
МОТИВАЦИЯ И ДУХОВНОСТЬ ЛИЧНОСТИ

К.С. Щёлоков

ЧЕЛОВЕК – ЭТО МНОГОМЕРНАЯ СИСТЕМА

Аннотация. В современном постижении человека можно выделить две тенденции. С одной стороны, по-прежнему популярна постмодернистская версия «смерти человека». В связи с ней оспаривается вообще необходимость целостного изучения человека как живого существа, занимающего особое место в природе. В постмодернизме любая общность трактуется как обнаружение насилия и заблуждения. Поэтому подвергается сомнению единство человека как многомерной системы. Та цель, которую ставила предшествующая философия по созданию интегральной антропологической картины, перестает быть актуальной. Философская антропология в этом случае ориентируется на изучение «складок», «следов» и иных частных черт человеческого бытия. Другая тенденция в осмыслении человека, напротив, связана с открытием нейронаук, изучением восприятия реальности в её неповторимой сложности. Это тенденция немислима без замыслов, связанных с целостным постижением человека. Автор опирается на методы философско-антропологического мышления и приёмы историко-философской реконструкции, методологию понятийного анализа. Автор статьи настаивает на восстановлении традиционных задач философской антропологии. Обнаружение историчности человека в многообразных культурных контекстах позволяет вернуться к анализу социобиологических концепций. Человек, по мнению автора, это не только «очарование тривиального». Философское понимание человека не может ограничиться изучением его самоощущения, присущих ему неуловимых состояний и культуры повседневности.

Ключевые слова: человек, психология, человеческая природа, целостность, редукционизм, историчность, восприятие, видовая принадлежность, эмпиризм, личность.

Abstract. There are two tendencies in today's understanding of human. On one hand, the post-modernist version of 'human death' is still popular. Its followers generally doubt the need of the integral study of human as a living creature with a special place in nature. Post-modernists interpret any community as a display of violence and deception. Thus, they also doubt the unity of human as a multidimensional system. The purpose of the previous philosophical school to create an integral anthropological picture becomes irrelevant. Philosophical anthropology is oriented at perceiving reality with all its unique complexity. This tendency is impossible without meanings related to the integral understanding of human. The author of the present article bases his research on the methods of philosophical anthropological reasoning, techniques of historical and philosophical reconstruction and methodology of notional analysis. The author of the article insists on returning to the traditional goals of philosophical anthropology. Discovery of the historicity of human in various cultural environments allows to return to the analysis of sociobiological concepts. According to the author, human is not only the 'charm of the trivial'. Philosophical understanding of human cannot be limited only to the study of his or her self-awareness, typical emotional states and everyday culture.

Key words: species, perception, historicity, reductionism, integrity, human nature, psychology, empiricism, person, personality.

Единство многообразия

В наши дни в западной культуре часты критические выпады против обоснования реальности, да и вообще возможности общего понятия человека – Номо. Эти настроения, которые можно объяснить обнаружением историчности и регионально-культурных рамок использования понятия «человек», его социокультурного контекста, привели к тому, что человека рассматривают в двух

несводимых ипостасях – как «человека биологического» и как «человека культурного». Между тем именно достижения современной теории культуры дают возможность рассматривать «био-антропологическую» человеческую природу как реализующуюся исключительно в многообразии индивидуальных, этнических, культурных и социальных форм [см.: 1; 2].

Другими словами, сегодня научным образом определённое понятие «человек» должно содер-

жать обязательную социокультурную составляющую. Человек может пониматься только как средоточие единства многообразия, многообразное единство. Генетический, нейрофизиологический, экологический, социокультурный и социоисторический подходы в последнее время признали это обстоятельство. Фундаментальное видовое единство человека существует в многообразии расовых, культурных и прочих форм, и, более того, несомненно, что это многообразие способствует поддержанию стабильности вида. Но ясно и то, что процессы глобализации и интернализации социальной и экономической жизни действуют в направлении изменения соотношения человеческого многообразия и человеческого единства, способствуя переоценке смысла видовой принадлежности.

Не потому ли сегодня всё чаще выступают в защиту находящейся под угрозой исчезновения этнокультурной специфики. Человеческой сущности нет. Homo – многомерная система, результат упорядоченных взаимодействий самого различного типа. Эта система не является биологической в узком смысле этого термина. Очевидно, что homo определяется неразрывным отношением и взаимодействием природы и культуры. Свойством системы homo (по существу системы «вид-общество-индивид») является способность порождать на основе своих инвариантных фундаментальных характеристик огромное разнообразие ответвлений, стратегий, социальных отношений [см.: 3].

В высшей степени ошибочно поэтому абсолютизировать только одну из сторон человеческого единства («человека биологического» или «человека социокультурного»). В силу своей специфики человеческий феномен лежит на средоточии интересов многих наук, и если должна существовать автономная наука о человеке (её можно было бы назвать антропосоциологией), она может быть, по существу, только комплексом наук. Ясно, наконец, и то, что, вопреки простому идеалу гуманизма Нового времени не стоит использовать понятие «человек» как понятие объясняющее. Наоборот, для всякой науки о человеке, - это понятие должно быть истолковано и объяснено. «За последние десятилетия, - отмечает Е.Н. Гнатик, - философские представления о человеческой природе претерпели существенные изменения. В немалой степени трансформация прежних взглядов на природу человека обусловлена лавинообразным характером количества новшеств в области естествознания и медицины. Представление о “вызове нового человека” не выглядит сегодня уже столь фантастическим» [4, с. 186-187].

Трансформация структурной модели

Структуралисты пытались, как известно, придать наукам о человеке черты, которые прежде считались достоянием лишь естествознания. Несомненно, что на этом пути у них были серьёзные завоевания, но слишком частое и, порой, случайное использование понятия «структура» имело и тёмную сторону, нередко приводя сторонников структурализма к своего рода редукционизму или же порождая смутное и расплывчатое представление о «структуре». Таким образом эвристическая ценность просто растворилась.

Анализ основных моделей понимания человеческих отношений в плане структуры показывает, что основным недостатком этих моделей (в том числе предложенных А.Р. Радклиф-Брауном, К. Леви-Строссом, Ж. Пиаже) является их опора прежде всего на равновесное состояние. Даже если модель призвана выявлять то, что фактически является неизменным (например, бессознательные структуры у К. Леви-Стросса), сама идея стабильной (или даже вневременной) ситуации влечёт серьёзные логические трудности. Ведь всякая равновесная модель должна предполагать, что рассматриваемая структура (система) способна трансформироваться, хотя бы только для того, чтобы сохранять равновесие. «Многие вопросы Леви-Стросса, - пишет Н.С. Автономова, - были и моими вопросами. Это, как уже отмечалось, и вопрос о переносе методов лингвистики на другие области анализа: в своё время он был принципиально важен и для меня – человека, пришедшего из филологии и искавшего соизмеримости предметов и методов в разных областях гуманитарного знания. Его акцент на бессознательных структурах, аналогичных языковым, об их функционировании в других областях культуры и социума также был для меня принципиально важен: он позволил поставить вопрос о том, как возможна объективность в познании структурно-семиотической ориентации, а это был мой основной вопрос» [5, с. 134-135].

Структурная модель должна учитывать возможность трансформации. Структуралистская же абстракция, мысленная конструкция, именуемая структурой, в принципе не может подлинно отражать реальную ситуацию, ибо она лишает её времени и, следовательно, причинно-следственной связности. Более реалистичными представляются модели, построенные с учётом «примиримости», возможности совмещения диалектически связанных структур (по существу это означает формирование системы). Плодотворным, кроме того,

можно считать выдвинутое И. Пригожиным понятие «диссипативных структур», использование которого в науках о человеке ещё принесёт, по видимому, интересные результаты. Чтобы создать новые, ценные в эвристическом отношении структурные модели, человеческой реальности нужен принципиально новый подход к самому понятию структуры.

Единство человека (общее понятие человека, человеческая природа – как бы не очерчивать и не оговаривать тему предполагаемого исследования), всегда не только было связано с научными и философскими подходами, но и подразумевало важность социальных, политических и этнических соображений. В настоящее время в современной философской антропологии оспаривается возможность описания Ното как общего понятия человека.

Проблема отношения между телом и духом в современной неврологии не выходит за пределы картезианской традиции. Декартовское решение этой проблемы является, по нашему мнению, неверным. Подвергая критике различные варианты картезианского подхода в современной неврологии, мы приходим к выводу о необходимости вернуться к некоторым аристотелевским идеям по этому вопросу. Л.А. Микешина пишет: «Декарт не стремится решить проблему истинности, достоверности, исключая эмпирический субъект, но ищет способы преодоления его несовершенства, заблуждений и предрассудков, разрабатывая для этого правила ума и правила метода, стремится обыденное сознание поднять до уровня научного. Казалось бы, именно эта интенция Декарта вместе с его рационалистическими принципами должна лечь в основание европейского рационализма и Просвещения. Но произошла своего рода абберация: его критика чувственного познания, “радикальное сомнение”, рациональные принципы в дальнейшем огрубляются, абсолютизируются, поиск средств осознания познавательных возможностей человека “вырождается” в утопическое представление о чистом ratio, которое только и может обеспечить объективную ценность знания» [6, с. 75].

Личность не система функций

В современной неврологии существует эмпирическая предпосылка, которая заключается в том, что личность – это своего рода упорядоченная система функций. Но хотя нет и тени сомнения, что специфические виды ощущений относятся к специфическим частям нервной системы, всё же

неясно, как и почему электрохимические процессы, происходящие внутри нервной материи, вообще порождают то, что мы субъективно воспринимаем как «ощущение». Существующая сейчас замечательная точность и аккуратность локализационных карт мозга эквивалентна лишь замечательной незрелости, с которой философски необученные медики переводят специализированные мозговые функции в «центры» субъективных манифестаций.

По сути дела, такие схемы строятся на идее однозначной редукции языка субъективного к языку электрохимических процессов. Это свидетельствует о том, что в неврологии проблема картезианского дуализма остаётся нетронутой. Различные неврологические концепции не выходят за рамки декартовой структуры, объясняющей связь души и тела. Наиболее значительное развитие внутри декартовой традиции наблюдается в кибернетике.

Для решения проблемы нужно изменить саму структуру, внутри которой формулируется эта проблема. С этой целью надо обратить внимание на главную ошибку декартовой революции, в которой субъект отождествляется с суммой способов своего существования, и поэтому совершенно не принимается в расчёт тот факт, что источником осознанных им способов является сам субъект.

О субъекте же следует сказать, что он – не тело и дух, а то, что он «есть». Термин «есть» имеет экзистенциальный и атрибутивный смысл: первый означает существование, второй – определение. Необходимо реализовать эти два смысла в отношении Я. В картезианстве «есть» употребляется в атрибутивном смысле. Отсюда – редукционизм, эпифеноменализм, параллелизм, конструирование монистических оснований, в вопросе соотношения тела и духа. При решении проблемы, на наш взгляд, важно учитывать прежде всего экзистенциальный опыт существования субъекта. Существование Я есть факт, о сущности которого нельзя сказать, что это совокупность определенных или функций, но только то, что это есть изначально потенциальность, которая затем актуализируется в личность. В этом смысле с самого начала Я есть тело и Я есть дух.

Восприятие

В соответствии с традиционной эмпирической концепцией, в процессе восприятия субъект получает информацию о внешнем мире при помощи органов чувств. При этом восприятие мыслится как нечто пассивное. Эта идея вызывала возраже-

ния многих психологов. В частности, роль активности подчёркивается в работах Ж. Пиаже, правда, речь у него идёт, скорее, о том, как интеллект компенсирует чисто пассивное и часто искажающее функционирование восприятие. Пиаже вообще считает, что восприятие с необходимостью является искажающим и приводит к познанию только благодаря интеллектуальным процессам децентрации. Такие учёные, как Д. Брунер и А. Найссер, считают, что восприятие включает некоторые пассивные процессы, которые в известной степени являются предпосылкой последующих активных процессов, делающих возможными адекватное познание мира.

Восприятие сложно для понимания и объяснения потому, что оно представляет собой точку «конвергенции», фокус весьма различных вещей, таких, как сенсорная стимуляция, получение и обработка информации, мнения и знания, понятия, внимание, воображение, действия, чувственный опыт и другие формы сознания и т.д. В области познания существует множество психологических проблем, однако есть вопросы, отвечать на которые должен не психолог, а философ: «Что есть научение и что имеется в виду, когда говорят, что кто-то научился чему-либо?». Научение всегда связано с пониманием, понимание же включает и предполагает усвоение и использование понятий. Процесс изучения какой-либо области идёт рука об руку с процессами приобретения соответствующих понятий, в терминах которых формулируется область и её принципы.

Классическим положением эмпиризма является то, что понятие усваивается путём сравнения конкретных объектов и вычленения из них общего. Правильнее было бы говорить о приложении понятий к объектам, а не об абстрагировании от объектов. Однако мы владеем понятием лишь тогда, когда мы способны видеть объекты, подпадающие под понятие, и различать в них то, что делает их конкретными примерами. В процессе усвоения понятия устанавливается тонкое равновесие между абстрактным пониманием того, что значит быть X, и знанием того, какие объекты подпадают под этот критерий.

Пиаже опирается на то, что наше знание об объектах определяется отчасти тем, чем являются сами эти объекты, и отчасти тем, как мы смотрим на них. Суть заключается в том, что должно быть достигнуто равновесие между формальным пониманием принципов данной области и оценкой того, что является конкретными примерами, к которым эти принципы прилагаются. Но в человеческом опыте частное и конкретное очевидней, чем

общее и абстрактное. Неудивительно поэтому, что у Пиаже стадия конкретных операций предшествует стадии операций абстрактных. Как считал Аристотель, хотя в знании общее само по себе первично, для нас первично частное.

Сам Пиаже, однако, не проводит жёсткой линии между философией и психологией. Он противопоставляет свою точку зрения и эмпиризму, и рационализму, связывая эти философские направления с известными направлениями в психологии – ассоцианизмом и гештальт-теорией, считая первый «генетичностью без структуры», а вторую «структурализмом без генезиса». Его собственная точка зрения представляет собой разновидность кантианского примирения противоречивых теорий, хотя и такого примирения, которое может быть достигнуто лишь признанием новых элементов, в частности признанием важности активной роли индивида.

Если генетическая эпистемология Пиаже и не является ветвью собственной философии, она всё же связана с последней. Она представляет собой описание последовательного освобождения индивида от цепей восприятия в результате его активности. Согласно Пиаже, восприятие отнюдь не представляет собой ключа к познанию мира, источником объективности является активность интеллекта. Такая точка зрения влечёт за собой вопросы, что такое восприятие и как на основе активности возникает объективность?

Ответы Пиаже на эти вопросы по преимуществу кантианские – приобретение знания предполагает взаимодействие субъекта и объекта. Ни эмпиризм, ни чистый априоризм не учитывают этого взаимодействия, делая основной упор либо на объект, либо на субъект. Пиаже считает, что ошибочность этих крайних философских позиций может быть продемонстрирована не только философской аргументацией, но и апелляцией к фактам. Теория Пиаже является смесью не только эмпирического и понятийного, но также эмпирического и философского и как таковой ей свойственна определённая степень несогласованности.

Две классические ориентации в теории познания – рационализм и эмпиризм – повлекли за собой не только различные концепции знания, но и разные понимания самого мышления. Развитие психологии как эмпирически ориентированной науки привело к тому, что было принято эмпирическое представление о научении. Теории научения, основанные на рационалистических теориях познания, были распространены гораздо меньше – Пиаже относит к ним гештальтизм. Общим и для эмпирической, и для

рационалистической эпистемологии является представление об индивиде, стоящем перед лицом мира, который он должен сконструировать на основе того, что представляют ему органы чувств. Эта точка зрения – наследие картезианства, идентифицирующего человека с его мышлением, остающимся отделённым от внешнего ему физического мира.

Философская проблема понимания заключается в самих понятиях знания и понимания. Это положение аргументируется следующим образом: 1) Понимание чего-то предполагает знание этого; 2) Знать нечто означает знать это как истинное; 3) Знать нечто как истинное предполагает представление о нормах или стандартах правильности; 4) Владение понятием истины предполагает представление о нормах или стандартах правильности; 5) Оценка истинности или ложности предполагает коррекцию со стороны других; 6) Принятие коррекции предполагает рассмотрение другого как личности, что, в свою очередь, связано с контекстом личностных отношений. Итак, знание того, что значит быть истинным, требует контекста личностных отношений и учёта социального контекста.

Имеются три необходимых условия понимания объекта познания, в том числе когда им выступает другой человек: понимание нами того, какой тип отношений существует между X и нами сами; опытное знание того, что значит находиться в соответствующих отношениях с объектами типа X; нахождение с X в отношениях, присущих тому типу объектов, к которым принадлежит X.

Эти условия призваны выразить положение, что объект, конструируемый как объект познания, включает определённое отношение к нему, конструируемое указанным способом. Применительно к познанию другого человека это означает следующее: чтобы узнать кого-либо мы должны узнать, что представляют собой межличностные отношения, мы должны из опыта узнать, что значит находиться в межличностных отношениях с человеком, о котором идёт речь.

Два первых условия представляют собой концептуальное основание знания других людей. К необходимым условиям следовало бы добавить достаточные условия, однако сделать это в общем виде нельзя, так как они зависят от людей, о которых идёт речь, от обстоятельств и требуемой глубины знания и понимания.

Распространённая в когнитивной психологии модель восприятия и переработки информации фактически являются интеракционистским пониманием познания, его зарождения и развития

в терминах причинного взаимодействия между организмом и средой. Когнитивные процессы объясняются в терминах взаимодействия мозга и того, что ему доступно из окружения. Однако если мы хотим определить лежащие за познанием процессы, мы не должны сосредоточивать наше внимание на наиболее очевидных процессах взаимодействия организма и среды, но должны взять гораздо более широкую систему, включающую других людей и другие объекты вокруг нас.

Психофизическая теория тождества представляет собой гипотезу о том, что каждое переживание тождественно определённому физическому или нейрохимическому состоянию. Теория тождества утверждает, что определённые физические состояния представляют собой переживания, доступные самонаблюдению, а вовсе не то, что они являются интенциональными объектами, чистыми объектами переживания. Она утверждает, что описание переживаний имеет ту же отнесённость, что описание определённых состояний нервной ткани, но она не утверждает, что оба описания имеют один и тот же смысл.

Конечной характеристикой любого переживания является его причинная роль, которая может быть описана конечным набором условий, типичных для переживания причин и следствий в разных обстоятельствах. Этот принцип означает, что переживания имеют следствия вне своей собственной области, хотя он нейтрален относительно теорий психофизического переживания. Эпифеноменализм и дуалистический параллелизм сразу отвергаются этим принципом, потому что они отрицают действенность переживаний. Отрицается ими и бихевиоризм, не признающий реальности (а тем самым и действенности) переживаний.

Перспективы человека

Каковы сегодня перспективы человека биологического? Прежде всего, нужно рассматривать перспективы развития естествознания в широком контексте духовной культуры. Центром многих противоречий оказывается состояние «трагической расщеплённости» мира знания и мира личности. Внутренний мир человека не всегда можно фиксировать объективно. Но то, что нельзя определить объективно, не может стать предметом естествознания. «Объективность» есть та граница, которая разделяет мир личности и мир знания.

Невозможность объективной фиксации человеческих переживаний не свидетельствует об

их нереальности. Они так же реальны, как то, что поддается объективному определению. Чтобы не смешивать понятия объективного и реального, следует говорить не об объективности, а об интересу субъективности, понимая под этим всё, что стоит за порогом личностного, субъективного. Мир личности – субъективен, мир науки – интересу субъективен. То из сферы субъективного, что можно фиксировать интересу субъективно, становится со временем предметом естествознания. Так обстояло дело, например, с присущими человеку мечтами летать, общаться на расстоянии с близкими людьми.

Если раньше эти субъективные чувства находили воплощение лишь в мифах, то впоследствии, будучи сформулированы интересу субъективно, воплотились в естественнонаучных достижениях воздухоплавания и интернета. Но это не означает, что все субъективные стороны человеческой жизни могут быть сформулированы интересу субъективно. Переводя субъективное на язык интересу субъективного, наука рассматривает человеческую общность с точки зрения безликой похожести людей, отказываясь при этом от индивидуального, личностного измерения жизни.

В докоперниканской астрономии центром мироздания была Земля. Вселенная как бы фокусировалась в жизни людей этой планеты, а астрономия тесно переплеталась с астрологией. В лице Н. Коперника, Дж. Бруно и Г. Галилея астрономия отвернулась от человека: звёздное небо из живого неба судеб превратилось в мёртвое, бездушное небо науки. То же само произошло и с живым повседневным опытом, который тысячелетиями помогал человеку жить, Галилей исключил его из науки. Если, с точки зрения обыденного опыта, тяжёлое тело должно падать быстрее лёгкого, то, с точки зрения науки, скорости из падения одинаковы. Экспериментальное галилеевское естествознание далеко оторвалось от аристотелевского опыта естествознания. Галилей установил мир не так, как мы его воспринимаем. Он установил законы, противоречащие повседневному опыту. Он преобразовал природу в искусственную реальность.

В модели действительности, сконструированной наукой, «духи» всё более изгонялись из природы. Это было равносильно исключению противоречий из модели мира. Научная онтология отождествила действительное и непротиворечивое, поскольку измерить или сделать измеримым можно только непротиворечивое. Аксиомы логики стали служить как бы фильтрами, через которые пропускается только непротиворечивое. Всё остальное оказывается за рамками картины мира

и рассматривается как недействительное. Расширение научной онтологии повело к увеличению давления технической цивилизации на область внутриличностного, живого, духовного, которые по сути своей противоречивы и потому не пропускаются через логические фильтры.

«Человек представляет собой сложную биосоциальную структуру, - отмечает А.Г. Мысливченко, - охватывающую широкий спектр его жизнедеятельности – от физиологической до социальной. Биологическое и социальное – это два класса устойчивых компонентов (структур), составляющих структуру человека как целостной системы. Органическое целое (структура) возникает лишь тогда, когда между исходными компонентами создаётся система устойчивых внутренних связей, и на этой основе вся система приобретает целостный характер и новые качества. Соотношение биологического и социального следует понимать не как рядоположение, а как соподчинение, в рамках которого социальное играет приоритетную, интегративно-преобразующую роль» [7, с. 570].

Что происходит сегодня с философским постижением человека? Каковы исторические судьбы философской антропологии? По этим вопросам существует множество самых разноречивых мнений. Складывается широкий спектр различных позиций – от устранения философской антропологии до признания её высокого статуса. Есть очевидный парадокс в том, что разговоры о неоспоримом крахе классического антропологического дискурса идут одновременно со стремлением вновь обратиться к традиционным вопросам философского дискурса о человеке. Этот процесс нередко реализуется в русле общего отказа от классических основ. Но само обсуждение данных проблем неумолимо сталкивает исследователей с признанием классических тем философской антропологии. Разве можно обозначить базовые признаки современного антропологического кризиса без апелляции к классике? Можно толковать об антропологическом повороте в психологии и одновременно обращаться к незыблемым основаниям традиционного подхода к человеку? Так называемая анти-антропология всё равно и неизбежно подвергает сомнению идею тотального поражения философской антропологии. На самом деле, ни одна философская проблема современности не требует столь неотложного решения как проблема философской антропологии. После десяти тысяч лет истории человек впервые стал целиком и полностью проблематичным. Он уже не знает, что он такое, но знает об этом незнании.

Библиография:

1. Фонарь Диогена. Человек в многообразии практик: международный антропологический журнал. 2015. № 1. URL: <http://synergia-isa.ru/?p=12377> (дата обращения: 02.06.2016).
2. Энафф Марсель. Дар философов. Переосмысление взаимности / Пер. с франц. М.: Изд-во гуманитарной литературы, 2015. 320 с.
3. Проблема совершенствования человека в свете новых технологий / Отв. ред. Л.Г. Белкина; ред.-сост. М.И. Фролова; предисл. С.Н. Корсакова. М.: ЛЕНАНД, 2016. 272 с.
4. Гнатик Е.Н. Совершенствование человека: тенденции и ориентиры образования в эпоху прогресса техннауки // Проблема совершенствования человека в свете новых технологий / Отв. ред. Л.Г. Белкина. Ред.-сост. М.И. Фролова. Предисл. С.Н. Корсакова. М.: ЛЕНАНД, 2016. С. 186-187.
5. Автономова Н.С. Топос второй. Встреча с Леви-Строссом // Топосы философии Наталии Автономовой. К юбилею / Отв. ред.-сост. Б.И. Пружинин, Т.Г. Щедрина; науч. ред. Т.Г. Щедрина. М.: Политическая энциклопедия, 2015. С. 134-135.
6. Микешина Л.А. Субъект познания и субъект перевода // Топосы философии Наталии Автономовой. К юбилею / Отв. ред.-сост. Б.И. Пружинин, Т.Г. Щедрина; науч. ред. Т.Г. Щедрина. М.: Политическая энциклопедия, 2015. С. 75.
7. Мысливченко А.Г. Человек как особая форма бытия // Философия: история и теория. Учебн. пос. для высших учебных заведений / Под общ. ред. акад. РАН А.А. Гусейнова и канд. филос. наук Ю.Н. Солoduхина. М.: Мир философии, 2016. С. 570.
8. Гуревич П.С. Философская интерпретация человека. К 85-летию проф. П.С. Гуревича. СПб.: Петроглиф, 2013. 428 с.
9. Кутырев В.А. Время mortido. СПб.: Алетейя, 2012. 336 с.
10. Философия: история и теория. Учебн. пос. для высших учебных заведений / Под общ. ред. акад. РАН А.А. Гусейнова и канд. филос. наук Ю.Н. Солoduхина. М.: Мир философии, 2016. 799 с.

References (transliterated):

1. Fonar' Diogena. Chelovek v mnogoobrazii praktik: mezhdunarodnyi antropologicheskii zhurnal. 2015. № 1. URL: <http://synergia-isa.ru/?p=12377> (data obrashcheniya: 02.06.2016).
2. Enaff Marsel'. Dar filosofov. Pereosmyslenie vzaimnosti / Per. s frants. M.: Izd-vo gumanitarnoi literatury, 2015. 320 s.
3. Problema sovershenstvovaniya cheloveka v svete novykh tekhnologii / Otv. red. L.G. Belkina; red.-sost. M.I. Frolova; predisl. S.N. Korsakova. M.: LENAND, 2016. 272 s.
4. Gnatik E.N. Sovershenstvovanie cheloveka: tendentsii i orientiry obrazovaniya v epokhu progressa tekhnonauki // Problema sovershenstvovaniya cheloveka v svete novykh tekhnologii / Otv. red. L.G. Belkina. Red.-sost. M.I. Frolova. Predisl. S.N. Korsakova. M.: LENAND, 2016. S. 186-187.
5. Avtonomova N.S. Topos vtoroi. Vstrecha s Levi-Strossom // Toposy filosofii Natalii Avtonomovoi. K yubileyu / Otv. red.-sost. B.I. Pruzhinin, T.G. Shchedrina; nauch. red. T.G. Shchedrina. M.: Politicheskaya entsiklopediya, 2015. S. 134-135.
6. Mikeshina L.A. Sub'ekt poznaniya i sub'ekt perevoda // Toposy filosofii Natalii Avtonomovoi. K yubileyu / Otv. red.-sost. B.I. Pruzhinin, T.G. Shchedrina; nauch. red. T.G. Shchedrina. M.: Politicheskaya entsiklopediya, 2015. S. 75.
7. Myslivchenko A.G. Chelovek kak osobaya forma bytiya // Filosofiya: istoriya i teoriya. Uchebn. pos. dlya vysshikh uchebnykh zavedenii / Pod obshch. red. akad. RAN A.A. Guseinova i kand. fil. nauk Yu.N. Solodukhina. M.: Mir filosofii, 2016. S. 570.
8. Gurevich P.S. Filosofskaya interpretatsiya cheloveka. K 85-letiyu prof. P.S. Gurevicha. SPb.: Petroglif, 2013. 428 s.
9. Kutyriv V.A. Vremya mortido. SPb.: Aleteiya, 2012. 336 s.
10. Filosofiya: istoriya i teoriya. Uchebn. pos. dlya vysshikh uchebnykh zavedenii / Pod obshch. red. akad. RAN A.A. Guseinova i kand. fil. nauk Yu.N. Solodukhina. M.: Mir filosofii, 2016. 799 s.