

МОСКОВСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ  
имени М.В. ЛОМОНОСОВА

*На правах рукописи*

**Левицкий Виктор Сергеевич**

**Особенности структуры и процессов конструирования  
социальной реальности модерна**

09.00.11 – Социальная философия

**АВТОРЕФЕРАТ**

**диссертации на соискание ученой степени  
доктора философских наук**

Москва – 2021

Диссертация выполнена в федеральном государственном бюджетном образовательном учреждении высшего образования «Московский государственный университет имени М.В.Ломоносова» на кафедре социальной философии и философии истории философского факультета.

**Научный консультант:** **Момджян Карен Хачикович,**  
доктор философских наук, профессор.

**Официальные оппоненты:** **Пружинин Борис Исаевич,**  
доктор философских наук,  
ФГБУН Институт философии Российской академии наук, главный научный сотрудник,  
руководитель сектора философии естественных наук;

**Мчедлова Мария Мирановна,**  
доктор политических наук, профессор,  
ФГАОУ ВО «Российский университет дружбы народов», заведующая кафедрой сравнительной политологии факультета гуманитарных и социальных наук;

**Емелин Вадим Анатольевич,**  
доктор философских наук, доцент,  
ФГБОУ ВО «Московский государственный университет имени М.В.Ломоносова»,  
профессор кафедры психологии труда и инженерной психологии факультета психологии.

Защита диссертации состоится «10» ноября 2021 года на заседании диссертационного совета МГУ.09.01 Московского государственного университета имени М.В. Ломоносова по адресу: 119234, г. Москва, Ломоносовский проспект, д. 27, корп. 4 (учебно-научный корпус «Шуваловский»), философский факультет, аудитория А – 518 (Зал заседаний Ученого совета факультета).

E-mail: [diss@philos.msu.ru](mailto:diss@philos.msu.ru).

Диссертация находится на хранении в отделе диссертаций библиотеки МГУ имени М.В. Ломоносова (Ломоносовский просп., д.27). Со сведениями о регистрации участия в защите в удаленном интерактивном режиме и с диссертацией можно ознакомиться на сайте ИАС «ИСТИНА»: <https://istina.msu.ru/dissertations/381888918/>.

Автореферат разослан «\_\_\_» \_\_\_\_\_ 2021 года.

Ученый секретарь  
диссертационного совета,  
кандидат философских наук

Е.В. Брызгалина

# **I. ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА РАБОТЫ**

## **Актуальность темы исследования**

Современный человек становится свидетелем ряда системных трансформаций, которые затрагивают практически все сферы социального бытия. Как правило, в этой связи говорят об изменениях, связанных с технологическим укладом общества, особо отмечая развитие технологий Искусственного интеллекта, Big Data, интернета вещей, попытки построения общества 5.0 и т.д. Также в контексте системных модификаций современности обращают внимание на изменение социальной структуры общества: «сжатие» среднего класса, появление новых классов, таких как прекариат, формирование новых социальных движений и пр. Отдельное место в этом списке занимает изменение статуса религии в современном обществе, провоцирующее перестройку публичного пространства, принципом организации которого светский разум считал свободу от религиозных смыслов. Этот список можно продолжить экологическими вызовами, процессами дегуманизации культуры, виртуализацией реальности и т.д.

Однако, возможно, не самое очевидное, но, пожалуй, самое фундаментальное изменение касается применения практик сознательного конструирования ко всему спектру смыслов социальной реальности. Для человечества не является новинкой практики манипулирования общественным сознанием в области политики или формирование идеологических нарративов, которым оказывается подчинена значительная часть общественной энергии. Вместе с тем, существенное отличие этих стратегий от актуальной ситуации состоит в том, что они всегда осуществлялись на фоне веры в существование объективной реальности, онтологический уровень которой свободен от социальных вмешательств. Но сначала в профессиональных лекториях философских факультетов, а немного позднее и в более широких слоях интеллектуальных элит была осознана возможность сознательного конструирования реальности: сначала фрагментарно, на уровне отдельных элементов, позднее – целыми

регионами и вплоть до понимания тотальной подверженности конструированию социальная реальность из «картины мира» постепенно трансформируется в «конструкцию мира».

Так или иначе это приводит к модификации конституирующих модерн принципов, смыслов и норм. Практика конструирования реальности становится активным инструментом политической и цивилизационной борьбы. События прошлого приобретают неузнаваемые формы в новых исторических нарративах. Меняют свои тексты не только национальные гимны, дабы отвечать принципам политкорректности и толерантности, но и Библия, которой, по убеждению представителей ряда деноминаций следует быть гендерноинклюзивной и нейтральной. При помощи разнообразного инструментария, от официальных государственных документов до новых норм компьютерных игр и кинематографа, активно конструируются представления о гендере – его характеристиках и формах, весьма отличающихся от привычных. Коллективная память, социальная телеология, принципы и стандарты общественной жизни и т.д. испытывают все более существенное давление со стороны конструктивистских практик.

Трансформация проявляется и на уровне фундаментальных философских концептов, и это свидетельствует о том, что изменения происходят на глубинном, смысловом уровне культуры. Представления о бытии, сущем, реальности, существовании (экзистенции), субъекте и т.д. переосмысляются и получают новую интерпретацию.

Кажется, что конструктивистские стратегии не имеют границ, а не так давно объявленная эра «постправды» угрожает стать судьбой современного человека. В этих условиях исследователи все активнее пытаются отыскать природу постметафизической эпохи, в который раз в истории поднимая сугубо метафизические темы, тем самым пытаясь найти путь к самопониманию. Но сегодня, после ряда деконструкций, не определен даже дискурс, в котором этот поиск эвристичен. Сначала должен быть найден язык самоописания, который предполагает адекватную саморефлексию.

Данная работа предлагает одну из таких стратегий самопонимания, а эксплицированные в ней основополагающие принципы социальной реальности модерна накладывают существенные ограничения на конструктивистские интервенции в область наиболее фундаментальных представлений о существующем.

### **Степень разработанности темы исследования**

Модерн как отдельная историческая эпоха испытала влияние предшествующих исторических миров и мировоззренческих парадигм. Соответственно, анализ социальной реальности модерна обязывает учитывать не только работы, в которых модерн является специальным предметом исследования, но и значительную часть корпуса классических текстов минувших эпох. В связи с этим литературу, которая касается заявленной темы, можно классифицировать по трем направлениям.

К первой группе можно отнести работы, которые способствуют осознанию неустранимости социальной детерминированности представлений о реальности. Именно в проблемном поле, концептуализированном данной литературой, происходит конструктивистский поворот, или поворот к постметафизическому мышлению, результатом которого, в конечном счете, становится введение в широкий философский оборот самого термина «социальная реальность». Вторая группа представлена авторами, предложившими собственные тематизации модерна, которые со временем сложились в устоявшиеся дискурсы его самопонимания. К третьей группе могут быть отнесены источники и тексты, в которых разрабатываются понятия, представления, идеи, помогающие осмыслить природу социальной реальности модерна и ее конституирующие элементы.

Работы первой группы преимущественно связаны с попытками переосмысления природы реальности, предпринятыми практически во всех магистральных традициях западной философии XX в. и в конечном итоге лишившими референт концепта «реальность» внеисторического, объективистского статуса. Первенство в этом отношении принадлежит

феноменологии, в рамках которой Э. Гуссерль<sup>1</sup> показал первичность смыслов жизненного мира для тематизаций более высокого порядка, А. Шюц<sup>2</sup>, отталкиваясь от фундаментальности мира повседневной жизни, обосновал концепт «социальная реальность», сделав ее производной от социальной деятельности. П. Бергер и Т. Лукман<sup>3</sup> эксплицировали механизмы социального конструирования реальности. Они показали, что конструирование реальности – всегда социальное конструирование, которое, по их мнению, состоит в коллективном формировании, в процессах интернализации, объективации и экстернализации, происходящих на уровне индивидуального сознания, систем символических представлений, подобных религии, философии, искусству, конституирующих социальный порядок и сферу обыденных рутинных действий – жизненный мир человека<sup>4</sup>. Ассистент Э. Гуссерля Л. Ландгребе<sup>5</sup> обосновал историчность жизненных миров.

В рамках аналитической философии можно проследить некоторую эволюцию «конструктивистских» идей: от уверенности в том, что возможно получение окончательного знания о реальности, а также проведение четкой демаркационной линии между научным и ненаучным знанием (Г. Фреге, Б. Рассел, ранний Л. Витгенштейн)<sup>6</sup>, к признанию невозможности покинуть поле языковых игр, концептуальный каркас, словарь, определяющих конфигурацию мира, доступного человеку (Л. Витгенштейн, Р. Карнап)<sup>7</sup>.

Прагматизм также внес вклад в осмысление природы реальности, показав, что в онтологических спорах чуть ли ни единственным внутренне

---

<sup>1</sup> Гуссерль Э. Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология: Введение в феноменологическую философию. СПб.: Наука, 2013. 494 с.

<sup>2</sup> Шюц А. Формирование понятия. URL: <http://filosof.historic.ru/books/item/f00/s00/z0000914/st000.shtml>

<sup>3</sup> Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности: Трактат по социологии знания / Питер Бергер, Томас Лукман. М.: Медиум, 1995. 323 с.

<sup>4</sup> Такое понимание конструирования реальности является базовым и для данного исследования.

<sup>5</sup> Ландгребе Л. Феноменология Эдмунда Гуссерля. СПб.: Русский Мир, 2018. 382 с.

<sup>6</sup> Фреге Г. О смысле и значении. – режим доступа: <http://kant.narod.ru/frege1.htm>.

Рассел Б. Мое философское развитие // Аналитическая философия: Избранные тексты. М.: Изд-во МГУ, 1993. С. 11-27.

Витгенштейн Л. Логико-философский трактат. М.: Канон+ «Реабилитация», 2017. 288 с.

<sup>7</sup> Витгенштейн Л. Философские исследования // Языки как образ мира. М.: ООО «Издательство АСТ»; СПб.: Terra Fantastica, 2003. С. 220–546.

Карнап Р. Значение и необходимость (исследование по семантике и модальной логике). М.: Изд-во иностранной литературы, 1959. 381 с.

непротиворечивым аргументом остается прагматический (У. Куайн, Р. Рорти, Р. Брэндом)<sup>8</sup>.

Отдельно следует отметить достижения философии науки, особенно постпозитивизма, которые способствовали как осознанию теоретической нагруженности факта, так и пониманию некумулятивного характера развития научного знания, а также наличия метафизических оснований в самой науке. Все это привело к осознанию того, что человек всегда имеет дело с инструментально обработанной реальностью, а естественнонаучный (модерный) разум не может выступать вневременным стандартом (Т. Кун, К. Хюбнер, Дж. Холтон)<sup>9</sup>. Советская и постсоветская философия науки также внесла существенный вклад в разработку этой проблематики (В.С. Степин, Б.С. Крымский)<sup>10</sup>.

М. Хайдеггер<sup>11</sup>, показавший историчность сущего, в изменчивых обликах которого человеку является бытие, в значительной степени определил не только онтологический дискурс, но и значительную часть философского ландшафта XX века. В этом отношении следует отметить и роль Р. Коллингвуда<sup>12</sup>, обосновавшего зависимость любого корпуса физических знаний от метафизики культуры, и Э. Кассирера<sup>13</sup>, связавшего трансцендентальные условия опыта с исторически изменчивыми символическими формами.

Во второй половине XX в. мысль о «культурной» (социальной, лингвистической, инструментальной и т.д.) нагруженности представлений о реальности стала общим местом философии. В разных направлениях она была

---

<sup>8</sup> Куайн У.В.О. С точки зрения логики. 9 логико-философских очерков. М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2010. 166 с.

Рорти Р. Случайность, ирония и солидарность. М.: Русское феноменологическое общество, 1996. 282 с.  
Brandt R. Perspectives on Pragmatism: Classical, Recent, and Contemporary. Harvard University Press, 2011.

<sup>9</sup> Кун Т. Структура научных революций / Пер. с англ. И.З. Налетова; Общ. ред. и послесл. С.Р. Микулинского и Л.А. Марковой. М.: Прогресс, 1975. 288 с.

Хюбнер К. Критика научного разума. М., 1994. 326 с.

Холтон Дж. Что такое «антинаука»? URL: <http://www.psylib.ukrweb.net/books/holto01/index.htm>

<sup>10</sup> Степин В.С. Теоретическое знание. М.: Прогресс-Традиция, 2000. 744 с.

Крымский С.Б. Ценностно-смысловой универсум как предметное поле философии: Философское понимание человека // Философская и социологическая мысль. 1996. № 3–4. С. 102—116.

<sup>11</sup> Хайдеггер М. Ницше. Т. 1. СПб.: «Владимир Даль», 2006. 603 с.

<sup>12</sup> Коллингвуд Р. Дж. Идея истории. Автобиография. М.: Наука, 1980. 485 с.

<sup>13</sup> Кассирер Э. Философия символических форм. В 3 т. М., СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2015.

развита представителями постмодернизма (М. Фуко, Ж.-Ф. Лиотар)<sup>14</sup>, постструктурализма (Ж. Деррида, К. Касториadis)<sup>15</sup>, структуралистского конструктивизма (П. Бурдьe)<sup>16</sup>, нарративной философии истории (Ф. Анкерсмит)<sup>17</sup> и т.д.

После подобной «массированной деструкции» представлений об объективной реальности, факт социального конструирования реальности становилось все сложнее игнорировать.

Ко второй группе предложенной классификации работ следует отнести исследования не только философов, но и социологов, экономистов, историков, социальных теоретиков и пр., посвященных тематизации модерна. Так, Ю. Хабермас<sup>18</sup> представил философскую версию дискурса о модерне и ввел практику дискурсивного подхода к его анализу. Среди магистральных стратегий самопонимания модерна можно также назвать дискурсы об индустриализации, модернизации, глобализации и секуляризации.

Дискурс об индустриализации появился одним из первых и с тех пор связывает развитие социума, прогресс и переход от традиции к модерности с технологическим укладом общества. Такая позиция получила обоснование в работах Ж.А. де Кондорсе, А. де Сен-Симона, О. Конта<sup>19</sup> и др. Эксплицитным предметом анализа индустриальное общество стало в работах П. Друкера, У. Росту, Д. Гэлбрейта, Р. Арона<sup>20</sup>. Факт наступления постиндустриального

---

<sup>14</sup> Фуко М. Надзирать и наказывать: Рождение тюрьмы. М.: Ад Маргинем Пресс, 2015. 416 с.

Лиотар Ж.-Ф. Состояние постмодерна. М.: Институт экспериментальной социологии, СПб.: Алетейя, 1998. 160 с.

<sup>15</sup> Деррида Ж. Cogito и история безумия. URL:

[http://derrida.sitecity.ru/ltext\\_0509020718.shtml?p\\_ident=ltext\\_0509020718.p\\_0102045317](http://derrida.sitecity.ru/ltext_0509020718.shtml?p_ident=ltext_0509020718.p_0102045317).

Касториadis К. Воображаемое установление общества. М.: Гнозис, Логос, 2003. 480 с.

<sup>16</sup> Бурдьe П. Практический смысл. СПб.: Алетейя, 2001. 562 с.

<sup>17</sup> Анкерсмит Ф. Нарративная логика. Семантический анализ языка историков. М.: Идея-Пресс, 2003. 360

<sup>18</sup> Хабермас Ю. Философский дискурс о модерне. М.: Издательство «Весь мир», 2003. 416 с.

<sup>19</sup> Де Кондорсе Ж.А. Эскиз исторической картины прогресса человеческого разума / Пер. И.А.Шапиро. 3-е рус. изд. под ред. и со вступ. ст. Ю.И.Семенова. М., 2010. 233 с.

Сен-Симон А. Катехизис промышленников. URL: <https://avtonom.org/pages/katehizis-promyshlennikov>

Конт О. Общий обзор позитивизма / Пер. с французского И. А. Шапиро. М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2011. 296 с.

<sup>20</sup> Drucker P.F. The Future of Industrial Man. Piscataway: Transaction Publishers, Rutgers The State University, 2009.

Росту У. Стадии экономического роста. Нью-Йорк: Издательство Фредерик А. Прегер, 1961. 239 с.

Гэлбрейт Дж.К. Новое индустриальное общество. М.: АСТ; СПб.: Terra Fantastica, 2004. 602 с.

Арон Р. Вісімнадцять лекцій про індустріально суспільство // Сучасна зарубіжна соціальна філософія: Хрестоматія. К.: Либідь, 1996. С. 8–24.



общества констатировали и описали Д. Белл и Э. Тоффлер<sup>21</sup>, информационного – Ф. Махлуп, Й. Масуда<sup>22</sup>. На современном этапе развития дискурса А. Уильмс и Н. Шрничек<sup>23</sup> видят в технологическом ускорении возможность построения более справедливого общества, тогда как К. Шваб<sup>24</sup> акцентирует внимание на рисках нового технологического уклада, связанного с четвертой промышленной революцией. Среди российских исследований необходимо отметить работы В.С. Степина и Л.Ф. Кузнецовой<sup>25</sup>, предложивших концепт «техногенная цивилизация», В.В. Миронова<sup>26</sup>, обратившего внимание на глубинные трансформации общества, связанные с техническим развитием.

Отдельно следует сказать о позиции Э. Юнгера<sup>27</sup> и М. Хайдеггера<sup>28</sup>, показавших, что суть техники есть нечто нетехническое и обосновавших ее зависимость от господствующей в культуре метафизики.

Дискурс о модернизации является одним из наиболее авторитетных дискурсов самопонимания модерна. Его эксплицитное появление можно датировать появлением работ классиков социологии (Ф. Теннис, М. Вебер, Э. Дюркгейм)<sup>29</sup>, обосновавших универалистское понимание процесса модернизации. Однако очень скоро такое понимание столкнулось с определенными границами. В итоге это привело к переосмыслению универалистского статуса модернизации. Ш. Эйзенштадт<sup>30</sup> предложил теорию

---

<sup>21</sup> Белл Д. Грядущее постиндустриальное общество. Опыт социального прогнозирования / Пер. с англ. М.: Academia, 2004. 788 с.

Тоффлер Э. Третья волна. М.: АСТ, 2011. 800 с.

<sup>22</sup> Machlup F. The Production and Distribution of Knowledge in the United States. Princeton, 1962.

Masuda Y. The Information Society as Postindustrial Society. Wash.: World Future Soc., 1983.

<sup>23</sup> Уильямс А., Шрничек Н. Манифест акселерационистской политики // Логос. 2018. № 2. С. 7–20.

<sup>24</sup> Шваб К. Четвертая промышленная революция. М.: Эксмо, 2016. 208 с.

<sup>25</sup> Стёпин В.С., Кузнецова Л.Ф. Научная картина мира в культуре техногенной цивилизации. М., 1994. 274 с.

<sup>26</sup> Миронов В.В. Платон и современная пещера big-data // Метафизика не умирает: избранные статьи, выступления и интервью. М. Проспект. С. 62–84.

<sup>27</sup> Юнгер Э. Рабочий. Господство и гештальт; Тотальная мобилизация; О боли. СПб.: Наука, 2000. 539 с.

<sup>28</sup> Хайдеггер М. Вопрос о технике // Время и бытие: статьи и выступления. М.: Республика, 1993. С. 221–238.

<sup>29</sup> Теннис Ф. Общность и Общество. Основные понятия чистой социологии / Пер. с нем. Д.В. Складнева. СПб.: Владимир Даль, 2002. 451 с.

Дюркгейм Э. О разделении общественного труда. Метод социологии / Пер. с фр. А.Б. Гофмана. М.: Наука. 1990. 575 с.

Вебер М. Хозяйство и общество: очерки понимающей социологии. В 4 т. Т.1 Социология / Пер. с нем. Ионина. М.: Изд. дом Высшей школы экономики. 2016. 445 с.

<sup>30</sup> Айзенштадт Ш. Осьовий час у світовій історії. Ганс Йоас і Клаус Вігандт (ред.) // Культурні цінності Європи / Пер. з нім. К. Дмитренко, В. Швед. К.: ДУХ І ЛІТЕРА, 2014. С. 37–66.

множественности модернов, и эту идею, на примере советского модерна, развили Й. Арнасон<sup>31</sup>, а также российские исследователи Р. Браславский и М. Масловский<sup>32</sup>. Следует отметить и работы К.Х. Момджяна<sup>33</sup>, в которых анализируются особенности советского и российского опыта модернизации.

П. Вагнер<sup>34</sup> связывает вариант модерна с багажом культурного опыта, Й. Терборн<sup>35</sup> объясняет его разнообразие четырьмя путями входа в модерн, Р. Ингелхарт и К. Вельцель<sup>36</sup> предлагают переосмыслить классические теории модернизации с учетом влияния культурной среды. Современные российские исследователи В.Г. Федотова, Н.Н. Федотова, В.А. Колпаков<sup>37</sup> предложили концепцию третьего модерна, или нового Нового времени для незападных стран.

В еще одном варианте дискурса о модерне – дискурсе о глобализации – отсутствует консенсус относительно понимания природы глобализации. И. Валерстайн<sup>38</sup> определяет ее сущность исходя из экономических процессов. К нему близки исследователи, которых Д. Хелд<sup>39</sup> с соавторами назвал «гиперглобалистами»: последние уточняют, что речь идет о глобализирующихся рынках (К. Омаэ, Т. Фридман)<sup>40</sup>. В российском дискурсе схожие идеи отстаивает В.Л. Иноземцев<sup>41</sup>. В то же время А.Н. Чумаков<sup>42</sup> пишет об объективно-

---

<sup>31</sup> Арнасон Й. Определение цивилизаций: предварительная модель / Пер. с англ. Ю. Прозоровой // Неприкосновенный запас. 2015. № 6 (098). С. 36–44.

<sup>32</sup> Браславский Р., Масловский М. Цивилизационный анализ и советский модерн // Неприкосновенный запас. 2014. № 6 (098). С. 45–55.

<sup>33</sup> Момджян К.Х. Социальная философия. Деятельностный подход к анализу человека, общества, истории. Часть 1. М.: Издательство Московского университета, 2013. 400 с.

<sup>34</sup> Wagner P. Modernity as Experience and Interpretation. A New Sociology of Modernity. Cambridge: Polity Press, 2008.

<sup>35</sup> Терборн Й. Шляхи через/в модерність // Глобальні модерності. М. Фезерстоун, С. Леш, Р. Робертсон (ред.) / Пер. з англ. Т. Цимбала. К.: Ніка-Центр. 2008. С. 179–200.

<sup>36</sup> Ингелхарт Р. Вельцель К. Модернизация, культурные изменения и демократия: Последовательность человеческого развития. М.: Новое издательство, 2011. 464 с.

<sup>37</sup> Социально-философский анализ модернизации: теории, модели, опыт / Отв. ред. В.Г. Федотова. М.: ИНФРАН, 2013. 221 с.

<sup>38</sup> Валлерстайн И. Конец знакомого мира: Социология XXI века / Пер. с англ. В.И. Иноземцева. М.: Логос, 2004. 368 с.

Болтаски Л., Кьяпелло Э. Новый дух капитализма. М.: Новое литературное обозрение, 2011. 976 с.

<sup>39</sup> Хелд Д., Перратон Дж., Макгрю Э., Гольдблатт Д. Глобальные трансформации: Политика, экономика, культура. М.: Праксис, 2004. 576 с.

<sup>40</sup> Ohmae K. The End of the Nation State. New York: Free Press, 1995.

Friedman T. The World Is Flat: A Brief History of The Twenty-first Century. New York: Farrar, Straus and Giroux, 2005.

<sup>41</sup> Иноземцев В.Л. Современная глобализация и ее восприятие в мире // Век глобализации. 2008. №1. С. 31–44.

<sup>42</sup> Чумаков А.Н. О глобализации с объективной точки зрения // Век глобализации. 2014. №2. С. 39–51.

историческом статусе процессов глобализации. Э. Гидденс<sup>43</sup> понимает глобализацию как радикализацию модерна и экспорт его институциональных параметров. У. Бек<sup>44</sup> описывает глобализацию в терминах общества риска. М. Фезерстоун и А. Аппадурай<sup>45</sup> в первую очередь связывают глобализацию с изменениями в области культуры. Отдельно здесь следует упомянуть Р. Робертсона<sup>46</sup>, который ввел в научный оборот термин «глокализация», показав, что глобализация не только приводит к унификации, но и способствует «изобретению» локальностей. Это содействует формированию проектной концепции глобализации. На эту сторону процесса глобализации обратил внимание А.С. Панарин<sup>47</sup>.

Отдельного внимания среди различных дискурсов о модерне заслуживает дискурс о секуляризации. Начавшись работами К. Маркса<sup>48</sup>, который предложил свое видение соотношения модерна и религии, он становится устоявшимся научным дискурсом в работах первого поколения социологов (Ф. Теннис, В. Вебер, Э. Дюркгейм)<sup>49</sup>, сформировавших классическую теорию секуляризации, предполагавшую постепенное снижение роли религии в обществе. Послевоенное поколение социологов, столкнувшись с такими «аномалиями», как, например, современное американское общество, которое не спешило расставаться с собственной религиозностью, предложило неоклассическую теорию секуляризации, или так называемую единую модель (П. Бергер, Т. Лукман, Б. Уилсон и др.)<sup>50</sup>, от которой тоже вскоре пришлось

---

<sup>43</sup> Гидденс Э. Последствия современности / Пер. с англ. Г.К. Ольховикова. М.: Праксис, 2011. 343 с.

<sup>44</sup> Бек У. Что такое глобализация? М.: Прогресс-Традиция, 2001. 304 с.

<sup>45</sup> Фезерстоун М., Леш С. Глобалізація, модерність і опросторовлення суспільної теорії: Вступ // Культурні цінності Європи. Ганс Йоас і Клаус Вігандт (ред.) / Пер. з нім. К. Дмитренко, В. Швед. К.: ДУХ І ЛІТЕРА, 2014. С. 17–47.

Appadurai A. *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization*. Minneapolis, 1996.

<sup>46</sup> Робертсон Р. Глокалізація: часопростір і гомогенність-гетерогенність // Культурні цінності Європи. Ганс Йоас і Клаус Вігандт (ред.) / Пер. з нім. К. Дмитренко, В. Швед. К.: ДУХ І ЛІТЕРА, 2014. С. 48–72.

<sup>47</sup> Панарин А.С. Глобализация как вызов жизненному миру // Вестник Российской Академии Наук. 2004. Т.74. №7. С. 619–632.

<sup>48</sup> Маркс К. *Немецкая идеология*. М.: Партийное издательство, 1933. 619 с.

<sup>49</sup> Макс Вебер. *Протестантская этика и дух капитализма. Избранные произведения* / Пер. с немецкого и общая редакция Ю.Н. Давыдова. М.: Прогресс, 1990. С. 44–271.

<sup>50</sup> Бергер П. *Священная завеса. Элементы социологической теории религии*. М.: Новое литературное обозрение, 2019. 208 с.

Лукман Т. Дополнение к третьему немецкому изданию «Невидимой религии» // Социологическое обозрение. 2014. Т. 13 (№1). С. 139–154.

отказаться в силу ее несоответствия историческим реалиям. В конечном итоге Ю. Хабермас<sup>51</sup> для описания современного типа общества предложил концепт «постсекулярное общество». Сегодня разные его аспекты изучают Дж. Капуто, К. Штекль, Х. Казанова<sup>52</sup> и др. Среди русскоязычных исследований на эту тему следует выделить работы Д. Узланера<sup>53</sup>.

Отдельно необходимо упомянуть исследования Ч. Тейлора<sup>54</sup>, в которых он одним из первых обосновал, что модерный социум является результатом секуляризации христианского общества. Сегодня эта идея активно развивается и находит все больше подтверждений (Э. ван Зверде, И. Монтарелли, В. Карпов)<sup>55</sup>.

Говоря о третьей группе текстов предложенной классификации, в первую очередь следует начать с классических античных трудов Платона, Аристотеля, Плотина и др.<sup>56</sup>, в которых вырабатывались методология и концептуальный аппарат философии, а также произведений представителей средневековой (христианской) философии/теологии, выступающих базой источников для данного исследования (Августин, Фома Аквинский, Дунс Скот, Уильям Оккам и

---

Wilson B. Religion in Secular Society: A Sociological Comment. London: C.A. Watts&Co. Ltd., 1966.

<sup>51</sup> Хабермас Ю. Против «воинствующего атеизма». «Постсекулярное» общество – что это такое? URL: <http://www.russ.ru/pole/Protiv-voinstvuyuschego-ateizma>

<sup>52</sup> Капуто Дж. Как секулярный мир стал постсекулярным // Логос. 2011. №3. С. 186–205.

Штекль К. «Возвращение религии» в социальную науку и политическую философию. Режим доступа: <http://www.bogoslov.ru/text/print/1489841.html>

Casanova J. Public Religions in the Modern World. Chicago: University of Chicago Press, 1994.

<sup>53</sup> Узланер Д. Конец религии? История теории секуляризации. М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2019. 240 с.

<sup>54</sup> Тейлор Ч. Секулярна доба. Книга перша. Пер. з англ. К.: ДУХ І ЛІТЕРА, 2013. 664 с.

<sup>55</sup> Ван дер Зверде Э. Осмысливая секулярность // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. № 2 (30). 2012. С. 69–113

Мартіні К. М., Еко У. У що вірить той, хто не вірить? / Переклад з італійської о. Климентія Василя Стасіва, ЧСВВ, “Місіонер”, Жовква, 2016. 104 с.

Карпов В. Концептуальные основы теории десекуляризации // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2012. № 2 (30). С. 114–164.

<sup>56</sup> Платон. Собрание сочинений. В 3 т. Т.1. М.: Мысль, 1990. 860 с.; Платон. Собрание сочинений. В 3 т. Т.2. М.: Мысль, 1993. 528 с.; Платон. Сочинения. В 3 т. Т.3. Ч.1. М.: Мысль, 1971. 687 с.

Аристотель. Сочинения. В 4 т. Т.1. М.: Мысль, 1976. 550 с.; Аристотель. В 4 т. Т.2. М.: Мысль, 1978. 687 с.

Плотин. Пятая эннеада. СПб.: Издательство Олега Абышко, 2016. 320 с.; Плотин. Шестая эннеада. Трактаты I–V; Трактаты VI–IX. СПб.: Издательство Олега Абышко, 2016. 480 с. и 416 с.

др.)<sup>57</sup>. В первых научных программах (Галилей, Бруно, Ньютон и др.)<sup>58</sup> развиваются и трансформируются идеи, изначально сформулированные в схоластике, что приводит к новому пониманию мира; свое обоснование они получают в философии раннего Нового времени (Декарт, Бэкон, Лейбниц)<sup>59</sup>. В конечном итоге, в немецком классическом идеализме реальность окончательно редуцируется к феноменальному измерению, а ее центром становится автономный, субъект (И. Кант, И. Фихте, Ф. Шеллинг, Г. Гегель)<sup>60</sup>.

Далее в прагматической традиции получил обоснование тезис о том, что спор о реальности может быть решен при помощи аргумента практической эффективности, и это открыло путь к возможности выбора между онтологическими парадигмами (Ч. Пирс, У. Джеймс, Дж. Дьюи, У. Куайн)<sup>61</sup>. В рамках феноменологической философии реальность была представлена как социальный конструкт (А. Шюц, П. Бергер, Т. Лукман)<sup>62</sup>. Вместе с тем и разум лишился свойственных ему в домодерный период трансцендентных оснований (последние исчерпывающе проанализированы в работах Э. Жильсона)<sup>63</sup>,

---

<sup>57</sup> Блаженный Августин Гиппонский. Исповедь М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2012. 528 с.

Фома Аквинский. Сумма Теологии. М.: Ника-Центр, 2005. 576 с.

Блаженный Иоанн Дунс Скот. Избранное. М.: Издательство Францисканцев, 2001. 583 с.

Уильям Оккам. Избранное. М.: ЛЕНАНД, 2015. 280 с.

<sup>58</sup> Галилей Г. Избранные труды. В 2 т. Т.1. М.: Наука, 1964. 640с.

Бруно Д. О бесконечности, вселенной и мирах // Диалоги. М.: Госполитиздат, 1949. С. 295–448.

Ньютон И. Математические начала натуральной философии. М.: Наука, 1989. 688 с.

<sup>59</sup> Декарт Р. Сочинения. В 2 т. Т. 1. М.: Мысль, 1989. 654 с.

Бэкон Ф. Сочинения. В 2 т. Т. 2. М.: Мысль, 1972. 582 с.

Лейбниц Г.-В. Монадология. Сочинения. В 4 т. Т. 1. М.: Мысль, 1982. С. 413–429.

<sup>60</sup> Кант И. Критика чистого разума. Минск: Литература, 1998. 960 с.

Фихте И.Г. Сочинения. М.: Ладомир, 1995. 656 с.

Шеллинг Ф.В.Й. Позитивная философия. В 3 т. Т. 2. Философия откровения. СПб.: Издательский проект «Quadrivium», 2015. 768 с.

Гегель Г.В.Ф. Феноменология духа. СПб.: Наука, 2015. 443 с.

<sup>61</sup> Пирс Ч. С. Как сделать наши идеи ясными // Ч.С. Пирс. Избранные философские произведения / Пер. с англ. К. Голубовича, К. Чухрукидзе, Т. Дмитриева. М: Логос, 2000. С. 266–295.

Джеймс У. Психология. М.: Педагогика, 1991. 368 с.

Дьюи Дж. Реконструкция в философии. Проблемы человека / Пер. с англ., послесл. и примеч. Л.Е. Павловой. М.: Республика, 2003. 494 с.

Куайн У.В.О. Слово и объект. М.: Логос, Праксис, 2000. 386 с.

<sup>62</sup> Шюц А., Лукман Т. Структури життєсвіту. Харків: Фоліо, 2018. 540 с.

Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности: Трактат по социологии знания. М.: Медиум, 1995. 323 с.

<sup>63</sup> Жильсон Э. Дух средневековой философии. /Пер. с французского Г.В. Вдовиной. М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2011. 560 с.

Ж. Маритена<sup>64</sup>, А.Ф. Лосева<sup>65</sup> и др.), а тип господствующей в культуре рациональности стал основанием для типа модернизационного проекта.

Вместе с тем, сегодня общим местом философии и истории идей стало признание генетической связи между социальной реальностью модерна и христианским смысловым универсумом. О христианских корнях таких нововременных концептов, как «действительность» и «реальность» писали А. Макушинский<sup>66</sup> и Ж.-Ф. Куртин<sup>67</sup>. Христианское происхождение естественнонаучного разума и предмета, им сконструированного, – природы – было обосновано в работах А. Кожева, А. Койре, П.П. Гайдено, А.В. Ахутина<sup>68</sup>. Теологические корни современного типа субъекта были эксплицированы в произведениях А. де Либера<sup>69</sup>.

О том, что реальность – это не самоданная очевидность, а институционально поддерживаемое мировоззрение, писали М. Шелер, К. Мангейм, П. Бергер, Т. Лукман<sup>70</sup>. Для христианской социальной реальности такой институцией, поддерживающей мировоззрение, была Церковь. Хорошим материалом, свидетельствующим об «онтологической борьбе» Церкви, может служить ее противостояние с гностицизмом (Ириней Лионский, Тертулиан, апокрифические тексты)<sup>71</sup>, описанное в современных исследованиях (Э. Ямаучи, Г. Струмса,

---

<sup>64</sup> Маритен Ж. Святой Фома, Апостол современности. URL: <http://diakonia.narod.ru/lib/foma.htm#4.4>

<sup>65</sup> Лосев А. Ф. История античной эстетики. Аристотель и поздняя классика. М.: Искусство, 1975. 878 с.; Лосев А.Ф. История античной эстетики. Софисты. Сократ. Платон. М.: Ладомир, 1994. 716 с.

<sup>66</sup> Макушинский А. Современный «образ мира»: действительность // У пирамиды. Эссе. Статьи. Фрагменты. М.: Новый хронограф, 2011. С. 266–303.

<sup>67</sup> Куртин Ж.-Ф. Реальность // Европейский словарь философии: Лексикон неперекладностей. Т.2. / Пер. з фр. К.: ДУХ І ЛІТЕРА, 2011. С. 30–46.

<sup>68</sup> Кожев А. Христианское происхождение науки. URL: <https://litresp.ru/chitat/ru/K/kozhev-aleksandr/ateizm-i-drugie-raboti/10>

Койре А. От замкнутого мира к бесконечной вселенной. М.: Логос, 2001. 288 с.

Ахутин А.В. Понятие «природа» в античности и в Новое время. М.: Наука, 1988. 208 с.

Гайдено П.П. Научная рациональность и философский разум. М.: Прогресс-Традиция, 2003. 528 с.

<sup>69</sup> Alain de Libera. "When Did the Modern Subject Emerge?", *American Catholic Philosophical Quarterly*, Vol. 82, No. 2, 2008, pp. 181–220.

<sup>70</sup> Шелер М. Учение о мировоззрении, социология и полагание мировоззрения // О сущности философии: работы разных лет. М.: Центр гуманитарных инициатив, 2020. С. 177–194.

Мангейм К. Идеология и утопия. URL: [http://socialistica.lenin.ru/txt/m/manheim\\_1.htm](http://socialistica.lenin.ru/txt/m/manheim_1.htm)

<sup>71</sup> Св. Ириней Лионский. Против ересей. Доказательство апостольской проповеди. СПб.: Издательство Олега Абышко, Пальмира, 2017. 640 с.

Тертуллиан Квинт Септимий Флоренс. Против Маркиона. В 5 кн. СПб.: Издательство Олега Абышко, Университетская книга, 2010. 576 с.

А.Л. Хосроев)<sup>72</sup>, и процесс принятия Никео-Цареградского Символа веры (Афанасий Великий, Константин Великий)<sup>73</sup>, который исчерпывающим образом был изучен и описан А.В. Карташевым, Д. Ферберном и др.<sup>74</sup>.

Стабильность современной социальной реальности связана с деятельностью академий наук и университетов современного типа. Историчность науки хорошо описана в рамках истории и социологии науки: С. Шейпин<sup>75</sup> проанализировал социальные условия появления науки, П. Деар показал неоднородность и идеологичность науки<sup>76</sup>. В работах ряда исследователей, была прослежена связь между становлением социальной реальности модерна и процессом институализации науки: Дж. Бен-Давид<sup>77</sup> показал связь роста научного знания с учреждением научных организаций, Ю.Х. Копелевич<sup>78</sup> проанализировала организационное становление науки Нового времени и появление первых академий наук, З.А. Сокулер<sup>79</sup> изображает становление организационной науки как неотъемлемого атрибута модерна, связанного с расширением поля властных дисциплинарных практик власти, В.В. Миронов<sup>80</sup> показывает особенности гумбольдтовского проекта университета и его роль в исследовательской науке.

Однако, утрата наукой статуса доминирующего мировоззрения влечет за собой как изменение институций, обеспечивающих стабильность социальной реальности модерна, так и открывает возможность для практик ее сознательного конструирования. Вопрос о том, действительно ли после тотальной

---

<sup>72</sup> Ямаучи Э. М. Дохристианский гнозис, Новый Завет и Наг Хаммади в современных дебатах [http://nordxp.3dn.ru/gnosis/eh-jamauchi-dokhristianskij\\_gnosticizm\\_v\\_sovremenn.pdf](http://nordxp.3dn.ru/gnosis/eh-jamauchi-dokhristianskij_gnosticizm_v_sovremenn.pdf).

Струмса Г.Г. Тело Истины и его измерения. URL: [http://krotov.info/lib\\_sec/18\\_s/str/umsa.htm](http://krotov.info/lib_sec/18_s/str/umsa.htm)

Хосроев А.Л. «Другое благовестие». II. Христианские гностики II-III вв.: их вера и сочинения. СПб.: Контраст, 2016. 424 с.

<sup>73</sup> Святитель Афанасий Великий. Творения. В 4 т. Т. 1. М.: Спасо-Преображенский Валаамский монастырь, 1994. 480 с.

Послание императора Константина к Арию и арианам // Святитель Афанасий Великий. Творения. В 4 т. Т. 2. М.: Спасо-Преображенский Валаамский монастырь, 1994. С. VI-XII.

<sup>74</sup> Карташев А.В. Вселенские соборы. М.: Республика, 1994. 542 с.

Ферберн Д. Учение о Христе и благодати в ранней Церкви. М.: Библийско-богословский институт св. апостола Андрея, 2008. 323 с.

<sup>75</sup> Шейпин С. Как быть антинаучным // Логос. 2020. № 1. С. 159–185.

<sup>76</sup> Dear P. What Is the History of Science the History Of? // Isis. 2005. Vol. 96. Pp. 390–406.

<sup>77</sup> Бен-Давид Д. Роль ученого в обществе. М.: Новое литературное обозрение, 2014. 344 с.

<sup>78</sup> Копелевич Ю.Х. Возникновение научных академий. Л.: Наука, 1974. 267 с.

<sup>79</sup> Сокулер З.А. Знание и власть: наука в обществе модерна. СПб.: РХГИ, 2001. 240 с.

<sup>80</sup> Миронов В.В. Гумбольдт, натурфилософия и университет как универсум // Вопросы философии. 2021. № 2. С. 19-23.

релятивизации культуры у этих практик нет границ и не противоречат ли они смыслам и принципам, конституирующим современную цивилизацию, должен стать предметом философского исследования.

### **Цели и задачи исследования**

**Целью** исследования является анализ особенностей структуры и процессов конструирования социальной реальности модерна.

Для достижения цели необходимо решить следующие **задачи**:

- проанализировать изменения в области концептуализации представлений о существующем, произошедшие в ряде основных направлений философии XX в.;
- рассмотреть магистральные дискурсы самопонимания модерна;
- оценить эвристичность данных дискурсов в поле рефлексии о природе социальной реальности модерна;
- определить особенности социальной реальности модерна;
- эксплицировать генеалогию и сущность субъекта современного типа;
- выявить особенности современной рациональности и ее связь с типом модернизационного проекта;
- проанализировать структуру социальной реальности модерна;
- показать институциональную основу социального конструирования реальности;
- раскрыть особенности трансформаций социальной реальности в эпоху постсекулярности.

### **Объект и предмет исследования**

Объектом исследования является социальная реальность модерна.

Предметом исследования выступают особенности структуры и процессов конструирования социальной реальности модерна.

### **Научная новизна работы**

- Показано, что в магистральных традициях европейской философии XX в. практически одновременно было обосновано, что сущее нам дано в социально сконструированных формах, а термин «социальная реальность» стал предпочтительным онтологическим понятием для описания того имманентного



мира, который доступен современному разуму. Произошедшие изменения предложено назвать конструктивистским поворотом.

- В контексте рефлексии относительно социальной реальности модерна показаны значение и теоретические границы дискурсов об индустриализации, модернизации и глобализации, связанные с зависимостью исследуемых в них процессов от определенного типа субъект-объектных отношений, имманентного порядка реальности и светского типа рациональности, господствующих в модерне. Дискурс о секуляризации, специальным предметом которого является анализ становления светского разума и релевантной ему секулярной социальной реальности, признается наиболее эвристичным дискурсом самопонимания модерна. Анализ данных дискурсов позволяет выделить ключевые атрибуты социальной реальности модерна – наличие представлений об имманентной реальности, активном человеке-субъекте, ориентированном на преобразование внешнего мира в социальном действии и рациональности, сосредоточенной на имманентных максимах.

- Обосновано, что представления об имманентной реальности «изобретаются» в дискурсе западноевропейской схоластики в процессе переосмысления процесса творения мира Богом в теории «первотолчка» и внутритеологической борьбы между «естественной теологией» и теологией откровения. Представления о современном субъекте формируются благодаря артикуляции и концептуализации догматических христианских представлений о Боге как субъекте бытия и одновременно любящей Личности, воплощение Которой снимает преграду между божественным и человеческим. Архитектоника классического (домодерного) разума характеризуется онтологичностью, иерархизмом и трансцендентностью, которых он лишается в процессе секуляризации, и на его место приходит новый (модерный) тип разума, легитимные основания которого связаны с имманентной социальной реальностью.

- Уточнено понятие «социальная реальность» в части его соотношения с системой интерсубъективных смыслов и обосновано, что в структуре

социальной реальности как системе культурных смыслов и действий можно выделить три уровня: эмпирические смыслы; смыслы, связанные с социальными действиями («трансцендентальные» смыслы); онтологические смыслы («трансцендентный» уровень). Онтологические смыслы не подлежат фальсификации, так как определяют содержание трансцендентального и эмпирического слоев и могут быть изменены только в результате системной трансформации трансцендентного уровня социальной реальности.

- Показано, что стабильность трансцендентного уровня (онтологических смыслов) социальной реальности поддерживается специальными институтами, которые минимизируют (в том числе и репрессивными мерами) угрозы господствующей онтологической парадигме, тем самым поддерживая стабильность социума. Учитывая их онтологическую функцию предложено назвать их институтами онтологической ответственности, роль которых в социальном процессе продемонстрирована на примере исторической победы Церкви над гностическими и еретическими альтернативами. Именно это «социальное» первенство обеспечило господство - христианской онтологии, которая стала материнской средой для онтологии модерна.

- Обосновано, что «онтологическая стабильность» социальной реальности модерна связана с деятельностью нового типа институтов онтологической ответственности – академий наук и университетов современного образца, обеспечивающими господство научной рациональности. Показано, что в настоящее время роль институтов онтологической ответственности переходит к аналитическим центрам, влияющим сегодня на формирование центральных смыслов культуры.

- Сделан вывод, что особенность социальной реальности модерна заключается в имманентной природе ее «трансцендентного» уровня (онтологических смыслов), а процессы конструирования социальной реальности сегодня приобрели эксплицитный характер. При этом обосновывается, что христианская природа социальной реальности модерна накладывает ограничения на конструктивистскую парадигму современной фазы развития

западной культуры, так как имплицитная нашей реальности онтология ограничивает репертуар социальных сценариев.

### **Теоретическая и практическая значимость диссертационного исследования**

Теоретическая значимость исследования заключается в обосновании дискурса о секуляризации как наиболее эвристичной стратегии самопонимания модерна. Этим вносится вклад как в сам дискурс о модерне, который сегодня является одним из наиболее востребованных исследовательских полей в социальной философии, так и аргументируется легитимный язык самоописания современного разума, что позволяет эксплицировать генеалогию и природу социальной реальности модерна.

Кроме того, в контексте продолжающейся дискуссии о природе социальной реальности модерна, показана генеалогическая связь центральных для модерна представлений о реальности, субъекте и разуме с христианским смысловым универсумом. Также уточнено понятие «социальная реальность», а для институций, отвечающих за поддержание онтологической стабильности реальности, которые не имеют сегодня общепризнанной дефиниции и получают различные наименования в зависимости от методологии, выбранной автором, предложен интегральный концепт «институт онтологической ответственности», позволяющий рассчитывать на консенсус исследователей.

Практическая значимость исследования состоит в том, что работа посвящена современной социальной реальности, ее структуре и актуальным трансформациям. Их понимание позволяет адекватно реагировать на происходящие изменения в настоящем и строить индивидуальные и коллективные стратегии будущего. Результаты исследования могут стать основой курсов по социальной философии, философии истории, онтологии культуры, а также курсов, посвященных генеалогии и природе модерна.

### **Методология диссертационного исследования**

Анализ структуры социальной реальности модерна предполагает обращение к целому ряду методов, находящихся в арсенале философии. При этом общей

методологической установкой является отказ от принятия бесосновательно привилегированных метапозиций и признание того, что современная рациональность может быть только «открытой», пользуясь терминологией В.С. Швырева, т.е. рефлексивной относительно собственных оснований. В первой главе при помощи метода компаративного анализа исследуются магистральные дискурсы о модерне и обосновывается эвристичность дискурса о секуляризации как стратегии самопонимания модерна. Во второй главе, посвященной экспликации природы модерна, на основе метода онтологической деструкции, предложенного в свое время М. Хайдеггером, и метода археологии знания (смысла) М. Фуко, показана генеалогия конституирующих модерн концептов, таких, как «реальность», «субъект», «естественнонаучный разум» и обоснована их генетическая связь с христианским смысловым универсумом. Методология, разработанная в рамках феноменологической социологии (А. Шюц), позволяет эксплицировать структуру и особенности социальной реальности модерна, а метод эмпирического априоризма, введенный в философский оборот Ф.В.Й. Шеллингом, дает возможность увидеть в социальной реальности модерна инобытие христианской смысловой парадигмы, что накладывает существенные ограничения на, становящиеся все более тотальными, конструктивистские практики. Эта сторона социальной реальности модерна становится предметом внимания третьей главы.

#### **Положения, выносимые на защиту**

- в ходе конструктивистского поворота в философии XX в. было обосновано, что сущее дано в социально сконструированных формах, в результате чего термин «социальная реальность» стал легитимным онтологическим понятием;

- любые элементы социальной реальности имеют дискурсивную природу, а среди различных вариантов дискурса о модерне наиболее эвристичным дискурсом его самопонимания является дискурс о секуляризации, позволяющий эксплицировать особенности социальной реальности модерна и характерный ему тип рациональности;

- представления об имманентной реальности, активном личностном субъекте и прагматической светской рациональности являются необходимыми элементами социальной реальности модерна;

- происхождение современных представлений о реальности, субъекте и рациональности неразрывно связано с христианской онтологией. Концептуализация интегрального образа мира в виде «реальности» связано с секулярным переосмыслением Творения. Субъект современного типа появляется в результате перенесения атрибутов Божественного субъекта, как центра бытия и Личности, на человека. Научный тип рациональности формируется в дискурсе «естественной теологии», задачей которой становится «прочтение» Книги Природы;

- социальная реальность может быть представлена как трехуровневая система интерсубъективных смыслов, состоящая из эмпирического уровня, на котором происходит взаимоотношение с чувственным миром; трансцендентального - являющегося резервуаром культурных смыслов, позволяющих организовывать деятельность в социальном пространстве; и трансцендентного – уровня онтологических смыслов, который задает нормативность двух других и детерминирует облик сущего, доступный человеку той или иной эпохи и культуры;

- стабильность трансцендентного уровня (онтологических смыслов) социальной реальности обеспечивается в ходе социальных процессов и действий. Определяющую роль в стабилизации онтологического уровня социальной реальности, а значит и устойчивости всех ее структурных элементов, играют институты, функцией которых является «защита» смыслов трансцендентного уровня, в силу чего их правомерно назвать «институтами онтологической ответственности»;

- особенностью социальной реальности модерна является ее имманентный порядок, который на современном этапе легитимирует практики сознательного конструирования реальности, однако объективные смысловые структуры,

сделавшие их возможными, накладывают существенные ограничения на конструктивистский потенциал данных практик.

### **Степень достоверности и апробация результатов исследования**

Степень достоверности результатов диссертационного исследования обеспечивается выбранными методами, привлеченными источниками и литературой, а также наукометрическими показателями опубликованных на их основании статей. Религиоведческое образование автора обеспечивает корректное использование религиозного, в частности теологического, материала для решения философских задач.

Апробация результатов проходила на международных конференциях и круглых столах, в том числе: «Фундаментальные понятия социальной теории в условиях социальной эволюции: власть, система, структура, действие» (доклад «Социальное конструирование реальности: время конструкта мира», 2018 г. МГУ, Москва); «Разум vs Постправда: онтология, аксиология, геополитика» (доклад «Культурное сближение как форма борьбы за глобальное доминирование в эпоху кризиса классического разума», 2018 г. МГУ, Москва); «Наука как призвание и профессия. К 100-летию публикации речи Макса Вебера “Wissenschaft als Beruf”» (доклад «Наука как культурная идеология», 2018 г. МГУ, Москва); «Социальная телеология эпохи глобализации: нормы, каноны, ценности» (доклад «Телеология как сакральный центр культуры. Прошлое и настоящее», 2019 г. МГУ, Москва); «Конструирование социальной реальности. Национальные стратегии vs глобальные тренды: роль интеллектуалов» (доклад: «Философская экспертиза πολιτικής», 2020 г. МГУ, Москва); «Между вечностью и “зlobой дня”: меняется ли роль философии в эпоху глобализации и цифровизации» (доклад «Почему философские дискуссии сегодня должны иметь общественный резонанс», 2021 г. МГУ, Москва).

Материалы диссертации были использованы для обсуждения и поиска решений острых практических проблем на международных конференциях и форумах: «Пути решения конфликта на Востоке Украины» (доклад «Конфликт на Донбассе как частный случай геополитического столкновения в

постсекулярную эпоху», 2015, European Parliament, Link Campus University, Rome); «Europe, Ukraine and Russia – perspective 2020» (report «Europe, Ukraine and Russia in a Postsecular World», 2016, Italian Parliament, Link Campus University, Rome).

Материалы диссертации легли в основу: двух монографий - «Номо Christianicus? Проблема культурної ідентичності Модерну» (2009 р. Донецьк); «Водоразделы секуляризации: западный цивилизационный проект и глобальные альтернативы» (ред. колл. монографии, Москва, 2018 г.); работы в жанре nonfiction – «Рождение современности. Человек в объятиях мифа. Философская сюита» (Москва, 2019 г.) и 18-ти статей, опубликованных в изданиях, отвечающих требованиям п. 2.3 Положения о присуждении ученых степеней в Московском государственном университете имени М.В. Ломоносова.

На философском факультете МГУ с использованием материалов, идей и результатов диссертационного исследования читается два спецкурса: «Социальное конструирование реальности: онтологические парадигмы и проблема их стабильности» и «Социальная телеология эпохи глобализации: нормы, каноны, ценности».

## II. ОСНОВНОЕ СОДЕРЖАНИЕ РАБОТЫ

Диссертация состоит из трех глав, введения, заключения и списка литературы. Во введении обосновывается актуальность темы исследования, анализируется ее теоретическая разработанность, определяются объект и предмет исследования, ставятся цель и задачи.

**Глава 1. Модерн как социальная реальность** посвящена рассмотрению генезиса нового способа концептуализации сущего в виде социальной реальности и поиску наиболее эвристичного дискурса для анализа социальной реальности модерна. В разделе **1.1. Концепт «социальная реальность» в философии XX века** предметом анализа становится метафизический дискурс первой половины XX века и те изменения, которые произошли в нем в части понимания природы существующего.

На протяжении практически всей истории философии в ней сосуществовали две различные методологические установки понимания и изучения реальности – реализм и конструктивизм (скептицизм), которые облекались в различные философские концепции, сохраняя при этом свои главные особенности. Традиция реализма признает факт существования объективной реальности, которая не зависит от способа ее познания субъектом. Истоки такого понимания были сформулированы еще в античности. К наиболее ярким проявлениям философии реализма XX в. следует отнести неореализм (А.Н. Уайтхед, Дж. Мур, Б. Рассел), диалектический материализм (в отечественной философии «реалистические» взгляды сегодня развивают В.А. Лекторский, Д.И. Дубровский и др.), научный реализм (К. Поппер, Х. Патнэм). Традиция скептицизма говорит о невозможности познания реальности и относительности даже его собственной эпистемологической позиции. Возвышение конструктивистской традиции связано с кантовским трансцендентализмом и последующим углублением понимания зависимости онтологических убеждений от социокультурного контекста. При том что каждая из традиций имеет свои слабые (реализм обвиняют в «удвоении» реальности и необоснованности



претензии на познание мира самого по себе, скептицизм – во внутренней противоречивости собственной позиции, крайние формы конструктивизма – в солипсизме) и сильные стороны, они продолжают активно развиваться в современном философском дискурсе.

Принимая это во внимание, в разделе показано, что практически во всех магистральных традициях западной философии первой половины XX в. (феноменология, аналитическая философия, фундаментальная онтология, философия науки) осознается наличие жесткой связи между онтологическими представлениями и конструктивистской деятельностью социума. «Жизненный мир», «языковая игра», «концептуальный каркас», «картина мира» – при всех различиях данных концептов, связанных с породившими их философскими методологиями, они указывают на одну особенность – опосредованность облика сущего, доступного человеку, конструктивистской активностью сообщества. Результатом этих открытий стало введение А. Шюцем в широкий философский оборот концепта «социальная реальность», под которой он понимает «всю совокупность объектов и событий социокультурного мира как опыта обыденного сознания людей». Данная дефиниция, кроме констатации уже указанной зависимости реальности от социальной деятельности, имеет не менее важное онтологическое следствие – признание того, что сущее нам дано в виде социальной реальности и что другие варианты его концептуализации для современного разума выглядят менее обоснованными. Социальная реальность исчерпывает онтологическую реальность модерна.

Раздел **1.2. Недостатки классических тематизаций Модерна** посвящен анализу устоявшихся стратегий саморефлексии модерна. Г. Гегель сформировал традицию понимания модерна как особой эпохи, начинающейся с Просвещения и основывающейся не ее идеалах. Эту же линию продолжает и Ю. Хабермас. Принимая такой методологический подход, модерн в данном исследовании понимается как особая культура (эпоха), основанная на идеалах Просвещения и принципах светской рациональности, простирающаяся от Французской революции до сегодняшнего дня.

В подразделе **1.2.1. Тематизация модерна в дискурсе об индустриализации** предметом анализа становится вариант самопонимания модерна, связанный с развитием техники и технологии. В дискурсе об индустриализации «базисом» общественного развития признается технологический уклад, а модерн связывается с переходом к индустриальной фазе цивилизации. Это вызвало изменения в структуре общества, его стратификации, социальных практиках и т.д., в результате чего само общество предстало как постоянно трансформирующееся, переходящее от индустриального типа, к постиндустриальному и дальше к информационному и цифровому. Однако, при всей важности дискурса об индустриализации, с точки зрения анализа влияния техники на общественный уклад, вслед за Э. Юнгером и М. Хайдеггером, следует отметить зависимость самой техники от господствующей метафизики, предполагающей преобразующую деятельность субъекта по отношению к объекту, которая только и делает ее (технику) возможной. Как убедительно показал В.С. Степин, чтобы стал возможен научный эксперимент – своеобразный центр научного метода, – должна восторжествовать определенная установка разума, позволяющая осознать себя в качестве активного субъекта, которому противостоит внешний мир объектов, открытый преобразующей деятельности. Соответственно, современная техника является результатом научного (светского) разума, а не его причиной, в силу чего дискурс об индустриализации не обладает достаточным потенциалом для анализа особенностей социальной реальности модерна. Дискурс об индустриализации констатирует наличие специфической парадигмы субъект-объектных отношений, при которой деятельный субъект целенаправленно изменяет внешний мир, исходя из прагматических императивов, однако неправомерно распространяет эту парадигму за границы эпохи модерна.

В подразделе **1.2.2. Возможности и границы стратегии самообоснования модерна в дискурсе о модернизации** прослеживается эволюция дискурса от универсалистских концепций классиков социологии, каждый из которых обосновывал собственное понимание природы модернизации – трансформация

воли (Ф. Теннис), разделение труда (Э. Дюркгейм), рационализация (М. Вебер), –имеющей, по их мнению, аподиктический всемирно-исторический характер превращения традиционного общества в современное, к теориям множественности модернов (Ш. Эйзенштадт, Й. Терборн, П. Вагнер), артикулирующих осознание невозможности обосновать универсальный статус модернизации. В результате к концу XX в. началу XXI в. большинство центральных положений классических теорий модернизации было либо пересмотрено, либо от них пришлось вовсе отказаться: модерн стал пониматься не как разрыв с традицией, а как продолжение традиции в новых формах. Теории множественности модернов не только денонсируют универсалистский статус модернизации, но и показывают проблематичность получения исчерпывающих дефиниций модерна в дискурсе о модернизации. Вместе с тем теория модернизации опирается на априорные допущения, происхождение которых как аксиом модерна она, собственно, и призвана прояснить (отрицание традиции, вера в прогресс, имманентизация сущего). В контексте дискурса о модернизации становится понятным, что модерн неотделим от понимания имманентной природы реальности, однако процесс детрансцендентализации не может стать его специальным предметом.

В подразделе **1.2.3 Модерн в контексте дискурса о глобализации** оценивается потенциал дискурса о глобализации для определения сущности модерна. Предметом анализа становятся теории глобализации Д. Хелда, У. Бека, И. Валерстайна, Р. Робертсона, А.С. Панарина и др. Обосновывается, что с точки зрения рассматриваемого дискурса глобализация – это расширение модерна до планетарного масштаба. Э. Гидденс говорит о глобализации как об экспорте институциональных параметров модерна. Соответственно, дискурс о глобализации имеет те же недостатки, что и породивший его дискурс о модернизации. Он не дает понимания природы социальной реальности модерна, а указывает лишь на механизмы ее расширения. Вместе с тем современный этап глобализации характеризуется проектной природой, когда вместо единой (западной) модели глобализации в конкурентную борьбу вступают усвоившие

модерные формы мышления, но отталкивающиеся от собственной традиции, альтернативные проекты глобального развития (китайский проект, российский проект, семейство исламских проектов, индийский проект).

Соответственно, дискурс о модернизации и его логическое продолжение – дискурс о глобализации, отталкиваются от убежденности в имманентном характере реальности и сводят процесс смыслообразования к социальным взаимоотношениям. При этом остаются не проясненными причины изменения представлений о реальности, в которой прежде, на протяжении тысячелетий – в мифологических и религиозных культурах – выделяли трансцендентные горизонты.

Таким образом, становится понятно, что модерн – это социальная реальность, особенностью которой является имманентный порядок сущего, с характерным для нее типом субъект-объектных отношений. Соответственно, дискурс, специальным предметом которого является анализ становления такой формы социальной реальности, следует признать наиболее эвристичным с точки зрения экспликации особенностей социальной реальности модерна. Таким дискурсом является дискурс о секуляризации, анализу которого посвящен раздел **1.3. Дискурс о секуляризации: социальная реальность как исчерпывающее измерение Модерна**. Исследование имплицитного периода развития дискурса показывает, как философы Нового времени поступательно отказывались от интерпретаций, связанных с апелляцией к трансцендентному, тем самым все более укореняя представления об имманентном порядке реальности. Прослежено развитие эксплицитного периода дискурса о секуляризации (классическая теория, неоклассическая, концепция бриколажа, теория «самодельных религий», теория религиозной экономики и т.д.) и выработанного в его теориях понимания модерна и самой природы секуляризации. Показано, что при всем разнообразии понимания секуляризации – социентальная дифференциация (К. Добеларе), приватизация религии (Х. Казанова), социентальная секуляризация (М. Чавес) – сутью этого процесса можно, вслед за Ч. Тейлором, назвать детрансцендентализацию реальности. Методология

дискурса о секуляризации позволяет увидеть в модерне секуляризованную версию христианского ценностного-смыслового универсума и понять природу и генезис того типа рациональности, который вызывает к жизни индустриализацию, модернизацию, глобализацию. Речь идет о глубинной культурной трансформации, связанной с изменением наиболее общих представлений о существующем и соответствующей перестройке всего корпуса социальных практик. Это дает возможность говорить о превращении религиозного (христианского) мира, центром которого были сакральные смыслы, в мир светский, выстраивающийся вокруг смыслов секулярных. Процесс этот начался еще в рамках христианской культуры как попытка рационализировать вероучительные положения христианства. Это позволяет исследователям (Дж. Капуто, Э. ван Зверде, В. Карпов) считать секуляризацию исключительным феноменом западного христианства. В других культурных мирах она появляется только в виде экспорта западной рациональности.

Современный этап развития дискурса характеризуется осознанием изменения статуса религии в обществе и стремлением пересмотреть императив секулярного разума, характерный для классического модерна, согласно которому религиозные смыслы исключались из публичного пространства. Эта новация в понимании современного социума была закреплена появлением нового термина – «постсекулярное общество» (Ю. Хабермас).

В целом, следует сказать, что в вопросе о генезисе и природе социальной реальности модерна дискурс о секуляризации является эвристичной стратегией саморефлексии современного разума, по своему потенциалу превосходящей другие дискурсы о модерне.

Дискурс о секуляризации позволяет отождествить рождение модерна с появлением специфической рациональности, наследующей рациональность западного христианства, но при этом отталкивающейся от светских двойников религиозных максим.

После проведенного в первой главе анализа дискурсов саморефлексии современного разума, можно сделать вывод, что социальная реальность модерна

предполагает определенный тип субъект-объектных отношений, имманентный порядок реальности и светский тип рациональности.

Исходя из полученного определения социальной реальности, отсутствия в ней «региона» трансцендентного, исторической контингентности ее современного состояния, а также ее феноменальной природы, дальнейший путь исследования должен быть связан с анализом структуры и исторических трансформаций тех смысловых центров, которые, как было показано выше, позволили сформироваться модерну как способу мировосприятия, системе социального действия и цивилизации. Этому посвящена **глава 2. Особенности модерна как социальной реальности**. В ней предметом исследования в стиле археологии знания М. Фуко становятся смысловые центры социальной реальности модерна: существующее как целое (реальность), субъект как центр постигающей целое активности, разум как совокупность репрезентаций мира и способов взаимодействия с ним.

В разделе **2.1. Трансформация сущего в детрансцендентализированную социальную реальность** прослеживается становление и трансформация в сторону имманентизации, того интегрального образа мира, который мы называем «реальность». Анализ показывает, что тот способ концептуализации сущего в виде реальности, который зачастую выдается за исторический инвариант, является относительно недавним теоретическим конструктом. В результате исследования, проведенного в **подразделе 2.1.1. Изобретение реальности** делается вывод, что такой способ концептуализации сущего неразрывно связан с христианской онтологией. Показано, что реальность «изобретается» в схоластике, секуляризируется в первых научных программах Нового времени и получает философское обоснование в немецком классическом идеализме.

Сам концепт «реальность» появляется, судя по всему, у Дунса Скота как характеристика вещи, в которой разум открывает несколько способов бытия – «реальностей». Современное употребление понятия «реальность» начинается с кантовских критик. Его содержание поначалу формировалось в дискурсе

«естественной теологии», который (как это было обосновано в ряде исследований М.К. Петрова, П.П. Гайденко, А.В. Ахутина и др.), в процессе поступательной секуляризации и замещения религиозных сущностей их рационализированными двойниками, стал средой зарождения науки Нового времени. Изучение Библии как легитимный путь к Богу дополняется «чтением» Книги Природы, творение получает переосмысление в понятии «природы».

Первые научные программы продолжали развивать унаследованное от схоластики понимание мира. Правда, в этой почти ортодоксальной рациональной деятельности мир все больше автономизировался: его универсальной субстанцией становилась материя, Бог все более отстранялся от управления миром, сохраняя свое присутствие в нем в виде первотолчка, а некогда божественные принципы управления миром, становились имманентными ему законами природы. В результате была сконструирована та картина мира, в которой он предстал как бесконечный, гомогенный, материальный, развивающийся по своим имманентным, вечным законам, а его интегральный образ был закреплен в концепте «реальность». Предельное обоснование этих представлений, способствовавшее их хабиитуализации, было получено в философии И. Канта, который «оставил» человеку только феноменальный мир, зависимый от структур мышления трансцендентального субъекта: реальность дана в пределах только разума. Завершил процесс детрансцендентализации реальности Г. Гегель, сведший всю полноту сущего к саморазвитию Духа в Истории.

Итак, исследование генеалогии концептуализации сущего как «реальности», ставшей одним из смысловых центров социальной реальности модерна, приводит к христианской онтологии, зафиксированной в вероучительных догматах, вне которой она не могла бы появиться. Имманентный порядок мира, характерный для социальной реальности модерна, был фактически сконструирован в западном христианстве в процессе «перевода» христианской догматики на язык светского разума и получил рациональное обоснование (легитимацию) в немецком трансцендентальном идеализме. Впрочем, в эту

эпоху имманентная реальность сохраняет свой объективный статус. Образ доступной человеческому познанию, но при этом несущей в себе истину реальности, становится основой идеологии бурно развивающейся науки.

Далее в данной главе анализируется дальнейшая артикуляция имманентного характера реальности, приведшее в конечном итоге к осознанию возможности «онтологических интервенций». Анализу процесса деобъективации реальности посвящен подраздел **2.1.2. Реальность прагматическая: деобъективация реальности в философии прагматизма.** Показано, что в прагматической традиции, начиная с ее основателей, переосмысливается объективный статус реальности. Ч. Пирс сводит знание о реальности объектов внешнего мира к практическим следствиям, которые вызываются этими объектами и фиксируются нашими чувствами. Истинность этого знания должна получить подтверждение в виде консенсуса внутри «исследовательского сообщества». У. Джеймс обосновывает идею множественности реальностей, онтологический статус которых зависит от направленности внимания субъекта. Согласно концепции Дж. Дьюи, мир инструментально конструируется активностью субъекта, по большому счету, с одной целью – его (мира) практического преобразования. Соответственно, реальность предстает нам в виде практических следствий наших действий, выраженных на языке intersubjectивных смыслов и закреплённых консенсусом сообщества компетентных специалистов.

У. Куайн внес вклад в развитие прагматической традиции, синтезировав ее достижения с традицией аналитической и сделав, в конечном счете, решение онтологических споров делом прагматики. Показав, что концептуальные схемы (в том числе и научные) не являются «зеркалом природы», он обосновал идею «онтологической относительности», в результате чего, выбор между онтологическими парадигмами возможен на основании прагматической эффективности, а не корреспонденции теории некой «объективной реальности». Деобъективизация реальности в прагматической философии в значительной степени релятивизировала представления о реальности, сложившиеся в



классическом трансцендентализме, и перевела метафизические дискуссии в плоскость прагматической конкуренции онтологических парадигм.

В подраздел **2.1.3. Реальность конструируема: осознание конструктивистской природы реальности в феноменологической традиции** показано, как в философской мысли XX века представления о деобъективизированной реальности сменяются знанием о социальном конструировании реальности. Эта метаморфоза осуществлялась в первую очередь в феноменологической традиции, в силу чего в подразделе прослеживается ее развитие от феноменологии Э. Гуссерля, через феноменологическую социологию А. Шюца к социологии знания П. Бергера и Т. Лукмана.

Авторам «Социального конструирования реальности» удалось эксплицировать социальные механизмы формирования онтологических убеждений, способ их поддержания и трансляции в пространстве и времени. Обоснование и укоренение такого взгляда на реальность, с одной стороны, сказывается на статусе универсалистских императивов просвещенческого разума, а с другой – позволяет перейти к практикам сознательного конструирования реальности. В связи с произошедшими изменениями в области онтологических представлений, предложено определение «время картины мира», которым М. Хайдеггер описывал парадигму отношения человека к сущему, характерную для классического модерна, заменить формулой «время конструкта мира», которая более релевантна современности.

Таким образом, в главе показано, что реальность, имманентный порядок которой сегодня делает возможным практики сознательного конструирования реальности, изначально была «изобретена» в рамках христианской онтологии, последовательная секуляризация, рациональная имманентизация и деобъективация которой осуществлялась в первых научных программах, немецком трансцендентальном идеализме, прагматизме и феноменологической традиции.

Раздел **2.2. Формирование современной парадигмы субъектности** посвящен анализу еще одного смыслового центра социальной реальности модерна – деятельному субъекту. В подразделе **2.2.1. Тяжба о субъекте: картезианство vs христианство** анализируется потенциал двух наиболее авторитетных сегодня исследовательских подходов в вопросе происхождения субъекта современного типа. Показано, что один подход, становление которого можно возвести к философии Гегеля, связывает появление нового типа субъекта с философией Декарта. Одной из самых разработанных концепций этого направления является концепция М. Хайдеггера, согласно которому, картезианское превращение человека в субъекта есть то же самое, что превращение мира в картину. Представители второго подхода (П. Хайду, Дж. Агамбен, А. де Либер) говорят о еще более глубоких корнях современного субъекта, усматривая их в христианском смысловом универсуме. Один из наиболее авторитетных в этом отношении исследователей А. де Либер связывает появление субъекта нового типа с теологией Петра Оливи, а прообраз современного субъекта видит в образе Христа. Результаты, достигнутые в рамках второго подхода, побуждают со вниманием отнестись к его методологии.

В подразделе **2.2.2. Ὑποκειμενον, οὐσία, ὑπόστασις в философском дискурсе античности** анализируется аутентичный смысл греческих терминов, связанных с концептуализацией представлений о субъекте. В результате обращения к классическим текстам (в первую очередь Платона и Аристотеля) становится очевидным, что термин «субъект» имеет в античности иное, чем в Новое время, содержание, а спектр его значений связан с онтологией, логикой и грамматикой и не предполагает антропологических и гносеологических коннотаций. Античный грек, используя то же слово «субъект» (ὕποκειμενον), что и современный человек, указывал с помощью него на совершенно другую «сущность». Исследование также показывает, что греческой античности не известно современное значение термина «объект», соответственно, говорить об инвариантности значений этих терминов и экстраполировать привычное нам понимание субъект-объектных отношений на античность весьма проблематично.

Таким образом, при том, что сам концепт «субъект» связан с греческой философией, к античному миру истоки субъекта современного типа возвести не удастся.

В результате анализа, проведенного в подразделе **2.2.3. Формирование новой парадигмы субъектности в рамках христианской онтологии** показано, что истоки современного субъекта связаны с христианским ценностно-смысловым универсумом. Попадая в поле притяжения христианских смыслов, античные термины меняют свое содержание, в результате чего Абсолютным субъектом становится Божественная личность (каппадокийская школа). Те характеристики, которые принято приписывать субъекту современного типа, исходно осмысляются как атрибуты Бога. Происходит это в процессе формирования христианской онтологии, каноническая форма которой зафиксирована в Символе веры. Проведенное исследование показывает, что в процессе формирования онтологии христианской парадигмы субъекта можно выделить три стадии: 1) формирование христианских представлений о Боге как субъекте бытия и одновременно любящей Личности, воплощение Которой снимает преграду между божественным и человеческим; 2) артикуляция онтологических представлений в виде вероучительных принципов христианства; 3) концептуализация вероучения в тексте Символа веры, предоставляющего категориальный аппарат и специфический словарь для онтологического дискурса нового типа, одним из центральных смыслов которого выступает и новый субъект. Таким образом, христианская онтология является концептуальной, идейной и смысловой средой появления субъекта современного типа.

Преобразование христианской парадигмы субъектности в субъект современного типа исследуется в подразделе **2.2.4. Формирование современного субъекта в процессе секуляризации христианской социальной реальности**. Отмечается, что водораздел эпох в этом отношении действительно связан с философией Декарта, который в *cogito* полагает основание бытия, в результате чего, по мнению М. Хайдеггера, «*subjectum* становится *fundamentum* метафизики».

Также особое место в становлении субъекта современного типа принадлежит немецкой классической философии. В целом можно сказать, что в философии Нового времени конституируется секулярная социальная реальность, центром которой становится субъект, приватизировавший божественные атрибуты.

Делается вывод, что формирование новой парадигмы субъектности в рамках христианской онтологии является истоком субъекта современного типа, который приобретает современный вид в процессе осуществленной в философии Нового времени секуляризации христианской социальной реальности. В этом отношении, следует, с одной стороны, согласиться с представителями первого из вышеописанных подходов, связывающего водораздел культурных эпох и появление современного субъекта с философией Декарта, – но, с другой – уточнить, что современный разум не изобретает субъекта, а секуляризирует христианский.

В разделе **2.3. Новый разум: историко-прагматическое смыслообразование, обоснование и легитимации** предметом анализа становится классический и современный тип рациональности и связь последнего с формой модернизационного проекта. Подраздел **2.3.1. Архитектоника классического разума** посвящен основополагающим принципам классической рациональности. В ходе анализа выявлено, что классический разум характеризуется, во-первых, онтологизмом: разум для всей домодерной эпохи это не просто инструмент (функция) познавательной деятельности субъекта, а высшая онтологическая сущность (Божественный ум), в силу чего мышление – «атрибут» самого бытия. Во-вторых, классический разум иерархичен. Речь идет как о внутренней иерархии познавательной способности от чувственного восприятия через рассудочные рассуждения к разумному умозрению, так и об онтологической структуре – иерархии сущих, в которой Ум занимает высшее положение. В-третьих, классическая рациональность опирается на трансцендентные основания, так как человеческий разум существует и мыслит лишь потому, что это изначально делает разум Божественный. Необходимым условием функционирования классического разума выступает трансцендентное как таковое, которое вообще является первопричиной всего имманентного.

Вместе с тем, показано, что в период высокой схоластики (Фома Аквинский, Дунс Скот, Уильям Оккам) формируется новое представление о разуме и его целях, обосновывается легитимность чувственного познания, предоставляющего эмпирический материал для познания творения как существующего наряду с Откровением пути богопознания. Эмпирия постепенно становится главным предметом разума, а его основания все прочнее связываются со сферой имманентного.

В подразделе **2.3.2. Десубстанциализация разума: от универсального разума к множественной рациональности** анализируются трансформации современного разума, лишившегося трансцендентных оснований, и его связь с типом цивилизационного проекта. Показано, что в процессе саморефлексии современного разума можно выделить три этапа, представленные тремя дискурсами рациональности: дискурс универсальной рациональности, дискурс плюралистической рациональности, дискурс конструктивистской рациональности. Первый дискурс характеризуется верой в универсальный статус современного разума и всемирно-историческую роль западного типа рациональности (М. Вебер). Ему соответствует столь же универсалистский проект модернизации, западный вариант которого должен восприниматься как цивилизационный эталон. Вторым дискурсом, признавая невозможность обосновать внеисторический статус западной рациональности, признает плюральность рациональностей (М. Фуко). Такое понимание приводит к делигитимации универсалистского модернизационного проекта, на смену которому приходит теория множественности модернов. Третий дискурс связан с осознанием возможности конструирования стандартов рациональности. Рациональность не просто культурно и исторически вариативна, а может поддаваться сознательной «коррекции». Такая рациональность становится основанием современной фазы глобализации, характеризующейся конкуренцией альтернативных проектов глобального развития.

Таким образом, сделан вывод, что представления о мире, собственном Я и разуме, позволяющем этот мир увидеть, детерминированы господствующей в

культуре онтологией. Смысловые центры социальной реальности модерна: существующее как целое (реальность), субъект как центр постигающей целое активности, разум как совокупность репрезентаций мира и способов взаимодействия с ним, являются следствием секуляризации христианской онтологии. Главная особенность социальной реальности модерна – ее имманентность, выступающая основанием конструктивистских практик, – как раз и связана с делигитимацией любых апелляций к трансцендентному.

**В Главе 3. Уровни, регионы и горизонты социальной реальности Модерна** анализируются структурные особенности социальной реальности модерна, механизмы поддержания ее «онтологической стабильности» и ограничения, связанные с ее природой. В разделе **3.1. Структурные особенности Модерна как социальной реальности** раскрыта смысловая природа социальной реальности, эксплицирована ее структура и предложено определение социальной реальности как совокупности индивидуальных актуализаций (в мысли, коммуникации, действии) системы intersубъективных культурных смыслов. Анализ, проводимый в рамках феноменологической традиции, позволяет рассмотреть реальность в ее смысловом модусе.

Показано, что структура социальной реальности может быть описана как трехуровневая система смыслов. Первый уровень – эмпирический, уровень протосмыслов, на котором осуществляется контакт с миром на уровне чувств и мир появляется для человека. Второй уровень – трансцендентальный. Он является формообразующим для чувственных комплексов эмпирического уровня. Смыслы трансцендентального уровня не только «оболочка» нашего восприятия, но и смыслы нашего мышления, с помощью которых мы организуем социальную деятельность. На этом уровне происходит селекция смыслов и из множества вариантов выбирается релевантный для данной ситуации. Смыслы именно этого уровня позволяют представителю, например, мифологического и современного общества, имея дело, вроде бы, с «одной и той же» эмпирической ситуацией, видеть разные факты. Третий уровень – трансцендентный, уровень онтологических смыслов, определяющий содержание смыслов

трансцендентального уровня. Это уровень предельных онтологических убеждений, выступающих культурной аксиоматикой и подлежащих «верификации» как целое, т.е. «верифицируемых» успешностью культурного опыта как такового. И так как все, что доступно культурному субъекту, – это культурный опыт, возможный лишь в свете культурной аксиоматики, то «трансцендентный» уровень социальной реальности разрушается лишь вместе с культурой как таковой.

Такой подход позволяет: 1) увидеть диалектическую взаимосвязь между индивидуальным сознанием и intersubъективным пространством смыслов социальной реальности и 2) отметить особенности социальной реальности модерна и эпохи постсекулярности. Что касается первого пункта, то следует сказать, что, с одной стороны, intersubъективные смыслы социальной реальности существуют только в субъективных сознаниях позволяя миру появиться для ее представителей, с другой – исчезновение всех акторов данной социальной реальности автоматически приводит к исчезновению самой социальной реальности. Особенностью социальной реальности модерна является принципиальная имманентность онтологических смыслов «трансцендентного» уровня. Природа онтологической структуры реальности больше не связывается с трансцендентным, вечным и неизменным измерением (истинной реальностью), а воспринимается как производная от социальной деятельности определенного сообщества, что неизбежно приводит к утверждению релятивности онтологических парадигм и невозможности обосновать внеисторический «онтологический канон». Понимание данного обстоятельства приводит к появлению практик сознательного конструирования реальности, что является особенностью постсекулярного общества.

**Раздел 3.2. Институализация инструментария конструирования социальной реальности** посвящен деятельности особого рода институтов, ответственных за «онтологическую стабильность» социальной реальности. Показано, что утверждение новой онтологии связано с социальными процессами и институтами, позволяющими занять ей доминирующее положение. Как было

показано ранее, смыслы заданы не «внешней реальностью», а «онтологической теорией», которая «настраивает» индивидуальные сознания и за счет социальных действий закрепляет эту настройку.

В подразделе **3.2.1. Экспликация роли институтов онтологической ответственности в философской традиции** показано, что исследователи достаточно давно обратили внимание на особый статус определенных институций в различных типах общества. М. Шелер пишет об их роли в формировании мировоззрения, К. Мангейм считает «интеллигенцию» ответственной за «интерпретацию мира» («формирование картины мир»), П. Бергер и Т. Лукман связывают такие институции с деятельностью «универсальных экспертов», в чьи функции входит поддержание символического универсума, в смысловом пространстве которого реальность дана человеку. Отталкиваясь от этих достижений и в силу онтологической роли таких институций, предложена дефиниция для их обозначения – Институты онтологической ответственности (ИОО). Так же дано их определение, институты онтологической ответственности – это социальные институции, транслирующие во времени культурные представления о предельных онтологических конструктах эпохи, конкурентная борьба между которыми определяет облик и судьбу существующего для человека. В таком случае инвариантными функциями для всех исторических типов ИОО можно считать: 1) легитимацию онтологии; 2) синхронизацию индивидуальных сознаний на ее базе; 3) выявление аномалий (явлений, угрожающих стабильности господствующей онтологии) и борьба с ними. На современном этапе к данным трем функциям ИОО добавилась еще одна, четвертая, – сознательное конструирование реальности.

Таким образом, социальная реальность стабилизируется деятельностью ИОО, закрепляющих в историческом разуме слой онтологической аксиоматики, который определяет менее фундаментальные слои смыслового универсума и детерминирует как структуру социума, так и «облик мира».



Учитывая эксплицированные во второй главе христианские основания смысловых центров социальной реальности модерна, а также определяющую роль онтологических смыслов трансцендентного уровня, в следующих двух подразделах исследуется процесс превращения христианской онтологии из маргинальной идеологии начала нашей эры в господствующую культурную онтологическую парадигму, а тем самым и процесс формирования «трансцендентного» уровня социальной реальности модерна. В подразделе **3.2.2. Роль Церкви в противостоянии гностицизма и ортодоксии как онтологических парадигм** анализируются причины победы Церкви над гностицизмом, как важнейшего этапа формирования христианской онтологии. На основе анализа текстов ересиологов и ересиархов, показано различие в текстологии, эсхатологии, сотериологии, понимании исторического процесса между гностическими учениями первых веков нашей эры и нарождающейся ортодоксией. В результате проведенного анализа, обосновано, что, во-первых, решающим фактором в победе ортодоксии стали не столько догматические преимущества, сколько «институализация онтологии» - превращение субъективных убеждений отдельных богословов и церковных деятелей в вероучительные догматы Церкви. Во-вторых, в победах, подобных победе над гностиками, Церковь приобретала решающий авторитет в интерпретации центральных мировоззренческих смыслов и обрекала каждого, намеревающегося бросить вызов ее учению, на противостояние не только интеллектуальное, но и социальное: попытка отрицания ортодоксальных представлений о реальности наталкивалась теперь не только на контраргументы, но и на весь спектр доступных административных мер, которых у Церкви с каждым годом становилось все больше.

Канонизация христианской онтологии и принятие единого «онтологического стандарта» христианской социальной реальности исследуется в подразделе **3.2.3. Формирование христианской онтологии: значение социальных аспектов борьбы за Символ веры на Первом Вселенском соборе**. Предметом этой части исследования становится противостояние партий Александра – Афанасия и

Евсевия – Ария, отстаивавших различное понимание центральных христианских догматов: тринитарного и христологического. Результатом этой борьбы стало принятие Никейского Символа веры (в редакции Александра – Афанасия), в котором зафиксирован «онтологический канон», на основе которого была сформирована онтологическая аксиоматика христианской социальной реальности. В этом процессе как кристаллизовались смыслы, ставшие центральными для этой реальности, так и формировались идентичности и институции, выступившие основой социального бытия этих смыслов. Отмечается, что эта победа была обусловлена: 1) традицией александрийской богословской школы; 2) политическим влиянием императора, принявшего сторону Александра – Афанасия; 3) более удачной лингвистической формулой фиксации исповедальных основ. Но стратегическую победу христианского «онтологического канона» обеспечило утверждение процедуры общецерковного его принятия в виде Символа веры, который стал единым смысловым стандартом, общеобязательным для всей Церкви. Стратегию ее развития определяла победившая партия, а в функции Церкви теперь входила обязанность контроля за соблюдением догматического стандарта и бескомпромиссной борьбы с мировоззренческими альтернативами, табуируемыми как ересь. В результате Церковь получила монопольное право на интерпретацию центральных смыслов культуры и, как институт онтологической ответственности, стала обеспечивать стабильность христианской социальной реальности, синхронизируя на базе онтологической аксиоматики (на «трансцендентном» уровне социальной реальности) индивидуальные сознания и оказывая влияние на структуру социума и образ мира.

В разделе **3.2.4. Институты онтологической ответственности социальной реальности модерна и их замещение** анализируется институциональный фактор формирования доминирующего в модерне естественнонаучного мышления. На примере той роли, которую сыграл переход статуса Института онтологической ответственности от Церкви к академии наук и университету, – переход, обозначивший повышение культурного статуса науки Нового времени,

показано культурное значение данных институтов. Функция ИОО заключается в фиксации, хранении и трансляции онтологических смыслов трансцендентного уровня социальной реальности (и вместе с ним социальной реальности как таковой), а смену «онтологического априори» следует связать с общественной значимостью и влиянием того социального института, который «продвигает» онтологическую парадигму. Борьба между аутентичной христианской социальной реальностью и ее наследницей в виде науки можно описать как борьбу культурно-онтологических парадигм. Научная рациональность, став основой мировоззрения сначала элит, а потом масс (Ч. Тейлор), была институализирована появлением новых ИОО (академии наук, университеты), миссия которых сводилась к продвижению нового «культурного априори». Это повлекло за собой смену культурных приоритетов, сценариев социального действия и социальной структуры, а в конце концов привело к формированию нового типа предметности, появлению новых идентичностей и способов социальной стратификации. Научная рациональность социальной реальности модерна не в меньшей степени опирается на социальные институты нежели христианская онтология нуждается в попечительстве Церкви.

Учитывая изменения в понимании статуса науки и связанной с ней онтологии, приведшие, в конечном счете, к появлению практик сознательного конструирования реальности, функции институтов онтологической ответственности на современном этапе постепенно переходят к аналитическим центрам, влияющим на центральные смыслы культуры. Именно в рамках аналитических центров формируются сегодня «канонические смыслы», призванные стать общекультурным камертоном. Для этого задействован сегодня обширный инструментарий: от СМИ и социальных сетей до престижных премий, рейтингов и кинематографической индустрии. Очевидно, это приводит к трансформациям в области понимания природы истины, стандартов рациональности, общественных целей и структур.

В разделе **3.3. Трансформации социальной реальности эпохи постсекулярности** предметом анализа становится современное постсекулярное

обществ и его особенности. Подраздел **3.3.1. Генеалогия постсекулярного общества** посвящен анализу конституирующих модерн представлений о существовании объективной реальности, универсальном разуме и истине как корреспонденции между суждением разума и внешней реальностью. Показано, что осознание социальной детерминированности реальности и неуниверсальности западной рациональности приводит к отрицанию существования абсолютной истины, на смену которой приходит множественность истин, вылившаяся в феномен постправды. Ключевое значение в этом отношении имеет делигитимация веры в возможность универсального стандарта, будь то рациональности или социального действия, что делает партикулярные стандарты равновозможными. На фоне этого процесса наука утрачивает инвариантно-универсальную мировоззренческую роль. Проведенный анализ показывает, что речь идет о трансформации в области самых общих представлений о сущности и целях разума, природе истины и реальности.

Соответственно, это оказывает влияние на все аспекты социального бытия современного общества, и наиболее значимые из них описаны в подразделе **3.3.2. Феноменология постсекулярного общества**. Разрушение веры в универсальный разум и осознание возможности социального конструирования реальности в масштабах мир-системы приводит к делигитимации универсальных цивилизационных проектов и фрагментации мира, в результате чего появляются альтернативные проекты глобального развития, представляющие собой автономные культурные ойкумены. Кардинальные изменения происходят и на уровне подсистем общества: роль институтов онтологической ответственности от академий наук постепенно перемещается к аналитическим центрам, эрозии поддается статус системообразующего для либерального общества модерна экспертного сообщества, значимость которого в современных реалиях девальвируется. Все это делает возможными практики сознательного конструирования реальности, которые становятся все более заметным фактором современности. Мы оказываемся свидетелями

формирования новых идентичностей на базе новых ценностей, опирающихся на специфически понятые индивидуальные свободы, нынешний статус которых сопоставим со статусом религиозного символа веры. Социальные сети и мобильный интернет способствует появлению новых форм солидаризации и значительно ускоряют мобилизацию масс. Практики сознательного конструирования реальности порождают и новый тип социальной стратификации: появляется слой производителей смыслов, у которых становится все больше возможности их конструировать, и слой потребителей смыслов, которым становится все сложнее понять «происхождение» смысла, что открывает эпоху fake news.

Все это приводит к вере в практически безграничный потенциал конструктивистских практик, рамки которых показаны в подразделе **3.3.3. Метафизика постсекулярного общества.** На основе проведенного анализа сделан вывод, что сущее нам дано в виде социальной реальности – жестко увязанной смысловой структуры, которая является следствием деятельности культурного трансцендентального субъекта. Вместе с тем проведенный анализ показывает, что имманентный порядок социальной реальности модерна, выступающий основанием практик сознательного конструирования реальности эпохи постсекулярности, явился следствием секуляризации христианской онтологии и несет в себе изначальные религиозные смыслы. Рациональное действие в современном обществе возможно, если действующий субъект осознает внешний мир как реальность и направляет свой разум на ее преобразование. Однако, как было показано, аксиоматический фундамент данных смысловых центров современной социальной реальности был сформирован в христианском смысловом универсуме. Смыслы, являясь трансцендентальными условиями нашего мышления и действия, позволяют сущему появиться. Смыслы современной социальной реальности производны от христианских смыслов, вне которых они не могли бы появиться, как не были бы возможны и конструктивистские практики. В таком случае, сознательное конструирование реальности происходит на языке смыслов, не предполагающем их

конструирования, что делает данный процесс внутренне противоречивым, создавая зоны смыслоискажений и семантических аномалий, которых в современной культуре набралось предостаточно. Следовательно, и релятивизм, все активнее становящийся императивом современного человечества, не может быть стратегией культурного развития.

В **Заключении** подводится общий итог исследования и акцентируется внимание на следующих выводах. Во-первых, социальная реальность – это смысловая структура, главной особенностью которой в эпоху модерна является ее имманентный порядок, на современном этапе делающий возможным практики сознательного конструирования реальности. Во-вторых, основания смысловых центров социальной реальности модерна сформированы в рамках христианской онтологии, секуляризация которой придала им современный вид. В-третьих, формирование и утверждение новой онтологии связано с социальными процессами и деятельностью институтов онтологической ответственности, обеспечивающими ее господство, в результате чего определенный тип онтологии становится «культурным априори». В-четвертых, принципиальная зависимость центральных смыслов современной социальной реальности от христианского ценностного смыслового универсума делает практики сознательного конструирования реальности внутренне противоречивыми. В-пятых, учитывая произошедшие системные трансформации в области понимания сущности реальности, природы и целей разума и статуса истины, следует говорить о завершении модерна.

### III. СПИСОК РАБОТ, ОПУБЛИКОВАННЫХ ПО ТЕМЕ ДИССЕРТАЦИИ

*Публикации в изданиях, отвечающих требованиям п. 2.3 Положения о присуждении ученых степеней в Московском государственном университете имени М.В. Ломоносова*

*А) Публикации в изданиях, включенных в ведущие международные базы данных (Web of Science, Scopus, RSCI):*

1. Левицкий В.С. Структура социальной реальности и ее особенности в постсекулярную эпоху // Вестник Московского университета. Серия 7: Философия. 2021. №3. С. 46–63 (RSCI; пятилетний импакт-фактор РИНЦ – 0,320).
2. Левицкий В.С. Социология смысла: роль церкви в противостоянии гностицизма и ортодоксии как онтологических парадигм // Религиоведение. 2021. №2. С. 5-16 (Scopus; CiteScore – 0,1, пятилетний импакт-фактор РИНЦ – 0,254).
3. Левицкий В.С. От универсального модерна к плюрализму проектной глобализации // Век глобализации. 2020. Т.36. №4. С. 97–111 (RSCI; пятилетний импакт-фактор РИНЦ – 0,968).
4. Левицкий В.С. Концепт «социальная реальность» как маркер конструктивистского поворота в философии // Вопросы философии. 2020. №9. С. 41–51 (Web of Science, Scopus, RSCI; JCR – 0,51, CiteScore – 0,3, пятилетний импакт-фактор РИНЦ – 0,869).
5. Левицкий В.С. «Социология онтологии»: значение социальных аспектов борьбы за Символ веры на Первом Вселенском соборе // Религиоведение. 2020. №3. С. 69–77 (Scopus; CiteScore – 0,1, пятилетний импакт-фактор РИНЦ – 0,254).
6. Левицкий В.С. Конкуренция альтернативных проектов цивилизационного развития и роль институтов онтологической ответственности //

- Актуальные проблемы Европы. 2020. №1. С. 32–45 (RSCI; пятилетний импакт-фактор РИНЦ - 0,723).
7. Levytskyu Viktor. Nature and Essential Characteristics of Classical Rationality // Вестник Санкт-Петербургского университета. Философия и конфликтология. 2019. Т. 35. №3. С. 430-446. (Web of Science, Scopus; JCR – 0,26, CiteScore – 0,2, пятилетний импакт-фактор РИНЦ – 0,264).
  8. Левицкий В.С. Культурное сближение как форма борьбы за глобальное доминирование в эпоху кризиса классического разума // Философские науки. 2019. Т.62. №3. С. 134–149 (RSCI; пятилетний импакт-фактор РИНЦ – 0,517)\*.
  9. Левицкий В.С. Рациональность в контексте дискурса о Модерне // Вестник Московского университета. Серия 7: Философия. 2019. №4. С. 41–54 (RSCI; пятилетний импакт-фактор РИНЦ – 0,320).
  10. Левицкий В.С. Логика истории Запада: три эпохи // Обсерватория культуры. 2018. Т.15. №3. С. 260–270 (RSCI; пятилетний импакт-фактор РИНЦ – 0,317)\*.
  11. Левицкий В.С., Белокобыльский А.В. Социальная реальность. Институты интересубъективности // Вопросы философии. 2018. №10. С. 77–89 (Web of Science, Scopus, RSCI; JCR – 0,51, CiteScore – 0,3, пятилетний импакт-фактор РИНЦ – 0,869).
  12. Левицкий В.С. Роль философии прагматизма в трансформации социальной реальности модерна // Философские науки. 2017. №12. С. 107–122 (RSCI; пятилетний импакт-фактор РИНЦ – 0,517)\*.

***Б) Публикации в изданиях, включенных в список МГУ имени М.В. Ломоносова по философским наукам на основании решения Ученого совета:***

13. Левицкий В.С. Конструирование имманентной социальной реальности модерна в философском дискурсе Нового времени // Гуманитарные

---

\*Издание входило в базу RSCI на момент публикации статьи.



- ведомости ТГПУ им. Л.Н. Толстого. 2021. №1. С. 91-103 (пятилетний импакт-фактор РИНЦ – 0,192).
14. Левицкий В.С. Философская экспертиза *πολιτικής* в эпоху постправды // Известия Саратовского университета. Новая серия. Серия: Философия. Психология. Педагогика. 2021. Т. 21. Вып. 1. С. 19–23 (пятилетний импакт-фактор РИНЦ – 0,507).
15. Левицкий В.С. Тематизация модерна в дискурсе об индустриализации // Философия и общество. 2020. №4 (97). С. 47–64 (пятилетний импакт-фактор РИНЦ – 0,454).
16. Левицкий В.С. Возможности и границы стратегии самообоснования модерна в дискурсе о модернизации // Вестник Воронежского государственного университета. Серия: Философия. 2020. №3. С. 31–39 (пятилетний импакт-фактор РИНЦ – 0,135).
17. Левицкий В.С. Наука как культурная онтология // Искусственные общества. 2020. Т.15. №3 (пятилетний импакт-фактор РИНЦ – отсутствует, двухлетний импакт-фактор РИНЦ – 0,566).
18. Левицкий В.С. Конструируя реальность: осознание в феноменологической традиции социальной природы реальности как атрибута модерна // Философия и общество. 2018. №3 (88). С. 25–39 (пятилетний импакт-фактор РИНЦ – 0,454).

### **Монографии:**

1. Левицкий В.С. Homo Christianicus? Проблема культурної ідентичності Модерну. Донецьк: Східний видавничий дім, 2009. 184 с.
2. Водоразделы секуляризации: западный цивилизационный проект и глобальные альтернативы: монография / Под ред. А. Белокобыльского, В. Левицкого. М: Академический проект, 2018. 215 с.

### **Книги:**

1. Левицкий В.С. Рождение современности. Человек в объятиях мифа. Философская сюита. М.: Рипол-классик, 2019. 160 с.