

Научная статья

УДК 141.32; 130.31

DOI 10.25205/2541-7517-2025-23-3-79-88

Человек как экзистенциальная задача аналитики присутствия

Николай Николаевич Мисюров

*Омский государственный университет им. Ф. М. Достоевского
Омск, Россия*

misiurovnn@omsu.ru, <https://orcid.org/0000-0001-5997-9653>

Аннотация

Рассматривается концептуальный вопрос современной философской антропологии – «переживание» человеком мира. Цель исследования – описать «отчужденного» человека как объект и предмет анализа в экзистенциальном ракурсе. Философская задача состоит не в выборе одной из парадигм, но в построении базовых компонентов, «корректно (не эклектично)» интегрированных в эпистемологическую структуру такой процедуры. На выходе – все то же хрестоматийное кантовское «что такое человек?». Феноменологическая установка не отменяет аподиктической картезианской достоверности «действительного», но предполагает иные методы анализа многомерных процессов формирования человеческим сознанием «персонального» окружающего мира. Один из модусов бытия – «естественная» жизнь индивида в соответствии с изначальным «опытом субъективности»; каждый человек принципиально обладает возможностью переходить на новый уровень освоения (конституирования) «объективного» мира, следуя имманентным «указаниям». «Универсальный» анализ учитывает этот «коррелятивный горизонт». «Фактическое» содержание человеческого опыта вынуждает разум выходить за пределы вещей; «физическая» истина становится истиной метафизической. Мир существует для нас в изменении «способов данности» как некое «смысловое формообразование». Экзистенциальная «драма» человека – результат методологически неверной когнитивной репрезентации.

Ключевые слова

образ бытия, переживание мира, отчуждение, самоутверждение Я, духовные сущности

Для цитирования

Мисюров Н. Н. Человек как экзистенциальная задача аналитики присутствия // Сибирский философский журнал. 2025. Т. 23, № 3. С. 79–88. DOI 10.25205/2541-7517-2025-23-3-79-88

Man as Existential Task of the Analytics of Presence

Nikolai N. Misyurov

*Dostoevsky Omsk State University
Omsk, Russian Federation*

misiurovnn@omsu.ru, <https://orcid.org/0000-0001-5997-9653>

© Мисюров Н. Н., 2025

Abstract

The conceptual issue of modern philosophical anthropology is considered, i.e. the «experience» of the world by man. The aim of study is to describe an «alienated» person as object and subject of the analysis within the existential perspective. The philosophical task is not to choose one of the paradigms, but to build basic components, «correctly (not eclectically)» integrated into the epistemological structure of such a procedure. The phenomenological attitude does not abolish the apodictic Cartesian certainty of the «real», but presupposes other methods of analyzing the multidimensional processes of the formation of the «personal» surrounding world by human consciousness. One of the modes of being is the «natural» life of the individual in accordance with the primordial «experience of subjectivity». Each person fundamentally has the opportunity to move to a new level of mastering (constituting) the «objective» world, following immanent «instructions». The «universal» analysis takes into account this «correlative horizon». The «factual» content of human experience compels reason to go beyond things; «physical» truth becomes metaphysical truth. The world exists for us in the change of «ways of givenness» as a kind of «semantic form-formation». The existential «drama» of a person is the result of a methodologically incorrect cognitive representation.

Keywords

way of being, experience of world, alienation, self-assertion of Self, spiritual essences

For citation

Misyurov N.N. Man as an Existential Problem of the Analytics of Presence. *Siberian Journal of Philosophy*, 2025, vol. 23, no. 3, p. 79–88 (in Russian) DOI 10.25205/2541-7517-2025-23-3-79-88

Уже классическая (в том числе кантовская «прагматическая») антропология объявляла «знание человека» собственной конечной целью познания мира, рассматриваемого, наряду с «космологическим» истолкованием, именно в экзистенциальном (точнее, «субстанциальном») аспекте (см.: [Хайдеггер, 2013, с. 199])¹. «Феноменальная» характеристика познания как «некоего бытия в мире», согласно М. Хайдеггеру, предполагает рефлексю по поводу этого бытийного отношения, «ближайшей данностью» познаваемого оказывается то, что мы обычно называем обобщенно природой. Однако же на этом предметном «сущем» познание как таковое не заканчивается, более того, само по себе «не обнаруживается», поскольку оно вообще принадлежит единственно познаваемому духовному сущему; но и в этой «человеческой вещи» познание тоже «не налично»; во всяком случае оно не констатируется «извне», ибо познание отнюдь не является внешним свойством, пребывает и остается собственно «внутри» и вообще не имеет ничего общего с «образом бытия» физического и психического. Возникает вопрос: как признаваемое проблематичным познание прорывается все-таки наружу и тогда человек достигает наконец своего «подлинного существования» уже за границами сферы «возможного» опыта? Несмотря на то что мы не обладаем нужным знанием о сущем в его «безусловной совокупности», при этом оно нередко все же нам «приоткры-

¹ Гегелевский «момент» развития абсолютной идеи есть одновременно «существенная ступень» в развитии человеческого познания; предметную область исследования можно как конкретизировать, так и представить типологическим рядом убедительных «эмпирических подтверждений», что демонстрирует требуемую «интеллектуальность» субъекта; фихтеанское «чистое Я» обладает прерогативой «изначального» действия; шеллингианским «противоречием» акцентируется невозможность одновременного существования истины в нашем познании и реальности, видоизмененное «объективное» может совпадать с «мыслимым» [Шеллинг, 1989, с. 239]. В современной философии утверждается, что при решении любой теоретической проблемы используются различные процедуры, следовательно, уже сама постановка проблемы служит определенной «познавательной цели» [Розов, 2002, с. 106].

вается». Существующая проблема познания – очевидно, какая-то другая кроме «загадок» самого феномена познания и диалектики свободного выбора способа бытия познающим субъектом. Эксплицитно ориентированная на решение данной задачи (разработки этого важнейшего бытийного вопроса) интерпретация смысла сущего вовсе не снимает вопроса о «понятности» бытия, но категориальная структура бытийного модуса субъекта может быть предварительно выявлена с помощью подготовительной «аналитики присутствия» [Хайдеггер, 2003, с. 32] ².

Воспользовавшись сформулированной теперь уже классиком немецкой неклассической философии методологией, обозначим цель исследования: описать «отчужденного» человека как объект и предмет анализа в экзистенциальном ракурсе. Философская задача состоит не в выборе одной из парадигм, но в построении базовых компонентов, «корректно (не эклектично)» интегрированных в эпистемологическую структуру такой процедуры [Розов, 2024, с. 45]. На выходе – все то же хрестоматийное кантовское «что такое человек?».

Не эклектично интегрированные компоненты

Двусмысленность человеческого существования («у человека нет места в мире чистой объективности»), утверждал П. Тиллих, подрывает нашу веру в возможность познания «всего, что есть»; гегелевская система как классический тип «философии сущностей» уже не отвечает потребностям времени, только лишь экзистенциальная «философия существования» способна предложить более или менее подходящую процедуру преодоления «отчужденности» и соответственно – пути достижения истины [Тиллих, 1998, с. 90]. Важен также способ, каким «существующий» сосуществует вместе с другими «существующими»; этим, согласно П. Рикеру, выявляются объективные «значения», пониманием («понимать означает переноситься в другую жизнь») обеспечивается «единство истины» [Рикер, 2002, с. 58] ³. Все дело в том, что порожденная нашими повседневными заботами человеческая привязанность к определенному и совершенно конкретному «сущему», превратившаяся в привычку, психологически мешает преодолению пространственных границ (пропасти, в метафорическом уточнении Хайдеггера) между экзистенциальным и трансцендентальным как несовместимыми системо-

² Вопрос о «безусловности» сущего М. Хайдеггер считал метафизическим: природа человека как особо устроенного и наделенного многими способностями существа, «что» и «как» его бытия сами по себе метафизичны; малопонятное различие между сущим и бытием есть побудительный импульс познания; сколь бы расколотой ни казалась повседневность, она – в статусе неупорядоченной реальности – все же содержит в себе, «пусть лишь в виде тени», сущее как целостность; человеческое «присутствие» означает возможность преодоления субъектом пространственной границы самого сущего; нередко мы обнаруживаем себя посреди «приоткрывшегося» единства сущего, однако же, занятые обычно непосредственно «скучными» вещами или самими собой, мы привязаны к тому или иному конкретному сущему [Хайдеггер, 2013, с. 184, 232].

³ Сетования П. Рикера на то, что при постановке извечных философских вопросов оживают старые «доавгустиновские» трудности, Н.В. Мотрошилова объясняет с «чисто грамматической» точки зрения – неудовлетворительностью хрестоматийных языковых форм, выражающих основные апории [Блауберг, 2008, с. 94]; справедливо при этом замечено, что гуссерлевское признание «кризиса европейских наук» в отечественной науке породило не во всем продуктивную «критику современной буржуазной философии», многие фундаментальные идеи западной мысли получили идеологическую, искажающую онтологическую задачу, трактовку [Мотрошилова, 2012, с. 129].

образующими элементами «структуры субъективности»; рефлексией субъекта – основополагающим отношением к сущему – конституирована сама возможность определения «предметности» бытия [Хайдеггер, 2013, с. 184, 243]. В обычной жизни человек довольно редко и лишь отчасти заинтересован в «прояснении» собственного знания, то есть «в полном понимании отношений между элементами своего мира и общих принципов, которые им управляют»; он считает само собой разумеющимся, что ближний, конечно же, без особых затруднений поймет его мысль, выраженную на простом языке, соответственно, не беспокоясь об аргументах, сам ответит на любой бесхитростный вопрос; более того, зачастую «он не ищет истины и не требует достоверности» [Шютц, 2003, с. 194].

Личное бытие как таковое, согласно М. Шеллеру, определяется строгим «ограничением» специфического бытийного содержания человеческих поступков от всего «психического»; личность непродуктивно мыслить в качестве некоей вещи или же субстанции, ибо она не есть ни «вещное», ни субстанциальное бытие, скорее всего, она есть единство «непосредственно переживаемого»; наконец, добавляет М. Хайдеггер, «бытие личности не может сводиться к тому, чтобы быть субъектом разумных поступков известной законосообразности» [Хайдеггер, 2003, с. 65]. Иначе говоря, имманентные основания каких-либо осознанных действий не означают тотальности рациональных моделей принимаемых решений, всякий раз наряду с «разумным» (постигаемым) дает о себе знать разрушительное «случайное» (по природе своей непостижимое). Единство личности в разъяснении Э. Гуссерля требует совершенно иной по своей сути, другой конституции, нежели для «природных вещей»; никакой поступок не обладает предметностью собственного бытия, поскольку человеческим поступкам надлежит быть «переживаемыми» по совершению и данными исключительно в рефлексии; при этом обусловленные имманентной предметностью сознания «интенциональные» акты все, по сути дела, – «нечто не психическое», так как, поясняет М. Хайдеггер, «всякая психическая объективация, стало быть, всякое принятие актов за нечто психическое, идентичны деперсонализации», поэтому психическое бытие не имеет никакого отношения к личному бытию (см.: [Хайдеггер, 2003, с. 65]). Таким образом, вопрос встает о бытии «целостного» человека, однако следует иметь в виду, что такие часто употребляемые понятия, как «тело», «душа», «дух» являются именованиями целых обширных областей соответствующих феноменов, едва поддающихся тематическому обособлению в известных границах их «онтологической неопределенности».

Сопутствующей проблемой оказывается, согласно Э. Гуссерлю, сопереживание единения «Я» и «Ты»: на основе изначального опыта «моей» субъективности выстраивается некий «модус опыта» в отношении «другого»; человек мысленно «вживается» в жизнь других людей, таким эмпирическим способом упорядочиваются ментальные структуры «проявления» мира в его смысловой «конечности» (из «некоторого мира вообще» мы выявляем и конкретизируем «мир как существующее», наряду с явно «полагаемым» обнаруживается «сополагаемое»). Данное «всеединство» выступает формально-онтологическим принципом конституирования мира как структуры «предметностей», то есть «фактической» структуры объективно существующего мира, «данного» любому «его» и продолжающего формировать свои «смысловые слои» [Гуссерль, 2005, с. 425–426]. При-

родное, человеческое и социальное, а также культурное – априорные сущности. Описывая жизненный мир как сферу субъективных феноменов (по большей части остающихся «анонимными»), он особо подчеркивал, что мы осознаем предметный мир лишь в форме «предпосылки» (кантовское само собой разумеющееся «наличное» все равно порождает сомнение) и достаиваем его таким образом своего собственного теоретического интереса; «все с возрастающим для нас удивлением раскрывается бесконечность постоянно новых феноменов нового измерения, которые выявляются только благодаря последовательному проникновению в импликации смысла и значимости этого само собой разумеющегося»; при этом обнаруживается, что любой достигнутый в таком смысловом развертывании и прежде всего непосредственно данный, существующий феномен сам уже несет в себе «импликации смысла и значимости», истолкование которых ведет затем к новым феноменам и т. д. Эти только субъективные феномены, однако, не просто «фактичности» психофизического характера, участвующие в символической репрезентации первоначально полученных чувственных данных, но полноценные духовные процессы, которые с необходимостью выполняют функцию конституирования смысловых форм, используя духовный «материал», который «обнаруживает себя в сущностной необходимости» как любая вновь возникшая форма, становящаяся материалом и служащая для образования следующей новой формы [Гуссерль, 2005, с. 453]. Необходимо четко разделять содержащее в себе «опыт мира» и всего лишь «удостоверяющее» объективно существующий, данный нам мир в его первичной сущности; результатом такой аналитической процедуры является «не материальное» универсальное единство всего осуществляющегося в моем собственном Его и любом другом Его вообще; «фактическая» структура реального мира есть противоречивый синтез природного, человеческого («анимального») и социального, а также культурного ⁴.

Строго говоря, проблема соотношения «витальных» и духовных сфер человеческой деятельности так и не получила должного теоретического обоснования; «тенденциозность» старой философской антропологии отмечали многие, немногие попытались преодолеть прежние «заблуждения» и существующие затруднения (едва ли главное – игнорирование творческой природы человека при рассмотрении его как «вещи среди вещей») на новой методологической основе. Целостность человеческой природы Э. Ротхакер объяснял единством эмпирической «предметности» и духовной субъективности; оказавшийся в определенной жизненной ситуации человек стремится скоординировать свой своеобразный ответ на воздействие обстоятельств окружающей среды в полном соответствии с неким «горизонтом» мировосприятия; из загадочной «мировой материи» он конструирует собственные «миры», при этом «формирующей активности» человека всегда предоставлен уже определенным образом оформленный материал (иррациональность таинственной действительности не означает противостояния «чистого ве-

⁴ Объективным «порядкам» и закономерностям противостоит, согласно Э. Ротхакеру, абсолютизированная субъективность (формы «сознания», «духа», «разума»); эту априорность должна заменить живая «творческая историчность»; сущность человека как непосредственного творца культуры и одновременно ее же главного творения выявляется анализом «эмоциональных» структур бытия, «трансцендентальная» чувственность – важнейшая специфическая характеристика деятельной активности человека [Rothacker, 1950; 1962].

щества» и грубой материи, никакого «абсолютного хаоса»!) [Rothchaker, 1982]. Действительность понимается как «подлежащая использованию» объективная реальность, тогда как мир есть то, что истолковано и пережито человеком в конкретных формах культурных «стилей жизни», мотивированных экзистенциальными нуждами. «Дистанционно» относящийся к миру человек погружен в самого себя. Экзистенциальное «практическое» отношение к миру является результатом «заинтересованного» переживания мира (мира значимых феноменов, «упорядоченных» в соответствии с жизненными интересами индивида).

Ошибочное толкование («не видение») экзистенциального устройства бытия проистекает от того, что мы воспринимаем сущее лишь как «наличное», отвлекаясь от специфических структур «присутствия», мы смешиваем некий собственный способ «наличествовать» с «эмпирическим наличием», однако «эмпиричность» собственного присутствия онтологически принципиально отличается от эмпирического существования какой-нибудь иной «фактичности». Отвлеченную «структуру определенности» как онтологическую и когнитивную проблему можно попытаться понять только в контексте уже разработанных наукой «основоустройств присутствия», полагал М. Хайдеггер; понятие «фактичности» включает в себя «*бытие-в-мире*» (то есть «внутримирное» сущее) преимущественно таким способом, что это сущее становится объектом самопознания себя самого как сопряженного с бытием сущего вообще (то есть «встречного» ему внутри его собственного мира) (см.: [Хайдеггер, 2003, с. 74]). Таким образом, нельзя не заметить существенную онтологическую разницу между «*бытием-в-мире-вообще*» как всеобщей мировоззренческой конструкцией (суммой уточняющих предикатов) и конкретизированной «внутриположностью» одного единичного «наличного» в другом равноправном и суверенном единичном как универсальной категорией.

Феноменологическим «переворотом» Э. Гуссерля кардинально менялась первоочередность основных философских задач: на первый план выходил анализ многомерных процессов формирования человеческим сознанием неких «предметных целостностей», позволивший бы точнее раскрыть сущностное содержание «духовных единств», взаимодействующих в призрачных границах универсальных формообразований (в первую очередь это – природа и история). Суть методологической проблемы «конститутивного синтеза» – центральной идеи его «Картезианских размышлений» в контексте критики всей предшествующей философии – заключается в переходе от акцентирования специального «интенционального» предмета к приведению в систему всех предметов «возможного» сознания; «феноменологическая» конституция «вещи», рассматриваемой в аспекте «материальности», наглядно демонстрирует отличия ее от субстанционального «фантома» («идентичности вещи самой себе»). Реальность между тем есть нераздельное единство «субстанциональности» и «казуальности». Связи личности, интерпретируемые в этом же ключе, описываются как основополагающие установки, которыми обусловлено внутреннее «живое» единство (единство «побуждений», «способностей» и «решений»), формирующие «позитивную» структуру личности и принадлежащие одновременно к «бесконечному горизонту» истории.

Иные из современников были куда категоричней в неутешительной оценке перспектив обозначенной экзистенциальной задачи. «Чувства и идеи всех отдель-

ных единиц, образующих целое, именуемое толпой», утверждал Г. Лебон, принимают характерное однообразное направление; образуется «коллективное» существо, носящее временный характер, но весьма определенные настораживающие всякого заинтересованного наблюдателя черты; наши «сознательные» поступки и проявления ума составляют ничтожно малую часть по сравнению с бессознательной жизнью человека; большинство наших ежедневных «эмоциональных» (не рациональных!) действий кроме признаваемых «руководящих» нами причин обусловлено некими «тайными причинами», вызывается «скрытыми двигателями, ускользающими от нашего наблюдения» [Лебон, 2020, с. 123] (см. специально: [Maigreau, 2000]). Индивид в толпе перестает быть самим собой и становится послушным автоматом, напрочь лишенным собственной воли. Однако напрасно обвинять в нынешней «анархии умов» науку, не слышащую наших жалоб и будто бы равнодушную к страданиям индивида; наука обещала нам истину, доступную человеческому уму, но никогда не обещала нам счастья; нам приходится подстраиваться к приоритетам научного дискурса, расставаясь с иллюзиями, порожденными «внушенными» идеями, считавшихся некогда истинными (см.: [Лебон, 2020, А. 116]). «Могущество масс» – вырезающая в недрах разрушающегося общества новая сила современной эпохи. Что ждет одинокого человека?

Честное признание в беспомощности и бессилии, осознание того, что рано или поздно приходится «платить по счетам» – в высшей степени неприятный момент нашей «наиболее личной» жизни, признавал К. Юнг; невозможно «обезвредить» обитающих в сердце «злых духов крови, гнева и чувственной слабости» в ракурсе рациональных решений, с помощью одних рассуждений или разумных доводов; на всякий «извечный вопрос» существует соответствующий «извечный ответ» – это та самая экзистенциальная установка, которая укрепляет человека в стремлении устоять перед лицом всех жизненных испытаний (насущная задача – не исчезнуть с лица земли), некие силы, дремлющие в глубинах человеческой природы, в конечном итоге должны наконец пробудиться (см.: [Юнг, 2019, с. 28–29]). Вопрос в том, сможем ли мы преодолеть «болезненную узость» собственного самосознания? Кто мы есть на самом деле, действительно являемся частью мира?

Трагизм современной ситуации (цитируемый труд, изданный в послевоенный период, был развитием и углублением идей сочинений предвоенных лет) таков, заявлял П. Тиллих, что «угроза небытия» становится ужасающей реальностью, каждый из нас не может не осознавать своего «соучастия» в происходящем вокруг; «мужество быть» – ключ к основам бытия [Тиллих, 1998, с. 109]. Человеческая душа, выражаясь языком Платона, отделена от своего «дома» – надмирной сферы «чистых сущностей»; само существование человеческого индивида в «преходящем» действительном мире противоречит величественной и бесстрастной по отношению к отдельному единичному архитектонике вечного мира идей. Человек находится всецело во власти мучительных противоречий собственного существования, его разум «несвободен» от них, безрезультатно сопротивляется всевозможным «понятийным» конструктам. Человек отчужден от всего того, чем он по своей сущностной природе является, его познавательная способность так же обусловлена его экзистенциальной позицией «бесконечной захваченности» (см.: [Тиллих, 1998, с. 90–91]). Итак, совершившийся переход требует решитель-

ных действий, поскольку речь идет без преувеличения о спасении охваченного «тревогой и отчаянием» и обладающего недостаточной волей («мужеством быть собой») человека. Философской задаче – реконструкции исходных «неотчужденных» форм бытия – не противоречит и накопленный человечеством религиозный опыт (в христианском понимании «сотворенная» сущность человека остается неизменной вопреки всему, «направляется» свыше), сохраняются «определенная доля добра» и «определенная доля истины». Человеку остается лишь надеяться на восстановление своего первородного сущностного статуса.

Заключение

В силу прикладного характера основополагающих принципов современной философской науки, не обладающей «собственными» исходными онтологическими понятиями, утверждал М. Хайдеггер, сам процесс научного познания рассматриваемого «бытия сущего» сводится к суживающей и ограничивающей «дефиниции» (концептуализации пространства и времени, движения, массы и силы и пр.), между тем как все необходимые исходные данные должны быть получены «до» всякой такой процедуры; «факты» наук не являются обоснованием «потенциальных» априорных суждений, они лишь указывают на некие особенности «бытийного устройства» (например, истории или же природы), сами неизбежно подлежат постоянной критике; такова проблематика всякого «вопроса о бытии сущего» [Хайдеггер, 2013, с. 180–181]. Решение задачи (онтологического ее компонента) – в интенциональности как фундаментальном свойстве сознания. Но чем гарантировано решение ее экзистенциального компонента? Если в классической философской парадигме трансцендентное относится к «возможному» (по Канту, «не перелетающее» неоправданно через опыт обеспечение познания), то в «неклассической» парадигме трансцендентное понимается как отличительная бытийная «конституция» человеческого «присутствия» в мире.

«Неопределенность» современного мира не столько фундаментальная (онтологическая) проблема, сколько эпистемологическая; обсуждение «рисков» – и в форме «ожиданий», и в форме рационального «сценария» – носит все еще фрагментарный характер, что вряд ли объясняется консервативностью классического философского дискурса, неклассическая «нерациональность» также не справляется пока с этой задачей; многообразие некорректных определений и смешивание неоднородных понятий отмечается в некоторых новейших работах, приводит к неверным трактовкам фактов и явлений (см., например: [Диев, 2024, с. 7; Анохина, 2012]). Если мир как «переменная» целостность есть, согласно Хайдеггеру, исходный «набросок» возможностей «не объективного» субъекта, то ближайший и настоящий вопрос «что делать?» предполагает единственно возможный ответ: «содействовать» сущему, попытавшись соединить в своем «пребывании» кажущиеся несовместимыми собственную рефлексивную и «предметность» бытия. Следовательно, человек в сложной экзистенциальной ситуации «конечности» и отчуждения способен достичь истины о своем существовании, заняв позицию «заинтересованного» переживания мира как непосредственно истолкованной и подлежащей использованию чуждой ему объективной «неоформленной» реальности.

Список литературы

- Анохина О. В.** Риск как философская проблема // Омский научный вестник. 2012. № 1 (105). С. 249–251.
- Блауберг И. И.** (Отв. ред.) Поль Рикер – философ диалога. М.: ИФ РАН, 2008.
- Бурханов Р. А., Никулина О. В.** Концепция экзистенциалов в трактате М. Хайдеггера «Бытие и время» // Общество: философия, история, культура. 2018. № 6 (50). С. 11–15.
- Гуссерль Э.** Избранные работы. М.: Территория будущего, 2005.
- Диев В. С.** Объективные вероятности и субъективные риски // Сибирский философский журнал. 2024. Т. 22. № 1. С. 5–15.
- Кассирер Э.** Избранное. Опыт о человеке. М.: Гардарики, 1998.
- Лебон Г.** Психология народов и масс. М.: Акад. проект, 2020.
- Мотрошилова Н. В.** Отечественная философия 50–80-х годов XX века и западная мысль. М.: Акад. проект, 2012.
- Рикёр П.** История и истина. СПб.: Алетейя, 2002.
- Розов Н. С.** Субстанциональная философия истории // Философия и общество. 2024. № 4. С. 40–56.
- Розов Н. С.** Философия и теория истории. Кн. 1: Прологомены. М.: Логос, 2002.
- Тиллих П.** Избранное: Теология культуры. М.: Юрист, 1998.
- Тиллих П.** Мужество быть. М.: Модерн, 2011.
- Хайдеггер М.** Бытие и время. Харьков: Фолио, 2003.
- Хайдеггер М.** Что такое метафизика? М.: Акад. проект, 2013.
- Шеллинг Ф.** Сочинения: в 2 т. М.: Мысль, 1989. Т. 2.
- Шютц А.** Смысловая структура повседневного мира. М.: Ин-т Фонда «Общественное мнение», 2003.
- Юнг К.** Архетипы и коллективное бессознательное. М.: АСТ, 2019.
- Marpeau V.** Gustave Le Bon: Parcours d'un intellectuel. Paris: CNRS Editions, 2000.
- Rothacker E.** Mensch und Geschichte. Studien zur Anthropologie u Wissenschaftsgeschichte. Bonn: Athenaum Verlag, 1950.
- Rothacker E.** Problem der Kulturanthropologie. Bonn: H. Bouvier u. Co. Verlag, 1965.
- Rothacker E.** Philosophische Antropologie. Bonn: H. Bouvier u. Co. Verlag, 1982.

References

- Anokhina O. V.** Risk as a Philosophical Problem // Omsk Scientific Bulletin. 2012. No. 1. P. 249–251. (in Russian).
- Blauberger I. I.** (Ed.). Paul Ricoeur – the Philosopher of Dialogue. Moscow: IFRAN, 2008. (in Russian).
- Burkhanov R. A., Nikulina O. V.** The Concept of Existentials in M. Heidegger's Treatise «Being and Time» // Society: Philosophy, History, Culture. 2018. No. 6. P. 11–15. (in Russian).
- Cassirer E.** Selected Works. Experience of a Man. Moscow: Gardarika, 1998. (in Russian).
- Diev V. S.** Objective Probabilities and Subjective Risks // Siberian Journal of Philosophy. 2024. No. 1. P. 5–15. (in Russian).

- Heidegger M.** Being and Time. Kharkiv: Folio, 2003. (in Russian).
- Heidegger M.** What is Metaphysics? Moscow: Akademicheskii proekt, 2013. (in Russian).
- Husserl E.** Selected Works. Moscow: Territoria budushchego, 2005. (in Russian).
- Jung K.** Archetypes and the Collective Unconscious. Moscow: AST, 2019. (in Russian).
- Le Bon G.** Psychology of Peoples and Masses. Moscow: Akademicheskii proekt, 2020. (in Russian).
- Marpeau B.** Gustave Le Bon: Parcours d'un intellectuel. Paris: CNRS Editions, 2000. (in French)
- Motroshilova N. V.** Russian Philosophy of the 50–80s of Twentieth Century and Western Thought. Moscow: Akademicheskii proekt, 2012. (in Russian).
- Ricoeur P.** History and Truth. Saint Petersburg: Aleteia, 2002. (in Russian).
- Rothacker E.** Mensch und Geschichte. Studien zur Anthropologie u Wissenschaftsgeschichte. Bonn: Athenaum Verlag, 1950. (in German)
- Rothacker E.** Problem der Kulturanthropologie. Bonn: H. Bouvier u. Co. Verlag, 1965. (in German)
- Rothacker E.** Philosophische Antropologie. Bonn: H. Bouvier u. Co. Verlag, 1982. (in German)
- Rozov N. S.** Philosophy and Theory of History. Book 1: Prolegomena. Moscow: Logos, 2002. (in Russian).
- Rozov N. S.** The Substantial Philosophy of History // Philosophy and Society. 2024. No. 4. P. 40–56. (in Russian).
- Schelling F.** Selected Works: in 2 vols. Moscow: Mysl, 1989. Vol. 2. (in Russian).
- Schütz A.** The Semantic Structure of the Everyday World. Moscow: Institut Fonda «Obshchestvennoe mnenie», 2003. (in Russian).
- Tillich P.** Selected Works: Theology of Culture. Moscow: Yurist, 1998. (in Russian).
- Tillich P.** Courage To Be. Moscow: Modern, 2011. (in Russian).

Информация об авторе

Николай Николаевич Мисюров, доктор философских наук, профессор
профессор кафедры журналистики и медиалингвистики, Омский государственный университет им. Ф. М. Достоевского

Information about the Author

Nikolay N. Misyurov, Doctor of Sciences (Philosophy), Professor
Professor of the Department of Journalism and Media Linguistics, Dostoevsky
Omsk State University

*Статья поступила в редколлегию 11.03.2025;
одобрена после рецензирования 10.04.2025; принята к публикации 28.04.2025.
The article was submitted 11.03.2025;
approved after reviewing 10.05.2025; accepted for publication 28.04.2025*