



DOI: <https://doi.org/10.15688/lp.jvolsu.2022.2.2>

UDC 165.2
LBC 87.0



Submitted: 20.08.2021
Accepted: 15.08.2022

COMPREHENDING RATIONALITY AS A WAY OF SPIRITUAL EXISTENCE

Natalya V. Dovgalenko

Yuri Gagarin State Technical University of Saratov, Saratov, Russian Federation

Abstract. The actualization of the topic of rationality is caused not only by the scientization of the spheres of knowledge, life and activity, the emergence of techno-scientific reality on their basis, but also by the formation of a special type of consciousness on its basis. The author carries out a philosophical rethinking of the topic through the connection of rationality with the Greco-Roman doctrine of logos and the discovery of the image of the “subject”. In this he is helped by two strategies of philosophy, founded by A. Badiou in the 21st century. The first one reveals the ratio structure, which is defined through the clarity of the boundaries of reflection (R. Descartes), the “doctrinal tradition” (M. Foucault), the “disciplinary matrix” (R. Rorty). Within these limits, spirit is subordinated to the system, regulations, being brought up through mentoring, transfer of meanings, values, methods. The second strategy links ratio with a radical transformation of a personality, “a complete reversal of existence,” following not a strict hierarchy of learning, knowledge, but to the internal and external dialogue of a personality. The spiritual world of a man, within which rationality is grounded, changes by the 16th – 17th centuries as follows: 1) the self is transformed into subjectivity (sovereignty); 2) the practice of thinking, reading, writing (self-alienation, reflection) is established; 3) the process of cognition, existence is expressed through the procedure of domination (summing up under the ratio). *Modo* (“relevance”), which is revealed in the act of the subject’s collision with himself as a “hypokemenon” – the basis through which all understanding and action is carried out, acquires a special significance. The type of consciousness based on rationality begins to reveal itself in activity, action, will. These methods substantiate a new inner self-understanding, a spiritual transformation of a person, not yet fully realized by modern culture.

Key words: logos, rationality, subiectum, “disciplinary matrix”, spiritual “conversion”, sovereignty of the subject.

Citation. Dovgalenko N.V. Comprehending Rationality as a Way of Spiritual Existence. *Logos et Praxis*, 2022, vol. 21, no. 2, pp. 17-24. (in Russian). DOI: <https://doi.org/10.15688/lp.jvolsu.2022.2.2>

УДК 165.2
ББК 87.0

Дата поступления статьи: 20.08.2021
Дата принятия статьи: 15.08.2022

ОСМЫСЛЕНИЕ РАЦИОНАЛЬНОСТИ КАК ДУХОВНОГО СПОСОБА *EXISTENCE*

Наталья Владимировна Довгаленко

Саратовский государственный технический университет им. Ю.А. Гагарина,
г. Саратов, Российская Федерация

Аннотация. Актуализация темы рациональности вызвана не только сциентизацией сфер знания, жизни и деятельности, возникновением на их «почве» технонаучной реальности, но и формированием на ее основе особого, доминирующего сегодня, типа сознания. Автор осуществляет философское переосмысление темы через связь рациональности с греко-римской доктриной логоса и открытием образа «субъекта». В этом ему

помогают две стратегии философии, обоснованные А. Бадью в XXI веке. Первая открывает уклад *ratio*, определенный через ясность границ рефлексии (Р. Декарт), «доктринальную традицию» (М. Фуко), «дисциплинарную матрицу» (Р. Рорти). В данных пределах дух подчинен системе, регламенту, воспитываясь через наставничество, передачу смыслов, ценностей, методов. Вторая стратегия связывает *ratio* с радикальным преобразованием личности, «полным перевертыванием существования», следованием не строгой иерархии знания, а внутреннему и внешнему диалогу личности, диалектике. Духовный мир человека, в пределах которого обосновывается рациональность, к XVI–XVII вв. меняется следующим образом: 1) самость трансформируется в субъектность (суверенность); 2) закрепляются практики размышления, чтения, письма (самоотчуждение, рефлексия); 3) процесс познания, *existence* выражается через процедуру господства (подведение вещей, процессов, мира в целом под *ratio*). Особое значение приобретает *modo* («актуальность»), открываемая в акте столкновения субъекта с собой как «гипокейменом» – основанием, через которое осуществляется всякий выбор, понимание или действие. Тип сознания, основанный на рациональности, начинает раскрывать себя в доминировании активности, воли, господства. Данные способы обосновывают новое внутреннее самопонимание, духовное превращение человека, еще не до конца реализованное современной культурой.

Ключевые слова: логос, рациональность, *subiectum*, «дисциплинарная матрица», духовное «обращение», суверенность субъекта.

Цитирование. Довгаленко Н. В. Осмысление рациональности как духовного способа *existence* // *Logos et Praxis*. – 2022. – Т. 21, № 2. – С. 17–24. – DOI: <https://doi.org/10.15688/lp.jvolsu.2022.2.2>

Рациональность открывается глубинной связью с логосом – одновременно мифом и основанием греко-римской культуры. Эта связь отражена в перенесении схем, структур мышления, определенных процедурами логики, созерцания, диалектики, этическим и социальным нормированием в ситуацию Нового времени. Здесь логос раскрылся не только как «инструмент» познания (принцип обнаруживающий и связующий), но и его гарант (место или топос, где связь осуществляется). «Но этот предельный переход допустим, поскольку с самого начала предполагается, что человеческий ум со-родственен, со-природен, участвует в этом гипотетическом, в момент “всеохватывающем” и “вездесущем” божественном интеллекте, образ которого и обосновывает допущение непрерывности сознательного опыта, которая в свою очередь есть условие того, что мы вообще что-либо объективное можем о чем-то высказать» [Мамардашвили 1994, 11]. Ситуация Нового времени подводит не к разрыву с логосом, а к особой роли направленного, смещенного «взгляда» активного разума, из которого доступной становится определенная связь предметов, поставленных перед ним в виде объектов. Он оказывается всеобъемлющ, универсален в своей трансцендентальной основе; он становится базовым критерием для установления реальности и высказывания об истине.

Этимологически, формально, методологически рациональность связана с человеком,

открывшим новую точку, а также способ обозрения себя и мира. Начало смещения взгляда происходит к XVI–XVII вв. и называется «научной революцией» не случайно. Наука образуется от латинского, в котором «*scientia*» буквально значит «понимание, знание». В этом термине заведомо содержится указание на осведомленность о знании, его оценивание и нацеленность на мышление о мышлении. Осведомленность не оставляет ум в покое, устанавливая новую мыслительную перспективу. «Действительно, считается, что термин “модерн” (лат. “*modernus*”) происходит от латинского слова “*modo*”, означающего “сейчас”, “теперь”, “в настоящий момент”. В нем подразумевается, что все текучее, изменчивое, посястороннее, а потому имманентное, внутренне дифференцированное, а потому сложное, дискурсивно развертываемое и, следовательно, рациональное, противопоставляется неизменной, трансцендентной, внутренне недифференцированной и, следовательно, неизбежно иррациональной традиции» [Пигалев 2017, 563]. Удостоверясь в своей роли оценивающего начала, выставяющего перед собой вещи способом объектов, ум сам определяет себя как важнейший критерий (традицию), разделяя априорный и апостериорный уровни «осведомленности». Гуманизм, секуляризация, номинализм и другие идеи плавно подводят к важнейшей трансформации культуры, но ее стержнем является тема знания и субъекта.

Актуализация проблемы рациональности в данной статье, с одной стороны, есть демонстрация незавершенности эпохи модерна с его открытием субъекта и доминированием научного дискурса, с другой, потребность ввести новый порядок в ее смысл с целью реализации не раскрытых до конца возможностей. И то и другое, по меньшей мере, справедливо, ибо век рациональной культуры продолжается. Основными задачами исследования являются: 1) раскрытие истоков рациональности как матрично-дисциплинарной системы; 2) анализ истоков рациональности как практики самопонимания.

Современная философия, в некотором смысле преодолев метафизику (не без влияния темы рационализма), продуцирует две основные стратегии (А. Бадью). Первая стратегия, основанная на кантианском разделении теоретического и практического, рассматривает их как два основных «поля битвы». На одном из них происходит завоевание идей, на другом – ценностей. Стратегия восходит к опытам греко-римских занятий, погруженных в некую выработанную систему. «Следовательно, форма, подходящая философии, – это форма школы. Философ – это профессор как Кант, Гегель, Гуссерль, Хайдеггер...» [Бадью 2013, 17]. В ней организуется дисциплинарное пространство, где отношения в познании регламентируются особым образом, где присутствует иерархия знаний, особые правила, телесный и духовный опыт закрепляется упражнениями, речами, написанием текстов. «...Он отсылает к миру *technik*, к миру традиционного наставничества, где знание передается от учителя к ученику» [Фуко 2014, 158]. Этот принцип закрепляется в теоретическом виде, имея внутри себя и «восхождение» к эйдетическому созерцанию, и поиск общего начала формы, содержащейся внутри частных вещей, и другие процедуры. Ценностно-практический план содержательно входит в теоретическое, ибо истина настоятельно требует не только мудрствования в познании начал и причин, но и «пробытия в ней», то есть соответствия понимания речам, поступкам, образу жизни, формам общественного поведения и пр. Школа в конечном итоге образует и закрепляет традицию передачи знаний, ценностей культуры. «В чем заключается доктринальная традиция? В Ан-

тичности она заключалась в том, чтобы реактуализировать забытое и неверно понятое ядро мысли, с тем, чтобы, реактуализировав его, обрести точку отсчета и принцип самостоятельности мысли, утверждающиеся в одновременно переменном и сложном отношении тождества и инаковости в отношении исходной мысли. Эта традиция образования, эта доктринальная традиция, очевидно, была очень важна для таких философских доктрин, как платонизм, аристотелизм...» [Фуко 2014, 218].

Следуя данной стратегии, рационализм четко определился как установка человеческого, ясно мыслящего, прежде всего себя, знания, представленного в форме строгой системы, жесткого плана, школы. Ее центром стало сопутствующее знанию сознание, постоянно пребывающее как бы прикрепленным, заведомо полагаемым вместе с ним. «Следовательно, в понятии “знание” тавтологически заключено предположение, что тот, кто знает предмет А, знает свое состояние ума относительно А (то есть сознание прозрачно для самого себя)» [Мамардашвили 1994, 11]. Эта активная позиция «прикрепления», надзора за знанием, признание его через подведение под субъективное (как основание) очерчивает нормированную сферу рационального. Р. Декарт, по сути, связал важнейший вопрос «внутреннего ума» с рядом существенных предикатов: 1) ясной мыслью («Разум сам ликвидировал себя как орган интуитивного познания проблем этики, морали и религии» [Хоркхаймер 2011, 24], – справедливо отмечает М. Хоркхаймер); 2) исследованием и обоснованием собственных пределов (собираем «следов» духовной деятельности, рефлексией); 3) методом (аксиоматикой, дедукцией).

Такое понимание рациональности развивает греко-римский установленный порядок отношений в процессе познания. Он определяется как «зеркальность» и имеет актуализацию через отражение. «Наша Зеркальная Сущность – это... картина, которую образованные люди находили в качестве скрытой посылки на каждой странице своих книг. Она зеркальна по двум причинам. Первая состоит в том, что она принимает новые формы, не изменяясь при этом – но отражаются материальными стеклами скорее формы разума, а не чувственные формы. Вторая причина зак-

лючается в том, что стекла сделаны из субстанции, которая чище, тоньше отполирована, и более возвышенна по сравнению с остальными» [Рорти 1997, 32–33]. Понимание мышления как репрезентации, а ума как «зеркала природы» вообще характерно для классического представления о рациональности [Писарчик 2012, 39]. Однако осуществление данной парадигмы требует введения единого «матричного ограничения», в рамках которого возможно будет «встретиться» познающему и познаваемому, отразиться одному через другое. Это ограничение и было у греков определено как Логос – тотальная мера, единая для смыслов и вещей, связь. Рациональность, по сути, является новой модификацией доктрины логоса. Придатком, а затем и приемником «зеркальности» становится субъект: прикрепленный к знанию, связующий идеи, свидетельствующий, выбирающий методы и пр. Кружение вокруг субъекта приводит Р. Рорти к подведению познания под «дисциплинарную матрицу», где обязательным является не только присутствие субъекта как *основания*, но и четкое ограничение круга категорий, инструментов познания, целей и пр. Если не осуществить процедуру подведения под матрицу, то сравнение, например, теорий Аристотеля и Ньютона будет проблематично, так как они будут находиться в разных системах понятий, методологических приемов, в разных научных картинах мира – попросту будут несоизмеримы. Рациональность позволяет это противоречие снять, очертив и обосновав логические границы, в которых они будут приведены к единой форме.

Вторая стратегия философии, выявленная А. Бадью, заключается в свободном «обращении» к другому (человеку, разуму) и претворяется через общение, сообщение, встречу, которые направлены на достижение истины через обретение подлинного образа себя. «Она состоит в прямом преобразовании субъекта, то есть это вид радикального обращения, полное перевертывание существования» [Бадью 2013, 17]. Эту стратегию можно связать с хайдеггеровским определением философии как акта «философствования», который возникает из расположенности к раскрытию собственной человеческой тайны. Он требует вхождения в опыт мышления, преоб-

разующий самого вопрошающего. Стратегия может быть включена в систему греко-римской школы, о которой мы говорили выше, но регламентированных действий, иерархичности отношений учитель-ученик она не приемлет. Кроме того, она касается не только разума, но и всего образа жизни. Здесь показательное отношение к наставничеству, которое Фуко определяет заново, приводя в пример образ Сократа. Система греческих Школ реализуется не как *tekhnê*, передача знаний в виде внимания учителю, а как слушание *logos'a*. «Поскольку настоящий наставник – это не школьный учитель, а *logos*, он должен его слушать так же, как и другие, и он, Сократ, должен заняться самим собой и в то же время другими» [Фуко 2014, 160]. Учитель здесь условность, так как сам должен проходить процесс бесконечного обучения.

Исходя из данной стратегии философии, рациональность возникает как коренное преобразование человека: перемена ума, образа действия, целей и пр. Безусловно, истоком этого переворачивания служат, прежде всего, духовные практики христианства (опыт внутреннего досмотра, исповедания) и картезианства (сомнение, рефлексия, движение к аподиктичности сознания). Итогом изменений становится обретение образа субъекта. «Человек есть исключительное, в основе всякого представления о сущем и его истине лежащее основание, на котором ставится и должно ставиться всякое представление и его пред-ставленное, если оно хочет обладать каким-то статусом и постоянством. Человек есть *subiectum* в этом отличительном смысле» [Хайдеггер 1993, 131–132].

Становление в виде субъекта, однако, содержит немало вопросов: нахождение всегда при сущем, подведение под себя или насаждение через себя сущего, собирание через себя сущее? Все они содержательно говорят о методе, но упускают из вида саму природу субъекта. Тему открывает первоначально Аристотель, и она не так проста для современных интерпретаций. М. Ведин, рассматривая аристотелевскую теорию субстанций, полагает, что рассмотрение субъекта (*ὑποκείμενον*) – это способ Аристотеля ввести гипокейменон в обсуждение, потому что он говорит об основе и отвечает за единство природы вещей. Именно в рамках основы мы

можем понять «...предмет (ὄλη), форму (μορφή), или их соединение (τὸ ἐκ τούτων ... τὸ σύνολον)» [Wedin 2000, 171]. «Аристотель, в отличие от Платона, придерживается точки зрения, согласно которой в опосредовании принимают участие не два, а три элемента. Он создает термин, обозначающий промежуточный элемент, заимствуя слово обыденного языка – τὸ ὑλοεἰμένον (“лежащее внизу”, “под-лежащее”), и, как известно, этот термин после попыток передать его на латинском языке будет означать уже “субстрат”, “субстанцию” и даже “субъект”» [Пигалев 2017, 560]. Поворот, открывающий для человека самость как «гипокейменон», образует и пространство осознания, претворения этого события – «дух». Понимаемый в гегелевском смысле дух, с одной стороны, является прямым наследником всех превращений, связанных с христианским опытом (молитвенное созерцание, «духовная брань», исповедание и пр.). С другой, приобретает ключевой для рациональности опыт «modo», «Jetztzeit» или «сейчас». Именно этот опыт подавляет авторитет прошлого, традицию, сосредоточившись на внутренней мобилизации усилий в осознании, столкновении с собой как основанием. Преобразуются практики волеизъявления, моральной ответственности и выбора, творческого порыва; возникают практики общения с зеркальным «Я», ясного целеполагания и пр. Но вместе с тем отсутствует полнота принятия образа субъекта, ибо он требует бесконечного напряжения, выводящего к актуальности – простой и недостижимой. Вероятно, проект Ницше был связан с одной из попыток подтолкнуть человека к онтологическому принятию себя как субъекта в его полноте опыта «modo». Современность, своевременность – одно из важнейших мест этой философии. Но достигнуть ее оказалось возможным лишь через отказ от истории. Именно поэтому Хайдеггер определяет «научную революцию» XVI–XVII вв. как странное блуждание субъекта в бытии и его вопросах. В самих этих духовных «актах» *existence*, открывающих субъекта, еще нет рациональности. Она возникает тогда, когда становится свободным свидетельством о них, вплетая в отношения знаки, язык.

Обращение к себе как к субъекту коренным образом уводит человека от понимания

себя как самости, нацеленной на открытие не предметного мира, а мира Божественного, полагаемого как основа. Субъект расположен в иной деятельности – подведение под самость мира, обнаружение в этой возможности себя как основания и, наконец, через это основание признание себя самодостаточной субстанцией или суверенной сущностью. «Суверенность» здесь употребляется в смысле «верховного», «главного» в-себе и для-себя. «В письменности язык обретает свою подлинную духовность, поскольку перед лицом письменного предания понимающее сознание достигает полной суверенности. Его бытие уже ни от чего не зависит. Читающее сознание потенциально владеет своей историей» [Гадамер 1988, 455]. Поэтому практики чтения и письма становятся показательным свидетельством утверждения суверенности субъекта, через них он закрепляет, обосновывает необходимость собственной цельности, автономности. Век Просвещения делает их культурно необходимыми, обязательными.

Все это коренным образом меняет существо *cogitatio*. Получают четкое выражение идеи, понятия, суждения, умозаключения, концепты, покоящиеся на новом основании, подкрепляемые исследованием, толкованием... Рациональное выставляется как фиксируемая достоверность оснований субъективности. Практики чтения, письма, интерпретации реализуют внутреннюю определенность субъекта и вместе с тем его диалектику, подвижность. «Так письменные тексты ставят перед нами собственно герменевтическую задачу. Письменность есть самоотчуждение. Преодоление его, прочтение текста, есть, таким образом, высочайшая задача понимания» [Гадамер 1988, 454]. Самоотчуждение в письме есть указание на глубинную метаморфозу самости, которая испытывает нужду отслеживать себя, «прочитывать», соотнося с прошлым, близким, родственным. Через процедуры отстранения, различия достигается ее настоящее, «modo», закрепляемое в образе. Сам образ маркируется, регламентируется социумом, нормой, наукой. Наука в конечном итоге занимает нишу экспертного «судьи». «Эксперты вторгаются и подчиняют себе сферу политики, систему воспитания и здравоохранения, они оплетают сетью формаль-

ных предписаний возможности повседневного» [Вальденфельс 1991, 44]. Если нет научной верифицируемости, возникают вопросы, как ее достигнуть? Если не получается, следует ли это вообще принимать во внимание? Из этого поля совершенно выпадают, например, метафизические понятия. «*Метафизические понятия* для внутренне равнодушной и необязывающей остроты научного ума остаются вечно на замке. Метафизические понятия совсем не то, что можно было бы выучить, повторять за учителем или человеком, именующим себя философом, и применять на практике» [Хайдеггер 1993, 331]. Фиксируемость, достоверность становятся главными критериями в определении субстрата рационального, самого субъекта, который уже не может быть определен метафизически, а только научно, впоследствии экзистенциально. «Иными словами, изменения, происходящие внутри культуры философского мышления и носящие в историко-философском контексте формальный эпитет контрметафизические, деструктивные (М. Хайдеггер), деконструктивистские (Ж. Деррида), отражены в языке философии: язык философии в рамках метафизики – категориален (носит вневременной, объективный, неизменный характер); язык философии деструктивно-деконструктивистского характера – экзистенциален (имеет непосредственную связь с временем, временностью, расположенностью в пространстве (присутствие как Dasein должно мыслить не только как временное присутствие, но и как присутствие где-то)» [Ромашенко 2019, 79].

Следует ли раскрывать рациональность как человеческий проект в стремлении понять себя и мир самодостаточно, автономно, особым способом закрепиться в этом статусе? Это стремление к реализации гегелевского самопознания или свободы? А может быть опредмеченная «воля к власти», закреплённая социально? В этом есть немало горькой иронии, причем актуальной и по сей день. «...Философы внутри англосаксонского международного сообщества начинают осознавать свой долг в организации международных институций таким образом, чтобы стало возможным широкое и открытое соучастие; то есть они начинают понимать, что их контроль над академией – продукт колониализма, а не след-

ствие их интеллектуального превосходства. Философы нового века используют разум принципиально иначе, чем его использовали или им злоупотребляли в проектах времен колониализма» [Степанянц 2018, 7]. Рассматривать рациональность как линию интеллектуального господства, «богоподобия» в попытке найти лишь в себе очевидную опору для понимания мира, значит видеть лишь одно ее достоинство – метауниверсальность. Однако в ней действительно заключено и принуждение, стремление к навязыванию, инструментальность. «Этот репрессивный характер разума в общем обоснован в структуре самоотношения, то есть в структуре отношения к себе субъекта, делающего себя объектом» [Хабермас 2003, 36]. Такое проявление рациональности и порождает природу отчуждения-присвоения. Сначала в знании, затем в языке, социальности, труде, иерархии мира... Однако в ней сокрыто много более. Можно в некоторой мере согласиться с Хайдеггером, что обнаружение «субъектности» есть лишь одна из форм ведения диалога с бытием. Совершенно ясно, что в данной форме человек становится (или таким образом устанавливается самим бытием) как существо, которому принадлежит осознание, понимание, владение предметностью, ответственность. В этом новом статусе «господство» есть необходимая форма проявления собственной жизни. Господствующий находится всегда при предмете, при сущем, присваивает его в знании, действии, соотносит с другими предметами. Господствующее не может быть произвольным, ибо определено и привязано глубочайшей зависимостью к тому, чем владеет. Вырваться из уз сущего не так просто, потому все проекты возвращения, реактуализации сакрального терпят в XX в. крах.

Матричность, наукометрическое превосходство, академичность, иерархичность, следование регламенту: рациональность выразилась в особых знаках existence. Но вместе с тем она указала на какое-то новое место человека, которое раскрыто им еще не до конца. Субъект – это проявление осознанной власти над собой, сущим, суверенности, самодостаточности, точка духовного отгораживания от мистического, хаотичного. Но вместе с тем и основание (гипокейменон), в пределах кото-

рого скрываются еще необозримые пути духовного движения личности. Суверенность и господство – лишь некоторые из них. Остаются и другие.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Бадью 2013 – Бадью А. Загадочное отношение философии и политики. М.: Ин-т общегуманитар. исслед., 2013.
- Вальденфельс 1991 – Вальденфельс Б. Повседневность как плавильный тигль рациональности // Социо-Логос. М.: Прогресс, 1991. С. 39–50.
- Гадамер 1988 – Гадамер Х.-Г. Истина и метод. Основы философской герменевтики. М.: Прогресс, 1988.
- Мамардишвили 1994 – Мамардишвили М.К. Классические и неклассические идеалы рациональности. Обнинск: Лабиринт, 1994.
- Пигалев 2017 – Пигалев А.И. Аристотелевский фон «номиналистской революции» и философские основания европейской рациональности // Аристотелевское наследие как конституирующий элемент европейской рациональности: материалы Моск. Междунар. конф. по Аристотелю. Серия «Гуманитарные науки в исследованиях и переводах». М.: Аквилон, 2017. С. 555–571.
- Писарчик 2012 – Писарчик Л.Ю. Р. Рорти о природе философского знания и научной рациональности // Вестник Оренбургского государственного университета. 2012. № 7 (143). С. 37–45.
- Ромашенко 2019 – Ромашенко А.А. Культура философского мышления от классики к модерну (концептуальная реконструкция) // Философские аспекты онтологии культуры. Саратов: Саратовский источник. 2019. С. 70–79.
- Рорти 1997 – Рорти Р. Философия и зеркало природы. Новосибирск: Изд-во Новосиб. ун-та, 1997.
- Степанянц 2018 – Степанянц М.Т. Манифест вновь нарождающейся философии // Вопросы философии. 2018. № 9. С. 5–12. DOI: <https://doi.org/10.31857/S004287440001348-7>
- Хабермас 2003 – Хабермас Ю. Философский дискурс о модерне. М.: Весь Мир, 2003.
- Хайдеггер 1993 – Хайдеггер М. Время и бытие. М.: Республика, 1993.
- Хоркхаймер 2011 – Хоркхаймер М. Затмение разума. М.: Канон, 2011.
- Фуко 2014 – Фуко М. Мужество истины. Управление собой и другими II: курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1983–1984 учебном году. СПб.: Наука, 2014.

Wedin 2000 – Wedin M.V. Aristotle's Theory of Substance: The Categories and Metaphysics Zeta. Oxford: Oxford University Press, 2000.

REFERENCES

- Badiou A., 2013. *The Enigmatic Relationship Between Philosophy and Politics*. Moscow, Institute of General Humanitarian Research.
- Waldenfels B., 1991. *Everyday Life as a Melting Pot of Rationalist Politique*. *Sotsio-Logos*. Moscow, Progress Publ., pp. 39-50.
- Gadamer H.-G., 1988. *Truth and Method. Basic Features of a Philosophical Hermeneutics*. Moscow, Progress Publ.
- Mamardashvili M.K., 1994. *Classical and Non-Classical Ideals of Rationality*. Obninsk, Labirint Publ.
- Pigalev A.I., 2017. The Aristotelian Background of the «Nominalist Revolution» and the Philosophical Foundations of European Rationality. *Aristotelevskoe nasledie kak konstituiruyushchij element evropejskoj racionalnosti: materialy Mosk. Mezhdunar. konf. po Aristotelju. Seriya «Gumanitarnye nauki v issledovaniyah i perevodah»*. Moscow, Aquilon Publ., pp. 555-571.
- Pisartchik L.Yu., 2012. R. Rorty on the Nature of Philosophical Knowledge and Scientific Rationality. *Vestnik Orenburgskogo gosudarstvennogo universiteta*, 2012, no. 7 (143), pp. 37-45.
- Romashchenko A.A., 2019. The Culture of Philosophical Thinking from Classic to Modern (Conceptual Reconstruction). *Filosofskie aspekty ontologii kultury*. Saratov, Saratovskiy istochnik Publ., pp. 70-79.
- Rorti R., 1997. *Philosophy and the Mirror of Nature*. Novosibirsk, Izd-vo Novosib. un-ta.
- Stepanyants M.T., 2018. A Manifesto for Re:emergent Philosophy. *Voprosy Filosofii*, vol. 9, pp. 5-12. DOI: <https://doi.org/10.31857/S004287440001348-7>
- Habermas J., 2003. *Philosophical Discourse About Modernity*. Moscow, Ves' Mir Publ.
- Heidegger M., 1993. *Time and Being*. Moscow, Respublika Publ.
- Horkheimer M., 2011. *Eclipse of Reason*. Moscow, Kanon Publ.
- Foucault M., 2014. *The Courage of Truth: The Government of Self and Others II: Lectures at the Collège de France (1983–1984)*. Saint Petersburg, Nauka Publ.
- Wedin M.V., 2000. *Aristotle's Theory of Substance: The Categories and Metaphysics Zeta*. Oxford, Oxford University Press.

Information About the Author

Natalya V. Dovgalenko, Candidate of Sciences (Philosophy), Associate Professor, Department of the Philosophy, Sociology, Psychology, Yuri Gagarin State Technical University of Saratov, Politechnicheskaya St, 77, 410054 Saratov, Russian Federation, dovgal30@rambler.ru, <https://orcid.org/0000-0002-9243-3799>

Информация об авторе

Наталья Владимировна Довгаленко, кандидат философских наук, доцент кафедры «Философия, социология, психология», Саратовский государственный технический университет им. Ю.А. Гагарина, ул. Политехническая, 77, 410054 г. Саратов, Российская Федерация, dovgal30@rambler.ru, <https://orcid.org/0000-0002-9243-3799>