу. Як смисловий конструкт світогляд парадигмально закритий, але внаслідок особистої залученості в плюральний потік інформації його архітектоніка може бути виявлена в лакуні між аксіомами свідомості та їх теоретичними апологіями.

Список використаних джерел

1. Абу Ханифа, 2010. 'Трактаты по вероучению. Акида. Хрестоматия', пер. с араб. Батров М. Ф., М.: Московский исламский ун-т., Мaska.
2. Витгенштейн, Л., 1991. 'О достоверности', Пер. с нем. Добронравова и Лахути Д., *Вопросы философии*, №2, с.67–120.
3. Горяев, ЛУ., 2007. 'Буддизм: истоки и традиции', СПб.: *Невский проспект, Вектор*.
4. Григорий Нисский, свт., 2014. 'Избранные творения', М.: *Сретенский монастырь*.
5. Гуревич, АЯ., 1998. 'Культура средневековья и историк конца XX века', *История мировой культуры: Античность. Средневековье. Возрождение*, М.
6. Делёз, Ж., 2010. 'Тысяча плато Капитализм и шизофрения', М.: *АСТ Астрель*.
7. Деррида, Ж., 1995. 'Структура, знак и игра в дискурсе гуманитарных наук', *Вестник Московского университета*, №5, с.170–189.
8. Зиммель, Г., 1993. 'К социологии религии', *Вопросы социологии*, №3, с.22–40.
9. Кирилук, АС., 1998. 'Универсалии культуры и семиотика дискурса', *Новелла*, Одесса: *Астропринт*.
10. Кирилук, ОС., 2008. 'Світоглядні категорії граничних підстав в універсальних вимірах культури', Одеса: *Центр Гуманітарної освіти НАН України. Одеський філіал / Автограф*.
11. Ортега-і-Гассет, Х., 1991. 'Что такое философия', Пер. с исп. Б. Пардо-Айусо и О. В. Никифорова, М.: *Наука*.
12. Поппер, КР., 2008. 'Предположение и опровержения. Рост научного знания', М.: *АСТ*.
13. Соколов, КБ., 1999. 'Мифы об интеллигенции и историческая реальность', *Русская интеллигенция. История и судьба*, М., с.155–203.
14. Труфанова, ЕО., 2017. 'Я как реальность и как конструкция', *Вопросы философии*, №8, с.100–112.
15. Уваров, ПБ., 2005. 'Дети хаоса: исторический феномен интеллигенции', М.: *АИРО*.
16. 'Философские идеи Людвиг Витгенштейна', 1996, ред. д.ф.н. М. С. Козловой, М.: *ИФРАН*.
17. Фуко, М., 1994. 'Слова и вещи. Археология гуманитарных наук', Пер. с фр. В. П. Визгина, Н. С. Автономовой; вст. ст. Н. С. Автономовой, СПб.
18. Хокинг, С. и Млодинов, Л., 2012. 'Великий замысел', Пер.: М. Кононов, СПб.: *Амфора*.
19. Шестов, Л., 2011. 'Апофеоз беспочвенности', СПб.: *Азбука*.
20. Эрикссон, Э., 2008. 'Трагедия личности', К.: *ЭКSMO*.
21. Юлина, НС., 2011. 'Физикализм: дивергентные векторы исследования сознания', *Вопросы философии: Научно-теоретический журнал*, №9, с.153–166.

References

1. Abu Hanifa, 2010. 'Traktaty po veroucheniju. Akida. Hrestomatija (Treatises on creed. Akida. Reader)', per. s arab. Batrov M. F., M.: *Moskovskij islamskij un-t., Maska*.
2. Vitgenshtejn, L., 1991. 'O dostovernosti (About credibility)', Per. s nem. Dobronravova i Lahuti D., *Voprosy filosofii*, №2, s.67–120.
3. Gorjaev, LU., 2007. 'Buddizm: istoki i tradicii (Buddhism: origins and traditions)', SPb.: *Nevskij prospekt, Vektor*.
4. Grigorij Nisskij, svt., 2014. 'Izbrannye tvorenija (Selected Works)', M.: *Sretenskij monastyr*.
5. Gurevich, AJa., 1998. 'Kul'tura srednevekov'ja i istorik konca XX veka (The culture of the Middle Ages and the historian of the late twentieth century)', *Istorija mirovoj kul'tury: Antichnost'. Srednevekov'e. Vozrozhdenie*, M.
6. Deljoz, Zh., 2010. 'Tysjacha plato Kapitalizm i shizofrenija (A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia)', M.: *AST Astrel*.
7. Derrida, Zh., 1995. 'Struktura, znak i igra v diskurse humanitarnyh nauk (Structure, Sign, and Play in the Discourse of the Human Sciences)', *Vestnik Moskovskogo universiteta*, №5, s.170–189.
8. Zimmel', G., 1993. 'K sociologii religii (To the sociology of religion)', *Voprosy sociologii*, №3, s.22–40.
9. Kiriljuk, AS., 1998. 'Universalii kul'tury i semiotika diskursa (Universals of culture and semiotics of discourse)', *Novella*, Odessa: *Astroprint*.
10. Kyryljuk, OS., 2008. 'Svitogljadni kategorii' granychnyh pidstav v universal'nyh vymirah kul'tury (Ideological reasons to limit the category of the universal dimension of culture)', Odessa: *Centr Gumanitarnoi osvity NAN Ukrainy. Odes'kyj filial / Avtograf*.
11. Ortega-i-Gasset, X., 1991. 'Chto takoe filosofija (What is philosophy?)', Per. s isp. B. Pardo-Ajuso i O. V. Nikiforova, M.: *Nauka*.
12. Popper, KR., 2008. 'Predpolozhenie i oproverzhenija. Rost nauchnogo znaniya (Conjectures and refutations: The growth of scientific knowledge)', M.: *ACT*.
13. Sokolov, KB., 1999. 'Mify ob intelligencii i istoricheskaja real'nost' (Myths about the intelligentsia and historical reality)', *Russkaja intelligencija. Istorija i sud'ba*, M., s.155–203.
14. Trufanova, EO., 2017. 'Ja kak real'nost' i kak konstrukcija (I like reality and as a design)', *Voprosy filosofii*, №8, s.100–112.
15. Uvarov, PB., 2005. 'Deti haosa: istoricheskij fenomen intelligencii (Children of Chaos: a historical phenomenon of the intelligentsia)', M.: *AIRO*.
16. 'Filosofskie idei Ljudviga Vitgenshtejna (Philosophical ideas of Ludwig Wittgenstein)', 1996, red. d.f.n. M. S. Kozlovoj, M.: *IFRAN*.
17. Fuko, M., 1994. 'Slova i veshhi. Arheologija humanitarnyh nauk (The Order of Things: An Archaeology of the Human Sciences)', Per. s fr. V. P. Vizgina, N. S. Avtonomovoj; vst. st. N. S. Avtonomovoj, SPb.
18. Hoking, S. i Mlodinov, L., 2012. 'Velikij zamysel (Great design)', Per.: M. Kononov, SPb.: *Amfora*.
19. Shestov, L., 2011. 'Apofeoz bespochvennosti (Apotheosis of Groundlessness)', SPb.: *Azbuka*.
20. Jeriksson, Je., 2008. 'Tragedija lichnosti (Tragedy of personality)', K.: *JeKSMO*.
21. Julina, NS., 2011. 'Fizikalizm: divergentnye vektory issledovanija soznaniya (Physicalism: divergent vectors of consciousness research)', *Voprosy filosofii: Nauchno-teoreticheskij zhurnal*, №9, s.153–166.
