

Научная статья

УДК 008; 141

doi: 10.17223/1998863X/83/7

## КРУГИ ПЕРМАНЕНТНОЙ СОВРЕМЕННОСТИ: КРАТКАЯ КОНЦЕПТУАЛИЗАЦИЯ ПОНЯТИЯ

Ярослав Владимирович Мальцев

*Тюменский государственный университет, Тюмень, Россия, y.v.malcev@utmn.ru*

**Аннотация.** В сжатом виде представлена суть авторской концепции перманентной современности, основанной на работах А.В. Павлова и Дж. Агамбена, а также ряда других философов. Обозначаются основные пространства-составляющие – бытие, субъект, политическое, культура – перманентной современности, в пределах которых происходит трансформация культурного поля.

**Ключевые слова:** современность, бытие, субъект, культура, цивилизация, политика

**Для цитирования:** Мальцев Я.В. Круги перманентной современности: краткая концептуализация понятия // Вестник Томского государственного университета. Философия. Социология. Политология. 2025. № 83. С. 59–75. doi: 10.17223/1998863X/83/7

Original article

## CIRCLES OF PERMANENT MODERNITY: A BRIEF CONCEPTUALIZATION OF THE CONCEPT

Yaroslav V. Maltsev

*University of Tyumen, Tyumen, Russian Federation, y.v.malcev@utmn.ru*

**Abstract.** In the article offered to the reader's attention, in the most concise form, the essence of the author's concept of permanent modernity is outlined in the ratio of its main components, which can be likened to circles: contiguous planes built into each other, within the boundaries of which one or another action unfolds, ultimately affecting the overall structure. Like circles on water, modernity is a relation of circles diverging in breadth. At the same time, each circle is in a situation of existential dialogue with another and affects the whole. Ultimately, this contact (dialogue) and the expansion of circles ensure the dynamics of culture, its emergence and transformation. The aim of the article is to show how the cultural matrix (and its appearance) changes and to what extent this change is ontologically and ontically conditioned. However, within culture, under the influence of a person who knows, acts, engages in creativity, the development of culture takes place in the sphere of the political and in the sphere of culture itself as a part of the public sphere. In the political (politics is understood here from the perspective of Alain Badiou, Jacques Rancière, Chantal Mouffe as a struggle for the birth of a new order on the site of everyday life), the subject creates an idea and enters into a dialogue with other subjects, and also (voluntarily or involuntarily) accumulates a set that participates in the struggle to establish the unique utopia proposed by the subject as a universal order. The political field is the clash of multitudes for the project of the future. Culture itself is part of the civilization–culture–modern–postmodern quartet, the relationship of which is revealed in more detail in the text of the work.

**Keywords:** modernity, being, subject, culture, civilization, politics

**For citation:** Maltsev, Ya.V. (2025) Circles of permanent modernity: a brief conceptualization of the concept. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Filosofiya. Sotsiologiya. Politologiya – Tomsk State University Journal of Philosophy, Sociology and Political Science*. 83. pp. 59–75. (In Russian). doi: 10.17223/1998863X/83/7

Перманентная современность – новая концепция, претендующая на всеобщность: на попытку охватить социальное, политическое, культурное, ответить на извечные вопросы о том, что есть истина, каковы отношения человека и истины, что есть сам человек. Иными словами, перманентная современность как концепт стремится аккумулировать все лучшее из сказанного гигантами и обозначить перспективы новой интеллектуальной парадигмы, которой так не хватает сегодня, когда нарративы якобы умерли (но нет: когда нарративы не могут умереть в силу перманентности мыслительной и *сказательной (говорящей, говорительной, высказывающейся)* деятельности субъекта). Перманентная современность – возможность говорить о старом и новом иначе; это то, что отзывается на призыв Л. Хатчеон [1. С. 181] найти ответ на коллапс постмодерна. Перманентная современность – не просто ответ на постсовременность, но теория философского фундаментализма, утверждающая одновременно и что постмодерна никогда не было, и что постмодерн существует всегда. Существует как часть перманентной современности.

Рассуждая о перманентной современности, приходится сложно говорить о простом. В самом деле, что может быть проще отношений человека и времени? Но что труднее раскрыть, чем эти отношения: структуру, феноменологию, экзистенцию этих отношений, этих сущностей, этих множественностей и этой ризомности? Просто сказать нечто. Трудно аргументировать и ввести это в широкий оборот философского обсуждения, чтобы идея верифицировалась и развивалась, чтобы обрала противниками и сторонниками, таким образом разворачиваясь или сворачиваясь, верифицируясь, фальсифицируясь. Но так или иначе теория обретает бытие только в диалоге. Идея перманентной современности имеет полное право попробовать себя в роли *предложения* для выстраивания новой философской парадигмы. Пусть временной, но несущей в себе потенции определенной культурной трансформации, за которой будет что-то другое. Перманентная современность на этих страницах – сумма и проект. И призыв.

Призрак идеи перманентной современности, современности как перманентности, в некотором смысле бродит по Европе уже несколько лет. С одной стороны, Дж. Агамбен в 2007 г. представил вниманию публики статью «Что современно?» [2], где в философско-поэтической манере, как это свойственно европейской школе, размышлял над сущностью современности как таковой, как пристегнутой к субъекту. При этом Агамбен анализировал стихотворение «Век» О. Мандельштама 1923 г. как пример связки субъекта со временем, т.е. в качестве образца сингулярности субъект-современность. И размышления Агамбена, и его пример с Мандельштамом можно (в обратную сторону) довести до Гегеля с его «постичь в мысли свое время».

Независимо от Агамбена, но в направлении развития этой же интуиции в 1998 г. в Тюмени была защищена кандидатская диссертация С.А. Патласова «Современность как принцип философского познания» [3], а чуть позже этой проблеме уделил пристальное внимание тюменский ученый А.В. Павлов [4, 5], которому удалось вызвать дискуссию на страницах журнала «Социум и власть» в 2013 г. (в ней приняли участие С.В. Борисов [6], Г.Л. Тульчинский [7], А.С. Чупров [8], Ю.Г. Ершов [9]). Кроме того, свои попытки осмыслить современность как полноценную и полновесную проблему предприняли П.К. Гречко [10], Ю.М. Резник [11] и ряд других исследователей. Особен-

ность подхода указанных исследователей – в попытке мыслить современность не политически (как, например, Б.Г. Капустин [12] или Дж. Грей [13]), социологически (Э. Гидденс [14], У. Бек [15], З. Бауман [16]) или исторически (У. Мак-Нил [17], Э. Хобсбаум [18], И. Валлерстайн [19]), но философски, более того, экзистенциально и картезиански – как особую ситуацию отношения субъекта и времени. Эти интуиции, эта дискуссия и это начало нуждаются в продолжении и развитии.

Основным методологическим основанием для попытки помыслить, что есть перманентная современность, является то, что Ж. Делез назвал *сложным мышлением*, т.е. предельная акцентированность на множественности и гетерогенности социального, крайнее внимание к текучести и взаимодействию, к постоянному сглаживанию и рифлению, к существованию машины войны в самой структуре современности.

Современность – в полной мере делезианская и фукианская концепция. Так же, как картезианская. К тому же она экзистенциальна. И она отдает должное теориям Ф. де Соссюра. Обращается к истинам Платона, к идеям Анаксимандра и Спинозы. Включает в себя марксистский бэкграунд и лакановский инструментарий. То есть феноменология, экзистенциализм, практики себя и биовласть, лингвистический поворот и гегелевская диалектика – вот то небольшое, что помогает методологически ухватить суть современности и выразить ее концептуально. Ибо сегодня невозможно рассматривать субъекта без использования идей Фрейда, Лакана, Фуко. И, конечно, Декарта, Канта. Сегодня невозможно говорить о роли субъекта в культуре без учета мнений Соссюра, Витгенштейна и Бенвениста. Нельзя говорить об обществе, игнорируя Маркса. Об интерсубъективности – без Сартра, Бахтина и Хабермаса. Пожалуй, это круг, который помогает нам очертить то, что есть перманентная современность.

### **В начале было действие**

«Существование предшествует сущности», – говорил Ж.-П. Сартр. Глагол предшествует сказуемому. Бытие есть действие. Действие бытия проявляется в желании быть. Желание быть проявляется через становление и расширение – через *разворачивание*. Большой взрыв происходит из сжатой до точки сингулярности будущего. Бытие проявляет себя в перманентном движении и созидании новых форм. Нет изначальных условий, есть движение и трансформации. Есть интерес бытия к самому себе. Но бытие движения есть бытие объектов. Движущихся объектов, находящихся в диалоге. Структура чистого бытия (Гегель) – коммуникация объектов бытия. Бытие разворачивается вширь, создавая мультиверс, бытие разворачивается вглубь, созидая варианты универсумов. Бытие находится в творчестве, поиске, эксперименте, движении, диалоге объектов.

Бытие есть начало. Начальный этап существования сущего. Если представить структуру современности, то бытие – самый широкий круг: такое блюдо, на котором разворачивается действие остальных кругов. Бытие определяет возможность. Гегель обозначает это состояние бытия, это состояние возможности и взаимодействия, как некое *прасостояние*. Именно бытие как прасостояние есть бытие-в-себе и бытие вещей-в-себе, бытие объектов, бытие ноуменов. В этом состоянии бытие состоит из непознанного и неопределимо-

го [20. С. 71–72]. В этом состоянии бытие просто есть. «„Раньше“ всякого присутствия размерного предположения и поведения лежит „априори“ бытийного устройства в бытийном образе заботы» (Хайдеггер) [21. С. 206]. В состоянии «чистоты» бытие делает все, кроме акта рефлексии как мышления, направленного на себя.

В терминах К. Мейясу, чистое бытие – это фактичность [22. С. 52–55], структура мира, сотканная из инвариантов исходной данности, могущих быть только описываемыми, но никак не обоснованными: во-первых, инварианты наличествуют сами по себе, не нуждаясь в обосновании, – они часть структуры; во-вторых, нет обосновывающего: чистое бытие равно *без-человечность*.

Определение чистого бытия как *без-человечности* помогает лучше понять структуру бытия в его сложных инвариантах *начала* и *ничто*. Гегель писал про «небытие, которое есть в то же время бытие, и бытие, которое есть в то же время небытие» [20. С. 76], т.е., по его мнению, начало обязано вынашивать в себе бытие, потому что нечто происходит из ничто. Но как появляется этот *Deus ex machina*? Что есть ничто, содержащее нечто, и как нечто появляется из ничто? Ничто есть чистое бытие в ситуации *без-человечности*, потому что человек суть рефлексизирующая часть бытия, создаваемая в результате разворачивания бытия. Человек – инструмент обратной связи. Человек «стоит в просвете бытия» (М. Хайдеггер), чтобы сказать ему, что оно есть. Бытие вне сознающего его разума (как и Бог, если ввести Бога в качестве сверхсубъекта, создающего бытие и бытийствующего) суть ничто. Вне определения/определяющего разума чистое бытие суть ничто. Без именуемого животных и растения Адама универсум лишь скопление движущихся объектов. Бытие разворачивается, увеличиваясь в пространстве и создавая новые формы, но бытие остается закрытым для себя без ответа этих форм. Жизнь – ответ бытию на то, что оно суть и что ему удастся создать. «Жизнь есть свой особый образ бытия» (Хайдеггер) [21. С. 50]. Человек – наиболее сложная форма жизни. Разум – познающий, осмысляющий, привносящий смысл элемент бытия. Поэтому информация не исчезает в черных дырах. Мы не знаем роли, значения и взаимодействия информации, но она – инвариант бытия.

Д. Дойч пишет, что значение жизни «состоит в физическом воплощении знания» [23. С. 302]. Функция жизни в, как обозначил это Ю.М. Федоров, расшифровке «семантического вакуума» (непроявленного «семантического поля») [24. С. 111–112], который представляет собой чистое бытие – универсум объектов, являющих собой чистый знак, символ, вопрос, требующие внимания разума и расшифровки разумом. Чистое бытие – «мир без мышления – мир без данности мира», мир *доисторического* [22. С. 35], как этим понятием оперирует К. Мейясу. Чистое бытие – условие существования жизни и человека, но как таковое Оно еще без Я. Чистое бытие – это Оно = Оно. Какой бы формой не обладало чистое бытие – тьма над бездною (Быт. 1:2) или экосистема объектов, – но вне воспринимающего сознания оно – *ничто*: «простое равенство с самим собой», «отсутствие определений и содержания; неразличенность в самом себе» [20. С. 84]. Мейясу подходит к термину «чистое бытие» через дефиницию *доисторического*: для него это время до момента возникновения корреляционизма (когда у бытия появляется воспринимающее сознание) [22. С. 11].

Это ничто представляет собой чистую фактичность и непроницаемость кантовского «в-себе» [22. С. 54], характеристиками которого оказываются *неданность* и *онтологическое ускользание* от любой попытки теоретизирования: перед нами лишь возможное понимание и приближение, только индивидуальные интерпретации.

При этом, как было сказано, чистое бытие – это динамика. Динамика возникает в результате соотношения частей/частиц, т.е. объектов чистого бытия. Чистое бытие есть некая *пра*-форма, некий Пра-Код, состоящий из инвариантов (кванты, нейтрино, молекулы, волны, струны, единицы информации и др.), а внутри себя составляющая из этих инвариантов множество форм: так кристаллы воды могут находиться в газообразном, жидком и твердом состоянии. Инварианты чистого бытия внутри него самого находятся во взаимодействии, взаимозависимости, подчиняются общим законам. «Сама материальность является творческим агентом» (Дж. Беннетт) [25. С. 93]. Возникает идея мыслящего бытия, идея пантеизма, научные гипотезы о самоорганизации неорганических объектов (синергетика/теория хаоса, молекулярная химия и т.д.). То есть в некотором роде происходит возвращение к идеям Аристотеля: «Существует что-то, что вечно движется безостановочным движением» [26. С. 330] и: «Движение всегда было и во всякое время будет» [27. С. 258].

Бытие суть движущаяся система, развертывающаяся через физические и химические законы, через усложнение простейшего. В результате этого движения и усложнения бытия возникает множественность, происходит расширение точки до сферы, единицы – до десятка (в философских выкладках Пифагора), возникает временность и время. Именно движение чистого бытия, его перманентное развертывание и образует категорию времени, которая, по замечанию Хайдеггера, становится центральной проблематикой онтологии [21. С. 18]. Время возникает как качество чистого бытия, поскольку изначально лишь наличествует, лишь является частью, но не воспринимается и не рефлексивируется человеческим разумом. Время возникает как результат изменчивости бытия, как качество существующего в движении бытия. С движением появляется время. Поэтому любые формы бытия – движущиеся формы и формы, существующие во времени, в пространстве-времени. «Вещи находятся в пространственной, а процессы во временной сети мира» [28. С. 34]. Жизнь – это получение информации. Даже температурной и световой. Культура – обработка этой информации

Временность – качество бытия и ей присуще только движение и разворачивание, но не развитие. Развитие – идея человеческой культуры. Бытию безразлично развитие. Бытие движется в силу собственной глагольности, собственной процессуальности. Как конкретизировал Р. Ингарден, время – всегда *феноменальное время* [29. С. 24–25]. Время – часть человеческих определений, наполнений и смыслов. Время – попытка человека ухватить чистое бытие через его определение и толкование. Время – попытка человека соотнести временность с ограниченностью собственной жизнью и представлением о существовании целого. Эта рефлексия и образует *со-временность*. «Толкующую себя актуализацию, т.е. истолкованное, которое задействовано в „теперь“, мы именуем „время“» (Хайдеггер) [21. С. 408]. Человек и время находятся на одной площадке, но человек пытается истолковать и поименовать

видимые им формы бытия и себя как часть бытия. Он пытается ухватить время, постичь его. Человек находится в просвете бытия и в постоянной борьбе с этим ускользающим от него бытием и передает эту борьбу через говорение от себя к другому. Данная ситуация и стояния человека, и его творческой культуросозидающей деятельности и оказывается ситуацией *перманентной современности* – продолжительного диалога Я и Оно. «Именно в повседневно озабочивающей „текучке“ присутствие никогда не понимает себя бегущим вдоль непрерывно длящейся череды чистых „теперь“» (М. Хайдеггер) [21. С. 409]. Диалог человека и бытия происходит не только и не столько в пределах существования конкретного человека, сколько в существовании человечества. Человеческая культура существует в конкретном *теперь* человека и в абстрактном *теперь* времени человеческой культуры, которые находятся в тесном диалоге. Усваиваемое человеком прошлое человеческой культуры (предания, история, тексты и слова), насколько один в силах объять и насколько ему это диктуют парадигмы, – это *теперь* конкретного человека. То есть *теперь* конкретного Я образуется из его индивидуальных *теперь* и из *теперь* его предшественников. В разворачивающемся Оно Я возникает как необходимый элемент означивания, рефлексии, обратной связи. И, возникая в данности и фактичности чистого бытия, Я меняет и усложняет конфигурацию.

### Субъект как первая грамматическая категория

Появление человека внутри чистого бытия меняет конфигурацию чистого бытия в сторону крайнего усложнения системы. Чистое бытие вдруг оказывается наличным, поименованным, бытием; неожиданно оказывается внешним относительно своего внутреннего элемента; удваивается из-за творческой деятельности своего агента: человек, обладая творческим и деятельным потенциалом самого бытия, создает культуру как второе бытие, во многом столь же фундаментально определяющее его жизнь. Человек возникает как обладающий *интенциональностью* субъект, т.е. его сознание изначально сознание о чем-то [30. С. 363]. Оно по умолчанию направлено на бытие, т.е. человек и бытие (бездна ничто) всматриваются друг в друга.

В объектно ориентированной онтологии [31] человек – самый сложный агент бытия. Человек находится в потоке разворачивания бытия, но способен вступать в диалог с бытием и продолжать иное разворачивание бытия, создавая собственные формы второго бытия.

Субъект появляется внутри бытия как *cogito* бытия, как часть рефлексии бытия, часть рифления гладкого, как расшифровывающий агент, как актер нового, как партнер диалога и как взгляд (глагол) бытия на самое себя. Субъект оказывается грамматической основой, под-лежащим бытия. В своем действии *esse est percipi* субъект собирает мозаику разрозненного и беспорядочного мира объектов в некую объяснительную смысловую схему. «Во всяком собирании и сопряжении Я всегда уже лежит основой» (Хайдеггер) [21. С. 319].

Субъект – средний термин, медиатор, между чистым бытием, материальностью и стремлением бытия понять себя. Говоря о субъекте, мы говорим о функции бытия. При этом, разумеется, познавательные возможности субъекта ограничиваются явлением ему объектов. Человек создает из ноуменальных объектов феноменальную ткань культуры, где бытие как бы являет себя. Человек появляется внутри бытия, так как сама «структура материальной ре-

альности порождает структуру мышления» (Р. Брассье) [32. Р. 301]. Человек возникает как наиболее сложная часть жизни – общей структуры мышления бытия. При этом человек, как замечает Н. Хомский [33. С. 11], содержит в себе *предустановленные* лингвистические паттерны, помогающие ему мыслить определенным образом и благодаря этому осуществлять интерпретацию чистого бытия и для себя, и для самого бытия. Человек интерпретирует объекты бытия, размыкает и смыкает их, раскрывает их для бытия и благодаря этому находится в диалоге с бытием, в состоянии *со-бытия*.

В границах чистого бытия человек находится как объект. Все объекты чистого бытия, по мысли Гегеля, образуют *точечность* [34. С. 46]. Точечность объектов, их линий и переплетений образует плоскость-пространство, а точечность и диалоговые линии субъектов культуры – культуру (рифленое пространство). В этом значении субъекта, находящегося, *под-лежащего* в основании культуры.

Если Г. Харман и Л. Брайант говорят об объектной структуре универсума, где человек лишь объект среди объектов [35. С. 132], то здесь необходимо настаивать на признании особого статуса человека в этом ряду объектов. Во-первых, потому что существует особый статус жизни. Любой жизни. Жизнь создана как копошение бытия для обретения большей динамики и разнообразия. Жизнь – эксперимент бытия, бытие в бытии. И в этом эксперименте статус человека – сложномыслящая сущность, способная к наиболее плотному диалогу с бытием: человек получает и преобразует информацию, создает альтернативную оболочку, альтернативное бытие, такой софт на харде. Как отмечал Хайдеггер, «с присутствием как бытием-в-мире внутримирное сущее всегда уже разомкнуто» [21. С. 207]. Человек – тот, кто смыкает и размыкает: «Истинно говорю вам: что вы свяжете на земле, то будет связано на небе; и что разрешите на земле, то будет разрешено на небе» (Мф 18:18), он осмысливающий и находящийся в диалоге. *Homo interpres*.

Собственно говоря, чистое бытие – немое бытие. Оно немо и нейтрально. Это просто упорядоченное (или нет) нагромождение объектов: гора, вода, воздух и проч. И в этом горизонте объектов большинство живых существ воспринимают существование этих объектов более-менее пассивно. Только человек активно преобразует доисторическое. Только человек, входя в лес объектов, начинает присваивать им имена и устанавливать соотношения между ними. Он создает сложный повествовательный нарратив бытия-в-мире, раскрывая, что есть что, и для чего, и как это может быть использовано, какие новые грани можно открыть в этом.

В результате этого отношения человека и бытия (и роль, и значение человека в универсуме) и складывается культура: из предъявления объектов бытия человеку и из возможности человека познать эти объекты. И в этом самопознании человек, будучи субъектом, самого себя исследует как объект, сам себе дан как объект, но и бытие исследует в качестве объекта, будучи сам объектом бытия, но и субъектом бытия как форма разума бытия. Но любой объект бытия предъявляет себя миру и включается в мир. Привилегия человека – сделать из мира (и для мира) внятный эстетический нарратив, преодолев абсурдизм (но избежав фашизма).

Значение человека в бытии связано со сложностью его языковой деятельности, которая сказывается и на развитии когнитивных функций, и на

возможности создавать культуру как второе бытие. Культура суть лингвистический продукт, во многом возникающий из поименования объектов бытия и установления соотношений между ними. «Языковая деятельность, посредством которой в бытии возникает значение, есть языковая деятельность умов, воплощенных в телах», – писал Э. Левинас [36. С. 138]), а Ж. Лакан отмечал, что «Вселенная – это цветок риторики» [37. С. 68].

Функция человека в бытии как *со-творца* и *со-беседника* проявляется в присущих человеку процедурах, которые А. Бадью обозначил в качестве *процедур истины* [38], к которым отнес поэзию, науку, политику и любовь. Это очень удачно отображает основные регистры, где развивается коммуникация между бытием и человеком, где человеку дается возможность уловить голос бытия как истину. Поэты (в широком смысле слова, художники, музыканты, писатели) пытаются услышать голос Реального через трещину в Символическом. Недаром сами они часто говорят о поэзии как о способе интуитивного понимания бытия, более полном, более тонком, чем рациональные инструменты. Об этом писали А. Муссато [39. С. 225], П. Элюар [40. С. 15], А. Камю [41. С. 174], И. Бродский [42. С. 14–15], Дж. Апдайк («Я грифель в карандаше»). «Недаром вовсе не трудоемкие научные изыскания, а музеи и театры, как некогда храмы, причащают нас к бытию, а поэзия слывет молитвой», – отмечал Левинас [36. С. 140]. Бытие открывается настроенным на бытие, обладающим тонкостью восприятия. Неслучайно Достоевский советовал юному Мережковскому больше страдать, чтобы стать писателем. Чтобы слышать бытие, нужна душевная тонкость, отсюда поэзия и влюбленность как первичные процедуры, открывающие для нас общность человечества как рода, ведущие нас к *ἀγάπη* как любви политической. Влюбленный может развить свое чувство от эроса к агапэ. Наука и философия – способы рационального познания бытия, его структуры и законов.

В рамках статьи для нас имеет значение политическая любовь, политическое как таковое и роль субъекта в политическом поле.

### В круге третьем – политическое

Политическое – ключевое поле современности, так как здесь происходит сопряжение всех силовых акторов и их агентов, борющихся за реализацию своих интересов, взглядов, целей, утопий. В результате этой борьбы и появляется культура – итог экзистенциального диалога между субъектами, находящимися в пространстве-времени, в его горизонтальных (диалог между живущими сейчас) и вертикальных (диалог между живущим сейчас и теми, кто жил и писал раньше) плоскостях. Субъекты живут во времени и со временем разворачивающегося бытия и текущей культуры и способны максимально полно уловить ее, а также влиять на ее трансформации. В этом роль субъектов в культуре. Они есть тот камень, то *под-*лежащее основание, на котором возникает весь храм культуры. Субъект – речевой актор, и передача речи, ее смысловых итогов (мыслей) от субъекта к субъекту во времени позволяет говорить о перманентности современности (*со-временности*): разворачиванию длинной мысли человечества во времени и возникновению культуры как практической производной этой мысли. «Современность – это уникальные отношения со своим временем, соединяющие с ним и, вместе с тем, дистанцирующие» (Дж. Агамбен) [2. С. 47]. В некотором роде речь идет о холистич-

ческом характере субъекта: мир существует, пока конкретный человек находится в мире. Несмотря на то, что, как мы уже говорили, чистое бытие существует как данность и условие, наличное бытие существует только через субъекта. Более того, вся культура существует точно так же – в сознании конкретного воспринимающего субъекта. Стоит исчезнуть уникальному Я, как, собственно, мир этого сознания гаснет. Он продолжается только в других сознаниях. Но тот факт, что некая модель универсума (бытия и культуры) существует в сознании Я и Я действует, исходя из своей модели (своей карты той территории, где находится), делает это Я центральным относительно культуры и самого бытия: они имеют значение только в процессе восприятия Я и меняются под действием практик Я.

Сегодня мы сталкиваемся со множеством попыток похоронить субъекта: психоанализ стремится растворить самостоятельность субъекта в бессознательном, деконструктивисты – в тексте, постмарксисты – в классовом делении, приверженцы Хабермаса – в интерсубъективности дискурса, когнитивисты – в физиологизме, последователи Фуко часто – в микровласти и дисциплинарной власти. Но дело в том, что если мы говорим о субъекте, то он учится понимать воздействующие на него силы и активен по отношению к ним. Он не пассивно воспринимает, но активно взаимодействует, а в некоторых случаях даже преобразует. В конечном счете, как отмечал прошедший через лагеря В. Франкл, «та личность, которой становится заключенный, является результатом внутреннего решения, а не только результатом влияния лагеря. Так что по существу каждый может, даже в таких условиях, как лагерные, решать, каким он станет умственно и духовно. Он может сохранить свое человеческое достоинство даже в концлагере» [43].

Собственно говоря, субъект не слепо следует воле некоего Большого Другого (сетке символических коммуникаций), но сам для себя является этим Большим Другим и своим действия соотносит с собственной самостью. Как это изящно сформулировал Лакан (и это нужно всегда учитывать тем, кто считает Лакана сторонником перечеркнутого субъекта), анализ заканчивается в момент, когда пациент начинает говорить с вами и о себе. Субъект присваивает себе собственные основания через разнообразные практики контроля над собственным Я: искусство, психоанализ, философия, медитации. Множество направлений человеческой мысли учат своих последователей способам выхода из дурной бесконечности социального и обретению независимой самости. Субъект – это Я = Я, получающееся в результате этих практик, в результате рефлекслируемого жизненного опыта и усвоения времени. Субъект – тот, кто, столкнувшись с проблемностью собственного бытия-в-мире и осмыслив эту проблемность, усвоив и по-своему интерпретировав историческое время/культуру, запускает цепочку трансформаций, в результате которых меняется Символическое. В своем максимуме эта запущенная цепочка превращается в вариант и/или основание новой культуры. Так цепочка, запущенная Христом и развиваемая Павлом, превратилась в христианство и европейскую цивилизацию. Из единичности существования субъекта в пространстве и протяженности времени (субъект–современность) и уникальности преломления времени в сознании субъекта, исключительности создаваемого им интеллектуального усилия и возникает поливариантность культуры, множественность ее форм и видов. Связка субъект–современность находится

в основании любой культуры, это некая сингулярность, из которой происходит Большой взрыв культуры. При этом если Лакан говорил, что бессознательное усваивается человеком вместе с языком, то это же мы можем сказать и о современности: история усваивается субъектом как дискурс, но преобразуется субъектом.

Если посмотреть на это через пифагорейскую оптику, то мы видим, как единица (субъект) превращается в двоицу и десятку (множество) – ткань объема. Именно в ткани объема, т.е. из рожденного в точке субъект–современность варианта культуры и поддерживающего этот вариант множества, и появляется политическое как сфера рождения культуры.

В политическом борются утопии субъектов. Политическое – сфера интерсубъективного диалога, сфера коммуникативного действия, лейтмотивом которого является обретение власти для воплощения своего варианта утопии. Эта власть может носить разный характер, необязательно воплощаться в институциональных политических институтах, но ее конечной целью является реализация субъективного проекта, который, безусловно, трансформируется во время борьбы. Собственно говоря, политическое – это сшитое из полей пространство, рифленое узлами и возникающими между ними связями. Именно здесь, через утопию и революционность, через диалог субъектов и множеств, происходит созидание и воплощение новой ситуации. Политическое – это вечное роение и бурление современности. Сама политика в этом пространстве есть субъективная деятельность, способная производить новые истины [44. С. 10].

Возникающие в политическом отношения – борьба за горизонт будущего. Отношения возникают в форме диалога между субъектами, причем специфика ситуации перманентной современности в том, что субъекту обязательно быть живым: субъект существует в перманентности как мысль, отражаясь в сознании других. Эти другие образуют множество (Негри, Хардт) [45]. Собственно говоря, множество и конструирует субъекта современности: оно признает его за такового: как отмечает А. Бадью, не будь Павла, не было бы ни Христа, каким мы его знаем, ни христианства [46]. То есть без христианства не было бы Христа как субъекта культуры, как основателя религии и, в некотором отношении, европейской цивилизации.

Множества – силовые поля политического. Это Мы, образуемое вокруг Я. Это бормотание, собирающееся вокруг мысли. Именно множества интенсивно взаимодействуют друг с другом в пространстве-времени. В том числе именно множества осуществляют террор навязывания. Множества борются, совершают революции, устанавливают символический порядок. Именно поэтому общества не существует (знаменитая цитата М. Тэтчер) – общество являет собой принципиальный раскол субъектов и множеств, и их проектов будущего, и разницу их практик.

Механизм политического в современности выглядит следующим образом: субъект производит мысль-диспозитив, которая поддерживается образующим вокруг нее (и субъекта) множеством (последователей/сторонников), которому в результате борьбы удастся прорваться к Событию, как его понимает А. Бадью, т.е. уникальному моменту слома и запуску нового Символического регистра, образующего новую культуру модерна (новый модерн) или даже цивилизацию.

## Перманентная современность и динамика культуры

Итак, если говорить о кругах перманентной современности, то в основании этого конуса плоскостей находится бытие, человек как субъект и политическое как пространство возникновения культуры через сопряжение силовых полей множеств. Культура учреждается жизнедеятельностью субъекта, его столкновением с проблемностью собственного бытия и вынужденным ответом на это столкновение. Культура – способ осмысления бытия, которое являет себя человеку. Культура возникает как конечный продукт разворачивания бытия, это некая символическая сеть, которую человек набрасывает на поверхность бытия, размечая пространство бытия означающими. Культура – идеалистическое построение, возникающее на основе реальности существования объектов, в этом пространстве сама мысль тоже часть реального порядка вещей. Культура появляется в отношении трех частей бытия: чистого бытия ноуменов, наличного бытия феноменов и свободного бытия человека. Собственно, человек и бытие оказываются трансцендентными друг для друга.

Человек находится в мире объектов бытия как объект бытия, но, в отличие от других так или иначе детерминированных объектов бытия, человек – свободная часть бытия, ответственная за свой собственный проект. Человек «несет весь груз мира» [47. С. 819], но только он ответствен за то, кем будет сам. Следовательно, он ответствен и за то, какой будет воздвигаемая им культура. Сам мультиверс может существовать как некий страховочный вариант бытия, уничтожение человеком одного проекта разумной оболочки не ведет к исчезновению всей ноосферы.

Человеку в границах чистого бытия в контексте разворачивания этого бытия предложено создать зону свободного бытия – зону культуры, где есть возможность создавать собственные объекты: автомобили, смартфоны, космические корабли, а также учреждать какие-то символические роли и отношения (судьи, врача, народа и правительства). Культура учреждается внутри бытия как некое внутреннее бытие, свободное бытие, некий индетерминируемый динамичный вариант. Люди вырабатывают ценности, а шкала этих ценностей приводит к той или иной культурной ситуации: это может быть фашизм как отворачивание от несправедливости, это может быть коммунизм как мечта о равенстве и свободе.

Культура возникает как вымысел на поле данности. Культура возникает потому, что человек – партнер бытия в творческой практике. Именно как результат творческого акта, на который человек оказывается обреченным, и создается культура<sup>1</sup>. Человек создает культуру с наскальных изображений. В моменты своего одиночества, в моменты *tet-a-tet* с бытием человек чувствует обострение своих творческих порывов и потенций. Творчество – момент единения и диалога человека и бытия. Как результат этого диалога между человеком и бытием, перекидывающимся в диалог между человеком и человеком, где другой человек приобщается к разговору первого с бытием, где диалог автоматически становится полилогом из троих и более: бытие –

<sup>1</sup> Интересно отметить, что биологи Д.М. Смит и Э. Саттари настаивают на том, что механика эволюции живого (гены, хромосомы, простейшие, многоклеточные, животные, стаи) схожа с механикой цивилизации: этот механизм работает от единичности эгоистичного агента к сотрудничеству на взаимовыгодной основе в составе укрупняющейся сборки [48] – еще один пример разворачивания бытия к знанию о себе и своих возможностях в условиях эвристики морали.

человек А, человек А – человек Б, бытие – человек А – бытие, данное человеку А – человек Б – слушающее людей бытие, именно в такой ситуации происходит рождение культуры. Бытие как актант и человек – его актер.

Таким образом человек не просто находится в диалоге с бытием и культурой как *духом*, воплощенным в текущий момент существования субъекта, но его центральная роль в том, что он, пытаясь услышать истину бытия, формирует новую культурную ситуацию как ситуацию нового модерна.

Тут мы подходим к заключению о том, что представляет собой культура и ее динамика. Современность как стояние человека во времени является либо исходной, либо итоговой точкой, где в результате разворачивающегося экзистенционального диалога бытия, субъектов и множеств складывается объемная форма явлений, обозначаемых нами как цивилизация, культура, модерн и постмодерн. Все эти четыре понятия могут быть отнесены к культуре в самом широком ее понимании – к сфере созданного человеком, сфере второго бытия, но внутри этого широкого определения каждая дефиниция играет определенную роль.

В рамках современности цивилизация представляет собой некий наиболее устойчивый и наиболее инвариантный социальный пласт. Она обеспечивает нормативность, задает некие общие паттерны для ряда культур. Часто цивилизация задается природными условиями, в которых находится то или иное общество. Например, В.В. Емельянов [49. С. 7–19] выделяет ряд свойств разных цивилизаций, развившихся под влиянием ландшафтов, где они сформировались. Этой же логике следует Дж. Даймонд [50], а А. Шайкевич [51] обращает внимание на фундаментальное значение лингвистических структур. Авторы стараются обратить внимание на необходимость начинать разговор о странах, народах и культурах с понимания влияния, оказываемого на них лежащими в основании структурами, с неких элементов реальности, часто не поддающихся изменению. С их точки зрения, география, формирующийся под воздействием географии менталитет, создаваемая религия оказывают фундаментальное влияние на человеческое общество: они очерчивают границы и обеспечивают устойчивость возникающих на цивилизационных основаниях вариантов.

К таким вариантам относится культура. Если цивилизация возникает на почве реальности – условиях, задаваемых чистым бытием, то культура возникает на наличном бытии цивилизации. Культура уже оказывается привязанной к социальным группам. Она переменна. Она изменчива. Она представляет собой проект и постоянно устремлена в горизонт будущего. Культура присвоена (социальной группой), она имеет своего носителя. И культура складывается в диалоге, коммуникации, на основе договора, при этом этот договор подвижен, он носит актуальный – сейчас – характер (в отличие от цивилизации). Внутри цивилизации культура наполняет цивилизацию смыслами и ценностями: так, в пределах христианской цивилизации располагаются и средневековая культура, и культура Нового времени, и русская, и французская культуры. Культура усваивается сознательно: через приобщение к среде (нации, социальной группе), через действия (целенаправленное приобщение к тем или иным ценностям, принудительное или добровольное), тогда как приобщение к цивилизации оказывается невольным.

Смена культуры происходит эволюционно, и это естественный процесс, могущий происходить в течение жизни одного поколения. Смена цивилизации – процесс революционный: это точка разрыва, это проваливание в междоцивилизационную эпоху, после которой начинается другой этап социально-политического и экономического устройства. Цивилизация меняется политически. И цивилизация не привязана к субъекту. Тогда как культура в большей степени субъективный фактор: люди не только являются ее носителями, но могут сознательно формировать тот или иной вариант культуры/субкультуры. Субъект вступает в диалог со временем и предлагает свой вариант культуры: так, М. Лютер предлагает протестантизм в контексте христианства.

Наконец, внутри культуры существует еще два значимых явления: модерн и постмодерн. Модерн представляет собой репрезентацию цивилизации внутри культуры, проявление ее устойчивости и выразительности. Модерн проявляет цивилизационные ценности (разные по форме) внутри культуры через искусство и политические лозунги (цели, ценности, декларации, проекты будущего). Если цивилизация позволяет разграничить группы в пространстве и времени, то культура – внутри цивилизационной рамки, тогда как модерн проводит эту операцию исключительно по шкале времени. Постмодерн же не столько заданное хронологически течение, сколько постоянно существующее внутри культуры и внутри модерна течение, направленное на подрыв этого модерна (так его предлагал понимать Ж.-Ф. Лиотар [52]). Задача постмодерна в адаптации модерна под новое поколение людей, выдвижение вариантов будущего, варианта нового модерна и, возможно, новой культуры, а то и цивилизации. И вся эта динамика происходит в границах бытия человека во времени и со временем – в перманентной современности.

Итак, в рамках предлагаемого в данной статье подхода предлагается анализировать культуру через оптику Хайдеггера и Гегеля, т.е. отталкиваясь от бытия, где культура представляет собой оболочку чистого бытия, тогда как человек выступает говорящим и думающим актором для себя и агентом-партнером бытия в сложной процедуре разворачивания чистого бытия вовне сингулярности. Культура оказывается одной из форм бытия, в онтологическом регистре которой находятся чистое бытие и человек-субъект. Некоторая ригидность чистого бытия (мира физических объектов) компенсируется динамичностью свободного бытия (мира культуры). В этом дуализм бытия как целого, где человек суть средний термин, смыкающий, созидующий, коммуницирующий, участвующий. Динамика культуры обуславливается сочетанием онтологических и онтических (модерн и постмодерн) форм культуры и в процедурах истины (термин А. Бадью: поэма, математика, политика и любовь), благодаря которым субъект приобщается к ценностным смыслам бытия. Перманентная современность в этом контексте представляет собой саму ситуацию пребывания человека (стояния человека) во времени и со временем, находясь в диалоге с текущим и прошлым, передавая нить от одного к другому. В ситуации перманентной современности субъект плетет бесконечную ткань бахтинского диалога осмысленного бытия, который расширяется во времени и пространстве, к которому возможно подключиться каждому, к кому это подключение осуществляется. Перманентная современность – длящаяся языковая ситуация отношений между человеком и бытием, основанная на постижении бытия, связывании объектов бытия, наделении объектов смыс-

лом, на обратной связи, на со-творчестве, со-бытии, со-рефлексии. Круги перманентной современности образуются из субъекта, политического, культурного, бытия, внутри каждого из которых действуют свои силы: множества и историческое, модерн и постмодерн, время и объекты. В перманентной современности человек живет во времени, со временем, он схватывает проблемность времени и пытается преобразовать это время под себя, но единичность человека здесь сталкивается с универсальностью человека. Из единичности возникает современность, из универсальности – перманентность, из перманентной современности – вся культурная изменчивость и многообразие.

#### Список источников

1. *Hutcheon L.* The Politics of Postmodernism. New York ; London : Routledge, 2002. X. 222 p.
2. Агамбен Дж. Что современно? Киев : Дух і Літера, 2012. 78 с.
3. Патласов С.А. Современность как принцип философского познания : дис. ... канд. филос. наук. Тюмень, 1998. 169 с.
4. Павлов А.В. Заметки о современности и субъективности. Модерн и пластичность // Социум и власть. 2012. № 6. С. 5–11.
5. Павлов А.В. Заметки о современности и субъективности. Критерии современности // Социум и власть. 2013. № 1 (39). С. 5–14.
6. Борисов С.В. Что значит быть современным (в контексте статьи А.В. Павлова «Заметки о современности и субъективности») // Социум и власть. 2013. № 3. С. 123–126.
7. Тульчинский Г.Л. Современность и субъективность // Социум и власть. 2013. № 3. С. 116–122.
8. Чупров А.С. Современность постмодерниста, или «некуда бежать» // Социум и власть. 2013. № 2. С. 129–131.
9. Еришов Ю.Г. Современность как проблема // Социум и власть. 2013. № 5. С. 131–136.
10. Гречко П.К. Интеллектуальный импорт, или О периферийном постмодернизме // Общественные науки и современность. 2000. № 2. С. 166–177.
11. Резник Ю.М. Мир человека (событийный подход). М. : ИФ РАН, 2018. 103 с.
12. Капустин Б.Г. Современность как предмет политической теории. М. : РОССПЭН, 1998. 308 с.
13. Грей Д. Поминки по Просвещению: Политика и культура на закате современности. М. : Практикс, 2003. 368 с.
14. Гидденс Э. Последствия современности. М. : Практикс, 2011. 352 с.
15. Бек У. Общество риска. На пути к другому модерну. М. : Прогресс-Традиция, 2000. 384 с.
16. Бауман З. Текучая современность. СПб. : Питер, 2008. 240 с.
17. Мак-Нил У. Восхождение Запада. История человеческого сообщества. Киев : Ника-Центр ; Москва : Старклайт, 2004. 1064 с.
18. Хобсбаум Э. «Масштаб посткоммунистической катастрофы не понят за пределами России» // Научно-просветительский журнал «Скепсис». URL: [https://scepsis.net/library/id\\_421.html](https://scepsis.net/library/id_421.html) (дата обращения: 12.08.2023).
19. Валлерстайн И. Мир-система Модерна. Т. 1–4. М. : Русский фонд содействия образованию и науке, 2016.
20. Гегель Г.В.Ф. Наука логики. М. : АСТ, 2019. 912 с.
21. Хайдеггер М. Бытие и время. М. : Академ. проект, 2015. 460 с.
22. Мейясу К. После конечности: эссе о необходимости контингентности. Екатеринбург ; Москва : Кабинетный ученый, 2015. 196 с.
23. Дойч Д. Структура реальности: Наука параллельных вселенных. М. : Альпина нон-фикшн, 2021. 614 с.
24. Нахимов В.В., Дрогалина Ж.А. Вероятностная модель бессознательного. Бессознательное как проявление семантической вселенной // Психологический журнал. 1984. Т. 5, № 6. С. 111–122.
25. Беннетт Дж. Пульсирующая материя: Политическая экология вещей. Пермь : Гиле Пресс, 2018. 220 с.
26. Аристотель. Метафизика. М. : Эксмо, 2006. 608 с.
27. Аристотель. Физика // Аристотель. Сочинения : в 4 т. М. : Мысль, 1981. Т. 3. С. 59–262.

28. Бубер М. Два образа веры. М. : Республика, 1995. 464 с.
29. Штыков Д.Р. Феноменологическая онтология Романа Ингардена : автореф. дис. ... канд. филос. наук. М., 2019. 34 с.
30. Гуссерль Э. Логические исследования. Картезианские размышления. Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология. Кризис европейского человечества и философия. Философия как строгая наука. Минск : Харвест ; Москва : АСТ, 2000. 752 с.
31. Яркова Е.Н. Истоки и смысл спекулятивного реализма: к проблеме генезиса новых онтологий // Вестник Томского государственного университета. 2021. № 471. С. 93–100.
32. Brassier R., Grant I.H., Hatman G., Meillassoux Q. Speculative Realism // In Collapse III: Unknown Deleuze [+Speculative realism]. Falmouth : Urbanomic, 2007. P. 306–449.
33. Хомский Н. Классовая война: Интервью с Дэвидом Барзаяном. М. : Праксис, 2003. 336 с.
34. Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук : в 3 т. М. : АН СССР : Мысль, 1975. Т. 2. 695 с.
35. Брайант Л.Р. Демократия объектов. Пермь : Гиле Пресс, 2019. 320 с.
36. Левинас Э. Время и другой. Гуманизм другого человека. СПб. : Высшая религиозно-философская школа, 1999. 266 с.
37. Лакан Ж. Еще (Семинар, Книга XX (1972/73)). М. : Гнозис : Логос, 2011. 176 с.
38. Бадью А. Манифест философии. СПб. : Machina, 2003. 184 с.
39. Эко У. Искусство и красота в средневековой эстетике. М. : АСТ : CORPUS, 2017. 352 с.
40. Дудин М. Души высокая свобода // Ахматова А.А. Сочинения : в 2 т. Т. 1: Стихотворения и поэмы. М. : Худож. лит., 1986. 511 с.
41. Камю А. Шведские речи // Сочинения : в 5 т. Харьков : Фолио, 1998. Т. 4. С. 171–208.
42. Бродский И. Сочинения : в 4 т. СПб., 1992. Т. 1. С. 14–15.
43. Франкл В. Человек в поисках смысла. URL: <https://gkaf.nsu.ru/philos/frankl.html> (дата обращения: 17.08.2023).
44. Бадью А. Философия и событие. Беседы с кратким введением в философию Алена Бадью. Институт общегуманитарных исследований, 2013. 192 с.
45. Хардт М., Негри А. Множество: война и демократия в эпоху империи. М. : Культурная революция, 2006. 559 с.
46. Бадью А. Апостол Павел. Обоснование универсализма. М. : Моск. филос. фонд ; СПб. : Унив. книга, 1999. 96 с.
47. Сартр Ж.-П. Бытие и ничто: Опыт феноменологической онтологии. М. : Республика, 2000. 639 с.
48. Smith J.M. The Major Transitions in Evolution. Oxford University Press; Reprint edition, 1998. 360 p.
49. Емельянов В.В. Ценностные системы культур Востока: между нормой и идеалом // Идеалы. Ценности. Нормы : материалы VI Междунар. науч. конф. по востоковедению (Торчинские чтения). 3–6 февраля 2010 г. С. 7–19.
50. Даймонд Дж. Ружья, микробы и сталь: История человеческих сообществ. М. : АСТ : АСТ МОСКВА, 2010. 604 с.
51. Шайкевич А.Я. Введение в лингвистику : учеб. пособ. для студ. филол. и лингв. факульт. высш. учеб. заведений. М. : Академия, 2005. 400 с.
52. Лиотар Ж.-Ф. Постмодерн в изложении для детей: Письма: 1982–1985. М. : Рос. гос. гуманит. ун-т, 2008. 145 с.

## References

1. Hutcheon, L. (2002) *The Politics of Postmodernism*. New York; London: Routledge.
2. Agamben, J. (2012) *Chto sovremenno?* [What is Modern?]. Translated from English. Kiev: Dukh i Litepa.
3. Patlasov, S.A. (1998) *Sovremennost' kak printsip filosofskogo poznaniya* [Modernity as a Principle of Philosophical Cognition]. History Cand. Diss. Tyumen.
4. Pavlov, A.V. (2012) Zametki o sovremennosti i sub"ektivnosti. Modern i plastichnost' [Notes on Modernity and Subjectivity. Modernity and Plasticity]. *Sotsium i vlast'*. 6. pp. 5–11.
5. Pavlov, A.V. (2013) Zametki o sovremennosti i sub"ektivnosti. Kriterii sovremennosti [Notes on Modernity and Subjectivity. Criteria of Modernity]. *Sotsium i vlast'*. 1(39). pp. 5–14.
6. Borisov, S.V. (2013) Chto znachit byt' sovremennym (v kontekste stat'i A.V. Pavlova "Zametki o sovremennosti i sub"ektivnosti") [What does it mean to be modern (in the context of A.V. Pavlov's article "Notes on modernity and subjectivity")]. *Sotsium i vlast'*. 3. pp. 123–126.

7. Tulchinskiy, G.L. (2013) *Sovremennost' i sub'ektivnost'* [Modernity and subjectivity]. *Sotsium i vlast'*. 3. pp. 116–122.
8. Chuprov, A.S. (2013) *Sovremennost' postmodernista, ili “nekuda bezhat”* [Postmodernist modernity, or “nowhere to run”]. *Sotsium i vlast'*. 2. pp. 129–131.
9. Ershov, Yu.G. (2013) *Sovremennost' kak problema* [Modernity as a problem]. *Sotsium i vlast'*. 5. pp. 131–136.
10. Grechko, P.K. (2000) *Intellectual'nyy import, ili O periferiynom postmodernizme* [Intellectual Import, or On Peripheral Postmodernism]. *Obshchestvennye nauki i sovremennost'*. 2. pp. 166–177.
11. Reznik, Yu.M. (2018) *Mir cheloveka (sobytiyny podkhod)* [The World of Man (Event Approach)]. Moscow: Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences.
12. Kapustin, B.G. (1998) *Sovremennost' kak predmet politicheskoy teorii* [Modernity as a Subject of Political Theory]. Moscow: ROSSPEN.
13. Gray, D. (2003) *Pominki po Prosveshcheniyu: Politika i kul'tura na zakate sovremennosti* [Wake of the Enlightenment: Politics and Culture at the End of Modernity]. Moscow: Praksis.
14. Giddens, A. (2011) *Posledstviya sovremennosti* [Consequences of Modernity]. Translated from English. Moscow: Praksis.
15. Beck, U. (2000) *Obshchestvo riska. Na puti k drugomu modern* [Risk Society. Towards Another Modernity]. Translated from German. Moscow: Progress-Traditsiya.
16. Bauman, Z. (2008) *Tekuchaya sovremennost'* [Liquid Modernity]. St. Petersburg: Piter.
17. McNeil, W. (2004) *Voskhozhdenie Zapada. Istoriya chelovecheskogo soobshchestva* [The Rise of the West. History of Human Community]. Kiev: Nika-Tsent; Moscow: Starklayt.
18. Hobsbawm, E. (n.d.) “*Masshtab postkommunisticheskoy katastrofy ne ponyat za predelami Rossii*” [“The Scale of the Post-Communist Catastrophe is not Understood Outside Russia”]. [Online] Available from: [https://scepsis.net/library/id\\_421.html](https://scepsis.net/library/id_421.html) (Accessed: 12th August 2023).
19. Wallerstein, I. (2016) *Mir-sistema Moderna* [The World-System of Modernity]. Moscow: Russian Foundation for Assistance to Education and Science.
20. Hegel, G.W.F. (2019) *Nauka logiki* [Science of Logic]. Translated from German. Moscow: AST.
21. Heidegger, M. (2015) *Bytie i vremya* [Being and Time]. Translated from German. Moscow: Akademicheskiiy proekt.
22. Meillassoux, Q. (2015) *Posle konechnosti: esse o neobkhodimosti kontingentnosti* [After Finitude: An Essay on the Necessity of Contingency]. Ekaterinburg; Moscow: Kabinetnyy uchenyy.
23. Deutsch, D. (2021) *Struktura real'nosti: Nauka parallel'nykh vselennykh* [The Structure of Reality: The Science of Parallel Universes]. Translated from English. Moscow: Al'pina non-fikshn.
24. Nalimov, V.V. & Drogalina, Zh.A. (1984) *Veroyatnostnaya model' bessoznatel'nogo. Bessoznatel'noe kak proyavlenie semanticheskoy vselennoy* [Probabilistic Model of the Unconscious. The Unconscious as a Manifestation of the Semantic Universe]. *Psikhologicheskiiy zhurnal*. 5(6). pp. 111–122.
25. Bennett, J. (2018) *Pul'siruyushchaya materiya: Politicheskaya ekologiya veshchey* [Pulsating Matter: A Political Ecology of Things]. Translated from English. Perm: Gile Press.
26. Aristotle. (2006) *Metafizika* [Metaphysics]. Moscow: Eksmo.
27. Aristotle. (1981) *Sochineniya: v 4 t.* [Works: in 4 volumes]. Vol. 3. Moscow: Mysl'. pp. 59–262.
28. Buber, M. (1995) *Dva obraza very* [Two Images of Faith]. Translated from English. Moscow: Respublika.
29. Shtykov, D.R. (2019) *Fenomenologicheskaya ontologiya Romana Ingardena* [Phenomenological Ontology of Roman Ingarden]. Abstract of History Cand. Diss. Moscow.
30. Husserl, E. (2000) *Logicheskie issledovaniya. Kartezijskie razmyshleniya. Krizis evropeyskikh nauk i transsentsional'naya fenomenologiya. Krizis evropeyskogo chelovechestva i filosofiya. Filosofiya kak stroгая nauka* [Logical Investigations. Cartesian Meditations. The Crisis of European Sciences and Transcendental Phenomenology. The Crisis of European Humanity and Philosophy. Philosophy as a Rigorous Science]. Translated from German. Minsk: Kharvest; Moscow: AST.
31. Yarkova, E.N. (2021) *The Origins and Meaning of Speculative Realism: Towards the Problem of the Genesis of New Ontologies*. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta – Tomsk State University Journal*. 471. pp. 93–100. (In Russian). DOI: 10.17223/15617793/471/11
32. Brassier, R., Grant, I.H., Hatman, G. & Meillassoux, Q. *Speculative Realism*. In: Mackay, R. (ed.) *Collapse III: Unknown Deleuze [+Speculative realism]*. Falmouth: Urbanomic. pp. 306–449.
33. Chomsky, N. (2003) *Klassovaya vojna: Interv'yu s Davidom Barzamyanom* [Class War: An Interview with David Barzamyan]. Translated from English. Moscow: Praksis.
34. Hegel, G.W.F. (1975) *Entsiklopediya filosofskikh nauk: v 3 t.* [Encyclopedia of Philosophical Sciences: in 3 volumes]. Vol. 2. Translated from German. Moscow: USSR AS: Mysl'.

35. Bryant, L.R. (2019) *Demokratiya ob'ektov* [Democracy of Objects]. Translated from English. Perm: Gile Press.
36. Levinas, E. (1999) *Vremya i drugoy. Gumanizm drugogo cheloveka* [Time and the Other. The Humanism of Another Person]. St. Petersburg: Higher Religio-Philosophical School.
37. Lacan, J. (2011) *Eshche (Seminar, Kniga XX (1972/73))* [More (Seminar, Book XX (1972/73))]. Translated from French. Moscow: Gnozis: Logos.
38. Badiou, A. (2003) *Manifest filosofii* [Manifesto of Philosophy]. Translated from French. St. Petersburg: Machina.
39. Eco, U. (2017) *Iskusstvo i krasota v srednevekovoy estetike* [Art and Beauty in Medieval Aesthetics]. Translated from Italian. Moscow: AST: CORPUS.
40. Dudin, M. (1986) *Dushi vysokaya svoboda* [High Freedom of the Soul]. In: Akhmatova, A.A. *Sochineniya: v 2 t.* [Works: in 2 volumes]. Vol. 1. Moscow: Khudozhestvennaya literatura.
41. Camus, A. (1998) *Sochineniya: v 5 t.* [Works: in 5 volumes]. Vol. 4. Kharkov: Folio. pp. 171–208.
42. Brodsky, I. (1992) *Sochineniya: v 4 t.* [Works: in 4 volumes]. Vol. 1. St. Petersburg: [s.n.]. pp. 14–15.
43. Frankl, V. (n.d.) *Chelovek v poiskakh smysla* [Man in Search of Meaning]. [Online] Available from: <https://gkaf.nsu.ru/philos/frankl.html> (Accessed: 17th August 2023).
44. Badiou, A. (2013) *Filosofiya i sobytie. Besedy s kratkim vvedeniem v filosofiyu Alena Badiou* [Philosophy and Event. Conversations with a Brief Introduction to the Philosophy of Alain Badiou]. Institute for General Research in Humanities.
45. Hardt, M. & Negri, A. (2006) *Mnozhestvo: voyna i demokratiya v epokhu imperii* [Multitude: War and Democracy in the Age of Empire]. Moscow: Kul'turnaya revolyutsiya.
46. Badiou, A. (1999) *Apostol Pavel. Obosnovanie universalizma* [Apostle Paul. Justification of Universalism]. Translated from French. Moscow: Moscow Philosophical Foundation; St. Petersburg: Universitetskaya kniga.
47. Sartre, J.-P. (2000) *Bytie i nichto: Opyt fenomenologicheskoy ontologii* [Being and Nothingness: An Essay on Phenomenological Ontology]. Translated from French. Moscow: Respublika.
48. Smith, J.M. (1998) *The Major Transitions in Evolution*. Oxford University Press.
49. Emelyanov, V.V. (2010) *Tsennostnye sistemy kul'tur Vostoka: mezhdru normoy i idealom* [Value Systems of Eastern Cultures: Between Norm and Ideal]. *Idealy. Tsennosti. Normy* [Ideals. Values. Norms]. Proc. of the Conference. February 3–6, 2010. pp. 7–19.
50. Diamond, J. (2010) *Ruzh'ya, mikroby i stal': Istoriya chelovecheskikh soobshchestv* [Guns, Germs, and Steel: A History of Human Communities]. Translated from English. Moscow: AST: AST MOSKVA.
51. Shaykevich, A.Ya. (2005) *Vvedenie v lingvistiku* [Introduction to Linguistics]. Moscow: Akademiya.
52. Lyotard, J.-F. (2008) *Postmodern v izlozhenii dlya detey: Pis'ma: 1982–1985* [Postmodernism in an Exposition for Children: Letters: 1982–1985]. Translated from French. Moscow: Russian State University for the Humanities.

**Сведения об авторе:**

**Мальцев Я.В.** – кандидат философских наук, доцент кафедры международных отношений и регионоведения Тюменского государственного университета (Тюмень, Россия). E-mail: [y.v.malcev@utmn.ru](mailto:y.v.malcev@utmn.ru)

**Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.**

**Information about the author:**

**Maltsev Ya.V.** – Cand. Sci. (Philosophy), associate professor of the Department of International Relations and Regional Studies, University of Tyumen (Tyumen, Russian Federation). E-mail: [y.v.malcev@utmn.ru](mailto:y.v.malcev@utmn.ru)

**The author declares no conflicts of interests.**

Статья поступила в редакцию 24.08.2023;  
одобрена после рецензирования 20.01.2025; принята к публикации 24.02.2025  
The article was submitted 24.08.2023;  
approved after reviewing 20.01.2025; accepted for publication 24.02.2025