

Научная статья
УДК 008
doi: 10.17223/1998863X/66/25

МИФ НАУКИ – ГРАНИЦЫ АРХЕТИПОВ

Ольга Евгеньевна Столярова

Межрегиональная общественная организация «Русское общество истории и философии науки», Москва, Россия, olgastoliarova@mail.ru

Аннотация. Рассматривается поднятая И.Т. Касавиным в монографии «Наука – гуманистический проект» проблема самопонимания человека как субъекта познания и преобразования мира, ответственного за судьбу цивилизации. В условиях лавинообразного нарастания темпа изменений природной и социальной среды обитания человека обостряется вопрос об исторической роли научной рациональности и ее соизмеримости с идеями гуманизма. В этом контексте обсуждается предложенный Касавиным проект расширения границ рационального постижения происходящих перемен за счет обращения к «ненаучным» формам познания, таким как миф и архетипы. Показано, что наука элиминирует движение и изменение, подчиняя их неизменным вневременным законам природы, а «вечные» архетипы, напротив, являются безгранично толерантными по отношению к движению времени и динамике исторических процессов.

Ключевые слова: наука, прогресс, гуманизм, миф, архетип, рациональность, И.Т. Касавин

Благодарности: Исследование выполнено при финансовой поддержке Российского научного фонда, проект № 19-18-00494 «Миссия ученого в современном мире: наука как профессия и призвание».

Для цитирования: Столярова О.Е. Миф науки – границы архетипов // Вестник Томского государственного университета. Философия. Социология. Политология. 2022. № 66. С. 266–274. doi: 10.17223/1998863X/66/25

Original article

MYTH OF SCIENCE – THE BOUNDARIES OF ARCHETYPES

Olga E. Stoliarova

Russian Society for History and Philosophy of Science, Moscow, Russian Federation, olgastoliarova@mail.ru

Abstract. The article deals with the problem of self-understanding of a person as a subject of cognition and transformation of the world, responsible for the fate of civilization, raised by Ilya T. Kasavin in his monograph *Science – A Humanistic Project*. In the conditions of an avalanche-like increase in the rate of changes in the natural and social environment, the question of the historical role of scientific rationality and its commensurability with the ideas of humanism is becoming more acute. Scientific and technical transformation of the world leads to a “future shock” (Alvin Toffler), which is incompatible with scientific objectivity in understanding and assessing what is happening. In a situation where we are permanently in the zone of avalanche-like changes, we have no chance to take the position of an external observer or a post-factum researcher. The existential experience of the “future shock” cannot be an alternative to scientific knowledge, since it does not have positive intersubjective validity. In this context, Kasavin’s project of expanding the boundaries of rational comprehension of the ongoing changes by addressing “unscientific” forms of cognition, such as myth and archetypes, is discussed. The concept of the “myth of science” proposed by Kasavin is

considered. The myth is interpreted as a total form of life in which practical concreteness and its symbolic expression are fused together. The myth thus understood is neither a delusion nor an irrational experience. On the contrary, it represents the basis of rational thinking, the temporally primary and transcendently universal way of our historical self-understanding. The appeal to the myth is defined as a paradox. Modern science, which studies movement and change, is unable to incorporate radical ontological and epistemological transformations into its system of concepts. In contrast to this, archetypes, being primary, extremely stable, timeless forms of cognition, make it possible to include global complication and the phenomenon of “future shock” in the body of intersubjective knowledge. This paradox is partly resolved through its amplification. It is shown that science eliminates movement and change, reducing them to the unchanging timeless laws of nature. “Eternal” archetypes, on the contrary, are infinitely tolerant with respect to the movement of time and the dynamics of historical processes.

Keywords: science; progress; humanism; myth; archetype; rationality; Ilya T. Kasavin

Acknowledgments: The research was carried out within the project supported by Russian Science Foundation, No. 19-18-00494: The Mission of the Scientist in the Modern World; Science as Profession and Vocation.

For citation: Stoliarova, O.E. (2022) Myth of science – the boundaries of archetypes. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Filosofiya. Sotsiologiya. Politologiya – Tomsk State University Journal of Philosophy, Sociology and Political Science*. 66. pp. 266–274. (In Russian). doi: 10.17223/1998863X/66/25

Вопрос о науке как исторической судьбе человечества, поднятый в монографии И.Т. Касавина [1], без сомнения, относится к числу самых животрепещущих проблем нашего времени. С особой остротой эта проблема предстала перед философами и учеными в начале – середине XX в., и приходится признать, что в последующие десятилетия ее острота несколько не сгладилась, но даже усугубилась. Причина этого, в общем, понятна. Наш мир стремительно меняется, причем, чем больше он меняется, тем больше он меняется. Этот тезис не тавтологичен. Он указывает на скорость изменения скорости, называемую в физике ускорением, т.е. на производную от скорости по времени. Трудно не согласиться с тем, что темпы социальной динамики нарастают. Интенсификация социально-политических процессов подтверждается социологами, экономистами, историками.

Например, историки подсчитали, что «количество исторических событий, приходящихся на сравнимый период – от столетия к столетию, от одной мировой цивилизации к другой, – увеличивается... Интенсивность исторических событий (в пересчете на пятилетия) увеличилась с 20,6 единицы в 1751–1775 гг. до 213 в 1976–1995 гг. – в 10,3 раза. Даже с учетом неизбежной аберрации во времени повышение интенсивности исторического процесса налицо» [2. С. 227]. Философы так же признают кардинальное изменение самого темпа изменения: «...социальные структуры все быстрее начинают изменяться, становятся все более эфемерными и текучими» [3. С. 114]. Социологи говорят о беспрецедентном уплотнении или сжатии социального времени, которое переживает человек сегодня. Так называемое мгновенное время становится социологической категорией, описывающей небывалое ускорение социальных процессов [4]: политические, экономические, идеологические, бытовые и т.п. радикальные изменения наступают раньше, чем успевает сформироваться привычка к предшествующим. Лавинообразное нарастание перемен приводит к тому, что

человек оказывается чужестранцем в собственной среде, испытывая «шок будущего», равнозначный культурному (мировоззренческому) шоку [5]. Социальные теоретики фиксируют то обстоятельство, что современные общества и индивиды живут в нарастающем ощущении разрыва с прошлым [6]. Это наблюдение и переживание приводит к ревизии понятия прогресса. Философы, историки и социологи критикуют классическую идею прогресса как поступательного развития человеческой цивилизации за ее слишком упрощенный характер. Вместо линейного прогресса они предпочитают говорить об усложнении [7] или о циклическом развитии общества, подчеркивая «сокращение продолжительности циклов и кризисов, уташение пульса исторического прогресса» [2. С. 108].

Ответственным за стремительные трансформации собственной природной и социальной среды обитания является, конечно, сам человек, наращивающий силу влияния на объекты и процессы окружающего мира, умножающий и оттачивающий инструменты вмешательства в природную и социальную реальность [8, 9]. При этом человек (или человечество) не только преобразует мир, но одновременно стремится понять смысл своей деятельности, вписать свою деятельность в мировой процесс, нанести ее, если так можно выразиться, на интеллектуальную карту действительного и возможного. Следует сказать, что инструментарий, посредством которого осуществляется освоение и преобразование мира, по сути, совпадает с тем инструментарием, посредством которого человек осознает свою деятельность и ее место в мире, свою космологическую миссию и судьбу. Этот инструментарий принадлежит науке в предельно общем и, следовательно, наиболее полном ее смысле – как непрерывно пополняющейся системе методически добываемых интерсубъективных (объективных) знаний о (природной, социальной, культурной) реальности. Поэтому наука является не только «локомотивом истории» [1. С. 14], который мчится на всех парах, увлекая за собой все человечество. Наука – это еще и «внешний» наблюдатель, который пытается определить направление движения и скорость этого локомотива, чтобы понять, как и куда он мчится и что впереди. Когда люди переживают некий внезапный природный катаклизм, например оказываются внутри зоны схода лавины, ожидать от них систематического изучения этого катаклизма, его объективных оценок и прогнозов его развития не приходится. Здесь речь идет о выживании, а не об изучении, и все прогнозы и оценки могут быть только ситуативными. Но после того как природная катастрофа разрешается определенным образом или приобретает более-менее регулярный, совместимый с жизнью характер, возникает потребность в ее изучении, объяснении и понимании. То же относится и к социальным кризисам и переворотам, которые по прошествии времени поступают в распоряжение историков и разного рода аналитиков. Однако мы сейчас говорим не о локальных кризисах и катастрофах, а о глобальном развитии, которое стремительно и неконтролируемо наращивает темп. В ситуации, когда мы перманентно пребываем в зоне лавинообразных изменений, у нас нет шансов занять позицию внешнего наблюдателя или постфактум исследователя. Мы не можем ни остановить этот локомотив истории, ни покинуть его. И можем ли мы в таком случае рассчитывать на научную объективность при изучении уже наступившего «шока будущего»?

Вообще говоря, понятие шока (от фр. *choc* – удар, толчок, наскок) и феномен шокового состояния не слишком интересуют философов-рационалистов¹, которые делают ставку на объективность и логическую строгость, ясность и точность объясняющей научной методологии. Для философов-экзистенциалистов, напротив, шоковые состояния представляют большой интерес. Экзистенциальный шок описывается как внутреннее событие драматического переворота сознания, как глубочайшие тревога и растерянность в момент неожиданных потрясений. Эмоциональное выражение таких состояний, подчеркивают экзистенциалисты, делает невозможным их объективацию; они стихийно переживаются в едином чувственно-телесном порыве, который сопровождается интуитивным постижением конечности существования субъекта этих переживаний. Экзистенциалисты абсолютизируют подобные состояния. Экзистенциалисты утверждают, что такие состояния обращают человека к самому себе и к подлинному бытию, которое внезапно обнаруживает себя во внутреннем мире человека.

Допустим, экзистенциалисты правы в том, что бытие (и истину) можно обрести только через внутреннее потрясение, вызванное переживанием великой тайны реальности. Как писал русский философ-экзистенциалист Лев Шестов, «реальное пришло к нам неизвестно откуда, оно все окружено вечной тайной, рождающей бесконечные и совершенно непредусмотримые изменения» [10. С. 225]. Тогда страх и тревога в ответ на кризисы и катастрофы (будь то естественные, исходящие от самой природы, или искусственно созданные и спровоцированные человеком), хотя и отчуждают человека от вещественного, враждебного ему мира, но возвращают его к источнику всего существующего – чистому смыслу и абсолютной свободе трансцендентного бытия. Проблема заключается в том, что экзистенциальный опыт – глубоко личный, индивидуальный. Философы-экзистенциалисты потратили много сил на то, чтобы придать ему общезначимый характер, но эта общезначимость является *негативной*, поскольку парадоксальным образом фиксирует невыразимость и спонтанность экзистенциального опыта, автономность внутреннего человека по отношению к природе и социуму. Можно согласиться с Сартром в том, что экзистенциализм – это гуманизм [11], но трудно согласиться с тем, что гуманизм сводится к экзистенциализму. Как бы ни менялась диахронически и синхронически идея гуманизма, мы ожидаем от нее также (и, даже, прежде всего) *позитивной* общезначимости, т.е. трансляции смыслов и ценностей, которые могло бы (пусть в идеальном пределе) разделить все разумное человечество, принимая их как исторические и социальные ориентиры. В таком случае защита науки от уничтожающей экзистенциалистской критики и поддержка науки как систематического рационального мышления, способного снабдить человека адекватным представлением о нем самом, становятся важнейшим делом сегодняшнего времени.

Мне представляется, что книгу И.Т. Касавина следует прочесть именно в таком ключе – как теоретические усилия, направленные на поиск нового типа рациональности. Речь идет о рациональности, отвечающей на вызовы времени и не уклоняющейся от «шока будущего», перед которым бессильна классическая рациональность. Я бы назвала такую рациональность синтетиче-

¹ Или интересуют их как девиации.

ской, противопоставив ее, соответственно, аналитической. Термины «синтез», «синтетический» имеют длинную философскую историю, которую я оставляю в стороне, сославшись только на Иммануила Канта и его противопоставление аналитических и синтетических суждений. Первые раскрывают информацию, изначально содержащуюся в понятии и суждении; вторые расширяют эту информацию за счет обращения к внешним данным. Синтетическая рациональность – это рациональность, открытая новому и создающая новое в процессе освоения мира¹. Не случайно И.Т. Касавин, рассуждая о потребных нам сегодня методах понимания себя, своего настоящего и будущего, подчеркивает, что эти методы являются *научно-философскими* [1. С. 242.]. Наука, которая воплощает аналитический подход, разбирая мир на элементы, не может обойтись в современной ситуации без философского синтеза, противостоящего редукционизму. Последний опирался на классическое представление о полностью объективном, исчерпывающем описании мира на языке логики и математики. Но редукционизм пасует перед глобальным усложнением, захватывающим и изучаемый мир, и способы его изучения. Синтетическая рациональность раздвигает границы «рационального», включая в эту категорию «ненаучный» опыт, который, тем не менее, обладает intersubjectивностью, социальностью, т.е. выступает общим языком, обеспечивающим коммуникацию и совместное действие человеческих индивидов и коллективов. Важно, что этот «ненаучный» опыт не элиминирует науку, но оставляет ее в круге своих интересов, формируя дополнительный по отношению к ней язык ее описания.

И.Т. Касавин называет порожденный этими опытом и языком дискурс *мифом науки* [1. С. 299–300]. Я думаю, что *миф* в данном случае следует интерпретировать в духе А.Ф. Лосева и Эрнста Кассирера – как тотальную форму жизни, в которой слиты воедино практическая конкретность и ее символическое выражение. Так понятый миф не является ни заблуждением, ни иррациональным переживанием. Он, напротив, представляет собой основу рационального мышления, темпорально первичный и трансцендентально-всеобщий способ *исторического* самопонимания человека. Посредством мифа актуальный эмпирический субъект реального исторического процесса соотносит себя со своим исходным прототипом, с изначальным смыслом идеи человека. Миф науки, если я правильно поняла И.Т. Касавина, не равнозначен антисциентизму, отрицающему значение и ценность научного познания с «внешней» позиции. Миф науки – это, скорее, сама научная рациональность, но не замкнутая в современности, а обращенная на свой исторический путь, восприимчивая к историческим прообразам, архетипам, с которыми она соизмеряет свое настоящее и будущее [1. С. 299]. «Природа была до человека, но человек был до естествознания» (цит. по: [13. С. 26]). Эта фраза К.Ф. Вайцеккера, физика и философа, выражает согласующуюся с идеями И.Т. Касавина мысль о том, что изначальный образ человека² является мерой исторического проекта научного освоения мира.

Здесь я вижу некий парадокс. Когда мы говорим об архетипах (первообразах), мы имеем в виду первичные, предельно устойчивые формы сознания,

¹ См. о синтетической рациональности, представленной как проект философии синтеза: [12].

² «Наличный образ человека-в-мире», если прибегнуть к терминологии У. Селларса. Селларс противопоставляет его «научному образу», исторически вторичному [14].

отражающие фундаментальное отношение человека к миру. Архетипы универсальны и в определенном смысле вечны. Они – матрица человеческого мышления, которая изначально, в свернутом виде, содержит в себе его последующее развитие. Наподобие кантовских трансцендентальных условий возможности познания архетипы относятся к всеобщему и необходимому, а не к индивидуальному и случайному. Они суть идеальные типы познания, нивелирующие различия и изменения. Не случайно архетипическое мышление считается одним из главных признаков традиционных культур, враждебных инновациям.

В свое время новая наука, экспериментально-математическое естествознание, в лице своих практиков и теоретиков определила себя как антагониста традиционных форм познания – 1) абстрактной метафизики, 2) предшествующей ей мифологии. Вторая, по О. Конту, оценивалась в иерархии познавательных форм ниже первой. Она дальше отстояла от положительных (эмпирических и экспериментальных) наук на временной шкале и характеризовалась еще более наивной, чем абстрактная форма, апелляцией к (фантастическим) первопричинам и первоначалам. Вместо абсолютного знания адепты новой науки выбирали знание относительное: не поиск первопричины и скрытых причин интересовал их, а описание наблюдаемой связи явлений. Только так, они полагали, движение и изменение становятся доступны для исследования, а физика обретает свой подлинный предмет – движущуюся материю. Именно эта стратегия принесла науке ее грандиозный успех. Открытие законов движения и изменения материи предоставило человеку невиданные возможности технического творчества – воздействия на природу и подчинения ее своим нуждам. Описанный Элвином Тоффлером «шок будущего» – следствие научно-технического преобразования мира. И пусть мы признаём сегодня, что сама наука испытывает «шок будущего», но стоит ли призывать на помощь архетипы? Могут ли архетипы, чья ведущая роль давно сыграна, снабдить нас теоретическими ресурсами для понимания ускоряющихся природных и социальных процессов и глобального усложнения?

Парадокс, впрочем, отчасти разрешается через его усиление, как это свойственно парадоксам. Экспериментально-математическое естествознание, обращенное на движение и изменение, сконструировало онтологическую систему, состоящую из абсолютных пространства и времени, лишенных внутренней структуры и способности к изменению частиц материи и неизменных сил, действующих на эти частицы по неизменным правилам. Эта замкнутая система сформировала узкие рамки онтологически и эпистемологически возможного: все наблюдаемые в окружающем мире изменения сводились к математически сформулированным универсальным законам природы, все новое редуцировалось к уже известному, а сама данная методология объявлялась единственно рациональной. Именно поэтому революционные научные открытия конца XIX – начала XX в. и дальнейшее развитие науки и техники привели к кризису рациональности и пересмотру ее границ. Жесткие рамки онтологической и эпистемологической системы классического естествознания не могли вместить подлинно новые явления, которые сопротивлялись редукции и переводу их в термины фундаментальных законов вечной и неизменной природы.

Однако архетипы, – притом, что они отсылают к началам, образцам, интегралам и неподвластным времени идеалам, – демонстрируют удивительную гибкость по отношению к радикально новым изменениям человеческого существования, ломающим границы возможного. Вечные образы мифологического мышления несут в себе безграничные многозначность и вариативность своих проявлений. Они включают в свое смысловое поле динамику исторических событий, непредсказуемость и случайность, новизну и стихийность. Возможно, это объясняется тем, что, как пишет Е.М. Мелетинский, «мифическая ментальность отождествляет начало (происхождение) и сущность, тем самым динамизируя и нарративизируя статическую модель мира» [15. С. 12]. В этом смысле весьма показателен архетип миграции, о котором говорит И.Т. Касавин [1. С. 219–228]. Миграционный архетип транслирует образ человека, который в своем цивилизационном становлении преодолевает как внешние, так и внутренние границы. Чужие земли и фантастические миры становятся эмблемой разыгрывающейся на исторической сцене драмы познания. Человек познающий – это человек путешествующий. Он перемещается во времени и пространстве, в реальности и возможных мирах, вынужденно или добровольно покидает культурную ойкумену, разрывает связь с привычным, теряет и вновь обретает себя в странничестве по дорогам мировой истории. Онтологическая *инаковость*, запредельное – вот вечно манящая и никогда не достижимая в полной мере цель интеллектуального и географического путешествия, которая руководит человеком в его бесконечной тяге к перемене мест¹.

Итак, если я правильно поняла И.Т. Касавина, то одна из основных мыслей его книги заключается в том, что нам необходимы новые способы понимания и самопонимания, которые научно-философское мышление, восприимчивое к историческим прообразам, способно нам открыть. С этим можно согласиться. Хотя архетипы не дают нам в руки инструмент исчерпывающих предсказаний и контроля (в отличие от математически сформулированных законов природы, которые классическая рациональность полагала таковым инструментом), но, во всяком случае, они могут удержать нас в границах смысла и коммуникации в стремительном потоке перемен.

Список источников

1. Касавин И.Т. Наука – гуманистический проект. М. : Весь мир, 2020. 492 с.
2. Кузык Б.Н., Яковец Ю.В. Цивилизации: теория, история, диалог, будущее. В 2 т. Т. 2: Будущее цивилизаций и гецивилизационные измерения. М. : Ин-т эконом. стратегий, 2006. 627 с.
3. Лекторский В.А. Неопределенность, непредсказуемость и суперопределенность // Контуры будущего в контексте мирового культурного развития: XVIII Междунар. Лихачевские науч. чтения, 17–19 мая 2018 г. / под ред. А.С. Запесоцкого. СПб. : СПбГУП, 2018. С. 114–116.
4. Амбарова П.А. О проблеме динамики социального времени // Известия Уральского федерального университета. Сер. 1: Проблемы образования, науки и культуры. 2013. Т. 113, № 2. С. 109–115.
5. Тоффлер Э. Шок будущего : пер. с англ. М. : АСТ, 2002. 557 с.
6. Аргамасова А.А. Между технологической утопией и антиутопией: игры в социальное проектирование // Эпистемология и философия науки. 2017. Т. 54, № 4. С. 150–159.
7. Morin E. On Complexity. Hampton Press, 2008. 127 p.

¹ О культурно- и исторически-пространственной символике, ее инвариантности и вариативности см. недавнее исследование: [16].

8. Герасимова И.А. От модернизации к экологизации. Геоэкология и геосоциальность // Эпистемология и философия науки. 2021. Т. 58, № 1. С. 8–21.
9. Филатов В.П., Касавин И.Т., Антоновский А.Ю., Рузавин Г.И. Обсуждаем статьи о конструктивизме // Эпистемология и философия науки. 2009. Т. 20, № 2. С. 142–156.
10. Шестов Л. Сочинения в 2 т. М. : Наука, 1993. Т. 1. 674 с.
11. Сартр Ж.-П. Экзистенциализм – это гуманизм // Сумерки богов / под ред. А.А. Яковлева. М. : Политиздат, 1990. С. 319–344.
12. Эпштейн М.Н. От анализа к синтезу. О призвании философии в XXI веке // Вопросы философии. 2019. № 7. С. 52–63. doi: 10.31857/S004287440005725-2
13. Гейзенберг В. Физика и философия // Физика и философия. Часть и целое. М. : Наука, 1989. С. 3–132.
14. Sellars W. Philosophy and the Scientific Image of Man // Sellars W. Science, Perception and Reality. Ridgeview Publishing Company, 1991. P. 1–40.
15. Мелетинский Е.М. О литературных архетипах. М. : РГГУ, 1994. 136 с.
16. Лавренова О.А. Игры с пространством // Эпистемология и философия науки. 2021. Т. 58, № 1. С. 178–196.

References

1. Kasavin, I.T. (2020) *Nauka – gumanisticheskiiy projekt* [Science as a Humanistic Project]. Moscow: Ves' Mir.
2. Kuzyk, B.N. & Yakovets, Yu.V. (2006) *Tsivilizatsii: teoriya, istoriya, dialog, budushchee* [Civilizations: Theory, History, Dialogue and the Future]. Vol. 2. Moscow: Institute for Economic Strategies.
3. Lektorsky, V.A. (2018) Neopredelennost', nepredskazuemost' i superopredelennost' [Uncertainty, Unpredictability, and Super Certainty]. In: Zapesotskiy, A.A. (ed.) *Kontury budushchego v kontekste mirovogo kul'turnogo razvitiya* [The Contours of the Future in the Context of World Cultural Development]. St. Petersburg: University of the Humanities and Social Sciences. pp. 114–116.
4. Ambarova, P.A. (2013) O probleme dinamiki sotsial'nogo vremeni [Regarding the Dynamics of the Social Time]. *Izvestiya Ural'skogo federal'nogo universiteta. Seriya 1: Problemy obrazovaniya, nauki i kul'tury – Izvestia Ural Federal University Journal. Series 1. Issues in Education, Science and Culture*. 113(2). pp. 109–115.
5. Toffler, A. (2002) *Shok budushchego* [Future Shock]. Translated from English. Moscow: AST.
6. Argamakova, A.A. (2017) Mezhdru tekhnologicheskoy utopiei i antiutopiei: igry v sotsial'noe proektirovanie [Between Technological Utopia and Dystopia: Games and Social Planning]. *Epistemologiya i filosofiya nauki – Epistemology & Philosophy of Science*. 54(4). pp. 150–159. DOI: 10.5840/eps201754479
7. Morin, E. (2008) *On Complexity*. Hampton Press.
8. Gerasimova, I.A. (2021) Ot modernizatsii k ekologizatsii. Geoekologiya i geosotsial'nost' [From Modernization to Greening. Geoecology and Geosociality]. *Epistemologiya i filosofiya nauki – Epistemology & Philosophy of Science*. 58(1). pp. 8–21. DOI: 10.5840/eps20215812
9. Filatov, V.P., Kasavin, I.T., Antonovskiy A.Yu. & Ruzavin, G.I. (2009) Obsuzhdaem stat'i o konstruktivizme [Discussing entries on constructivism]. *Epistemologiya i filosofiya nauki – Epistemology & Philosophy of Science*. 20(2). pp. 142–156.
10. Shestov, L. (1993) *Sochineniya* [Essays]. Vol. 1. Moscow: Nauka.
11. Sartre, J.-P. (1990) *Sumerki bogov* [Twilight of the Gods]. Translated from French. Moscow: Politizdat. pp. 319–344.
12. Epstein, M.N. (2019) Ot analiza k sintezu. O prizvanii filosofii v XXI veke [From Analysis to Synthesis: on the Vocation of Philosophy in the 21st Century]. *Voprosy Filosofii – Philosophical Problems*. 7. pp. 52–63.
13. Heisenberg, W. (1989) *Fizika i filosofiya. Chast' i tseloe* [Physics and Philosophy. The Part and the Whole]. Translated from German. Moscow: Nauka. pp. 3–132.
14. Sellars, W. (1991) *Science, Perception and Reality*. Ridgeview Publishing Company. pp. 1–40.
15. Meletinsky, E.M. (1994) *O literaturnykh arkhetyпах* [On Archetypes in Literature]. Moscow: RSUH.
16. Lavrenova, O.A. (2021) Games with Space. *Epistemologiya i filosofiya nauki – Epistemology & Philosophy of Science*. 58(1). pp. 178–196. (In Russian). DOI: 10.5840/eps202158117

Сведения об авторе:

Столярова О.Е. – кандидат философских наук, доцент, старший научный сотрудник Межрегиональной общественной организации «Русское общество истории и философии науки» (Москва, Россия). E-mail: olgastoliarova@mail.ru

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Information about the author:

Stoliarova O.E. – Russian Society for History and Philosophy of Science (Moscow, Russian Federation). E-mail: olgastoliarova@mail.ru

The author declares no conflicts of interests.

*Статья поступила в редакцию 20.01.2022;
одобрена после рецензирования 20.02.2022; принята к публикации 04.05.2022*

*The article was submitted 20.01.2022;
approved after reviewing 20.02.2022; accepted for publication 04.05.2022*