

Научная статья

УДК 101.2

doi: 10.47475/1994-2796-2024-484-2-71-78

ЖИВОЕ НАЧАЛО В ЧЕЛОВЕКЕ. ЧАСТЬ II. ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКИЙ АНАЛИЗ НЕКЛАССИЧЕСКОЙ И СОВРЕМЕННОЙ ФИЛОСОФИИ

Дмитрий Витальевич Соломко¹, Вадим Дмитриевич Лавелин²

^{1,2} Челябинский государственный университет, Челябинск, Россия

¹ Южно-Уральский государственный университет (национальный исследовательский университет), Челябинск, Россия

¹ dimiurg85@mail.ru, ORCID: 0000-0002-2318-7643

² lavelin701@gmail.com

Аннотация. Данная статья является продолжением историко-философского анализа, представленного ранее в статье «Живое начало в человеке. Часть I. Историко-философский анализ классической философии», и отражает результаты анализа основной части неклассической и современной философии. В результате проведённого исследования сформулировано общее определение и выявлены атрибутивные свойства живого начала в человеке. Определено, что живое начало в человеке — это совокупность системно организованных компонентов бытия человека, каждый раз проявляющаяся спонтанно и воспроизводящаяся в своей неповторимой, уникальной форме. Основными атрибутами являются: органическая целостность, универсальность, спонтанность, несводимость, непосредственность, открытость миру.

Ключевые слова: бытие человека, живое начало в человеке, неклассическая философия, органическое целое, современная философия, технологизированный мир

Благодарность. Авторы выражают благодарность доктору философских наук, профессору Вере Сергеевне Невелевой за научное консультирование проводимого исследования.

Финансирование. Работа выполнена при поддержке Российского научного фонда, конкурс «Проведение фундаментальных научных исследований и поисковых научных исследований отдельными научными группами» (региональный конкурс) 22-18-20011 «Цифровая грамотность: междисциплинарное исследование (региональный аспект)».

Для цитирования: Соломко Д. В., Лавелин В. Д. Живое начало в человеке. Часть II. Историко-философский анализ неклассической и современной философии // Вестник Челябинского государственного университета. 2024. № 2 (484). С. 71–78. doi: 10.47475/1994-2796-2024-484-2-71-78

Original article

THE LIVING PRINCIPLE IN HUMAN. PART II. HISTORICAL AND PHILOSOPHICAL ANALYSIS OF NON-CLASSICAL AND MODERN PHILOSOPHY

Dmitry V. Solomko¹, Vadim D. Lavelin²

^{1,2} Chelyabinsk State University, Chelyabinsk, Russia

¹ South Ural State University (National Research University), Chelyabinsk, Russia

¹ dimiurg85@mail.ru, ORCID: 0000-0002-2318-7643

² lavelin701@gmail.com

Abstract. This article is the second part, a continuation of the historical-philosophical analysis presented earlier in the article “The Living Principle in Human. Part I. Historical and philosophical analysis of classical philosophy” and reflects the results of the analysis of the main part of non-classical and modern philosophy. As a result of the conducted research the general definition is formulated and attributive properties of the living principle in human are

revealed. It is defined that the living principle in human is a set of system-organized components of human being, each time manifesting itself spontaneously and reproduced in its unique, unique form. The main attributes are: organic integrity, universality, spontaneity, irreducibility, immediacy, openness to the world.

Keywords: *human existence, the living principle in human, non-classical philosophy, modern philosophy, organic whole, technological world.*

Acknowledgments. The authors expresses gratitude to the doctor of philosophical sciences, Professor Vera Sergeyevna Neveleva for the scientific counseling of the study.

Funding. The research was carried out with the support of the Russian Scientific Fund, the competition “Conducting fundamental scientific research and search research by individual scientific groups” (regional competition) 22-18-20011 “Digital literacy: interdisciplinary research (regional aspect)”.

For citation: Solomko DV, Lavelin VD. The Living Principle in Human. Part II. Historical and philosophical analysis of non-classical and modern philosophy. *Bulletin of Chelyabinsk State University*. 2024;(2(484):71-78. (In Russ.). doi: 10.47475/1994-2796-2024-484-2-71-78

Введение

Нарастающий кризис культуры XIX–XX веков формирует все больше попыток его преодоления. Эти попытки нашли свое отражение в неклассической философии, главной отличительной чертой которой, в рамках заявленной темы, является иное рассмотрение живого начала в человеке, нежели в классике, т. к. сам человек начинает трактоваться как более сложное существо — в нём выявляются и провозглашаются основные свойства, связанные не только с рациональным мышлением, но и с другими аспектами его существования: телесность, социальность, бессознательность, иррациональность и т. д.

На переломе XX–XXI веков усугубляющийся культурно-антропологический кризис проявляется в новой форме, выраженной в идеях постгуманизма, трансгуманизма и иммортализма. Укрепляется и расширяется тенденция доминирования технико-технологического над антропологическим. Видные и авторитетные современные философы отмечают, что мир человека становится все более технологизированным (В. Г. Буданов [1], В. А. Кутырёв [4], М. Н. Эпштейн [17] и др.). Свое выражение данная тенденция имеет не только в увеличении количества высокотехнологических устройств, но и в росте их качественного влияния (как благоприятного, так и неблагоприятного) на восприятие и поведение человека, его мышление, деятельность и мировоззрение. В условиях технико-технологической трансформации многих сфер существования человека изменяется характер различных видов его активности (перцептивной, познавательной, творческой, адаптивной и др.), жизнедеятельность человека вынуждена адаптироваться к технически заданным нормам: алгоритмизации, стандартизации, схематизации, формализации.

В XXI веке в связи с появлением глобальных кризисов (антропологического, социального, экономического, демографического, экологического и т. д.) и потребностью эффективного их разрешения, возникает необходимость в формировании новых способов существования человека в данных условиях. Этот запрос тесно связан с проблемой сохранения в активном воспроизводстве «человеческого в человеке», его живого начала. Живое начало — это «органическое целое» (Г. Гегель, К. Маркс), саморазвивающееся начало, характеризующееся внутренней взаимосвязанностью и взаимообусловленностью всех его сторон. Данное уточнение необходимо в контексте рассмотрения ряда современных философских, научных и околонаучных концепций, связанных с иммортализмом, цифровым бессмертием и трансгуманизмом, в рамках которых живое начало в человеке зачастую элиминируется.

Чтобы понять корни данных тенденций, и необходимость сохранения и воспроизводства живого начала в человеке в возникшей ситуации, нужно обратиться к пониманию живого начала в человеке в неклассической и современной философии, с чем предположительно связывали его те или иные философы в своих воззрениях.

Материалы и методы исследования

Представлены результаты историко-философского анализа некоторой части неклассической и современной философии: А. Шопенгауэр, Ф. Ницше, Э. Кассирер, Э. Гуссерль, М. Хайдеггер, Н. Гартман, В. Франкл, М. Шелер, Н. Л. Худякова, А. Б. Невелев, Д. В. Соломко. Выявлены понятия и концепты, которые в различных контекстах соответствовали живому в природе человека и способах его существования. Сформулировано общее определение, обозначены основные черты живого

начала в человеке. Исходным основанием исследования является антропологический принцип. Используется диалектический метод, анализ и синтез, методы синергетики и системного подхода.

Живое начало в человеке в контексте неклассической и современной философии

В философии одного из видных представителей неклассической философии Артура Шопенгауэра живое начало в человеке можно связать с идеей иррационального, возможностью реализации волевого начала в человеке. По Шопенгауэру, Воля есть неразумная сила, причина возникновения всего. Философ предполагает существование Мировой воли, которая воздействует на человека, закладывая в него, как и во все другие живые существа, импульсы к деятельности, самореализации и, главное, — к продолжению своего рода, т. е. поддерживать свое существование Мировая воля способна только посредством воспроизводства живых существ. В определенном смысле Мировая воля нуждается в человеке как в высшем живом существе, создающем человеческий род. Люди в большинстве своём не осознают данного обстоятельства, поэтому выходит, что они являются не более чем управляемыми Мировой волей, которая направляет их активность. В то же время, самим людям кажется, что они действуют самостоятельно и разумно-рационально.

Пассивно следуя импульсам, заложенным в них Мировой волей, и будучи ослепленными иррациональными иллюзиями, люди, не способны адекватно оценить свое положение. Отсюда — целый ряд негативных последствий. Прежде всего, они проводят свою жизнь в непрерывной суете: в погоне за мнимыми благами вещественного, телесного и духовного характера. Это не позволяет им понять, что такая жизнь превращается в перманентное страдание: неутоленное желание → трата энергии для исполнения этого желания → достижение желаемого → пресыщение и скука = жизнь, как во сне. Шопенгауэр отмечает необходимость выхода из этого «сна»: «Если все наши мысли были поглощены каким-нибудь предприятием или замыслом, которые во сне занимают нас так же, как и наяву; в этих случаях пробуждение мы замечаем почти столь же мало, как и засыпание, — сон сливается с действительностью и смешивается с нею» [16. С. 29].

Большинство людей не осознаёт факт нахождения во сне наяву, что живое начало в них дремлет и слабо выражено, пробуждаются (в широком смысле слова) лишь изредка, только перед лицом

смерти (в пограничных ситуациях), когда ужасаются бессмысленности своей прожитой жизни. С точки зрения Шопенгауэра, единственное, что способно придать смысл жизни индивида, пробудить человека, проявить его живое начало в большей степени — сознательное противодействие Мировой воле с целью прервать ее давление или хотя бы ограничить власть над собой.

Для этого необходимо понять, что живое начало в человеке есть волевое начало и рецепт его пробуждения у Шопенгауэра следующий. При раскрытии человеческого потенциала обнаруживается возможность научить индивида противодействию соблазнам бессмысленного существования, т. е. слепому подчинению импульсам Мировой воли. Выдвигаемые Шопенгауэром приемы — это отказ от суетливой погони за благами и успехом, но главное — от продолжения рода. Ведущая интенция данной концепции — это остановка человеческой активности, что перекликается с натурфилософскими учениями Древнего Востока (даосизм и его основной принцип «У-Вей»). Во время остановки человеческой активности индивид способен провести рефлексию и вовлечься в бытие как таковое, не навязанное Мировой волей. В конечном счёте, благодаря обозначенным выше действиям, обнаруживается человеческая воля, способная противостоять Мировой воле.

В философии другого немецкого философа неклассического периода Фридриха Ницше, размышляющего в схожем с Шопенгауэром контексте, идею живого начала в человеке можно связать с концептом «воля к власти». Воля — это не сила, которой нужно противостоять, но то, чему нужно дать проявиться во всей своей полноте, ориентируясь на идеал сверхчеловека. Человек, с точки зрения Ницше, это «канат между животным и сверхчеловеком» [7. С. 10]. Вершина развития сверхчеловека — это «стадия ребенка», мировоззренчески отличающаяся чистым творчеством, живостью, спонтанностью и непосредственностью: «Дитя есть невинность и забвение, новое начинание, игра, самокатящееся колесо, начальное движение, святое слово утверждения» [7. С. 26]. Ребенок открыт миру и сам задает вектор своей деятельности. Он не отягощен прошлым, но устремлен в будущее. Ребенок является живой непосредственностью, проектом будущего, который необходимо созидать в гармонии, реализующийся в любви и добродетели: «В ребенке вашем вся ваша любовь, в нем же и вся ваша добродетель! Ваше дело, ваша воля — «ближний»

ваш; не позволяйте навязывать себе ложных ценностей!» [7. С. 367]. Именно спонтанность и непосредственность необходимы, чтобы человек был способен к реализации «воли к власти», более полноценному проявлению своего живого начала.

Мировая воля Шопенгауэра как единое мировое начало в философии Ницше распадается на множество отдельных индивидуальных волевых проявлений и превращается из воли к жизни в волю к власти, где каждый конкретный феномен, особенно живой, реализует себя через подавление своего окружения — других однородных и неоднородных феноменов. В первом приближении, борьба за существование, беспощадное подавление слабых сильными, которое действует в живой природе, кажется превращается у Ницше во всеобщий закон, который господствует, таким образом, и в мире людей. Однако такая трактовка «воли к власти» деструктивна и не является отражением точки зрения философа. Ницше пишет: «Прежде чем осуществлять господство над другими, научись властвовать над собой» [6. С. 292]. Мыслитель указывает на необходимость развития и самоконтроля человека, чтобы быть способным управлять другими. Базовым модусом для достижения самоконтроля является модус «должен», т. к. обуславливает возможность воления к власти. Исходя из этого идея «воли к власти» усматривается не деструктивной, а проективной, направленной на созидание любви и добродетели, но лишь при условиях достижения людьми стадии ребенка, выраженной в спонтанности и непосредственности как ключевых атрибутов, присущих человеку и его живому началу, направляемых человеком посредством самоконтроля и разума на своё развитие. Таким образом, рациональное и иррациональное, природное и культурное, естественное и искусственное в философии Ницше должны находиться не в состоянии противостояния и противоборства, как у Шопенгауэра, но координации и согласия, оптимального сопряжения и целостности (как это естественно и органично наблюдается у ребёнка). О необходимости целостного понимания природы человека говорится в трудах другого немецкого философа Э. Кассирера

Кассирер говорит, чтобы выявить сущностные качества человека, одного лишь биологического рассмотрения недостаточно, т. к. видовой функциональный опыт человека выходит за пределы, заданные природой. Отличительный признак человека — труд — «система видов деятельности» [3. С. 513]. Труд человека включает в себя

преобразование не только природы, но и возможность символических преобразований окружающей среды. Кассирер заявляет, что существующие определения человека захватывают лишь части сущностных качеств, но не целое. Человек не является сугубо природным, рациональным или иррациональным, он всеобъемлющ, заключает в себе все обозначенные слои.

Возникает проблема несводимости человека к какой-либо одной или нескольким сущностным характеристикам. Если в человеке обнаруживаются и природное, и рациональное, и иррациональное начала, то как его необходимо определять и рассматривать? Немецкий философ отмечает, что: «Мы не можем исследовать природу человека тем же путём, каким раскрываем природу физических вещей. Физические вещи можно описать в терминах их объективных свойств, человека же можно описать и определить только в терминах его сознания» [3. С. 448]. Интроспекция также не может достаточно объективно объяснить природу человека: «мы всё равно получим лишь бедную и фрагментарную — словно туловище без головы и ног — картину человеческой природы» [3. С. 445].

Кассирер приходит к выводу о том, что на человека необходимо взглянуть со стороны, увидеть его целостность и универсальность. Философ предлагает рассматривать человека функционально — исходя из специфики его труда. Философ указывает на то, что одним из фундаментальных принципов человеческой деятельности является символизация мира человека (окружающего его пространства). Выражается этот принцип в существовании и функционировании внеприродных институтов: языка, науки, искусства, религии. Все они на практике раскрывают человека, способствуют реализации его физического и духовного потенциала, живого начала, т. к. детерминированы символической функцией. Человек сам конструирует свое бытие — символическими практиками, которые обусловлены самой природой.

Кассирер отмечает наличие у человека, в отличие от животных, двух языков — «эмоционального» и «пропозиционального»: «Различие между пропозициональным и эмоциональным языками — это действительная граница человеческого и животного миров» [3. С. 476]. Здесь необходимо прояснить разницу между языком эмоций и пропозициональным. Эмоциональный язык содержит в себе природную компоненту и представляет собой аффекты и эмоции (гримасы, жесты и т. д.)

присущие людям и животным. Пропозициональный язык обусловлен способностью человека к распознаванию символов. Символ же является условным знаком, т. е. меняющим свое семантическое содержание в зависимости от контекста (предусматривающий семантический инвариант в зависимости от контекста). Животные, по утверждению Кассирера, используют лишь эмоциональный язык, тогда как человек оба.

Если трактовать «живое начало в человеке» в духе философии Кассирера, то это присущая человеку функциональная способность к символизации мира, детерминированная природой и выраженная, в отличие от животных, в возможности использования эмоционального и пропозиционального языков в их совокупности.

В осмыслении идеи «живое начало в человеке» следует также обратиться к философии Эдмунда Гуссерля. В философии Гуссерля понятие «живое начало в человеке» можно связать с учением о жизненном мире. Жизненный мир, по Гуссерлю, это мир повседневного человеческого опыта конкретной исторической эпохи. В этот мир включены не только факторы бытия, но и определенные научные принципы, входящие в жизнь людей через образование. Эта среда обыденного существования, в которой живут и действуют люди, накапливая повседневный опыт и культуру. Именно в среде жизненного мира в ходе исторического процесса сознание формирует себя и приходит к самопониманию [2].

Важность идеи жизненного мира для раскрытия содержания понятия живого начала в человеке заключается в том, что Гуссерль указывает на необходимость взаимодействия человека со всеми элементами бытия. Живое начало в человеке реализуется через погружение в культуру человека. Оно рассматривается не абстрактным образом, а конкретным, будучи наполненным реальным культурным содержанием, непосредственно взаимодействующим с миром. Это и есть тот реальный жизненный мир, в котором человек чувствует себя как дома. В условиях защищенности и устойчивости, жизненномирности живое начало в человеке проявляется органичным и естественным образом, оно здесь обнаруживает своё место бытия, о котором рассуждал другой видный философ двадцатого столетия М. Хайдеггер.

В контексте рассмотрения живого начала в человеке интересным и эвристическим представляется обращение Хайдеггера к человеку через осмысление различных форм взаимоот-

ношений его с бытием. Способностью мыслить (осмыслять) человек вовлечён в бытие: «Мысль о-существляется отношением бытия к человеческому существу. Мысль не создает и не разрабатывает это отношение. Она просто относит к бытию то, что дано ей самим бытием» [12]. Мысль фиксирует то, что дано бытием: «язык дом моего бытия» [12]. Однако проблема в том, что, по Хайдеггеру, человек постепенно утрачивает способность к «осмысляющему раздумью» [11] и все больше отдает предпочтение «вычисляющему мышлению» [11]. Связано это с тем, что мысль человека вынуждена все чаще взаимодействовать с техническим началом. Человеческое поглощается техническим. «Физико-техническое, выброшенное пространство бездомности» противопоставляется экзистенциальному пространству (дому) человека [13].

Живое начало в человеке проявляет себя в ситуациях глубокого экзистенциального переживания, апогеем которого, по версии Хайдеггера, является «бытие к смерти» [10]. Осознание конечности своего бытия открывает возможность постоянного присутствия «dasein» [10] (вовлеченность человеческой мысли в бытие) в мире, а, следовательно, и активного воспроизводства живого начала в человеке. Способность переживать, испытывать эмоции и реализовывать их на практике в творчестве, все это есть проявления присутствия в мире и живого начала в человеке. Это непосредственное живое переживание человеком своего бытия.

Хайдеггер, анализируя взаимоотношение человека и бытия, отмечает необходимость экзистенциального переживания на уровне индивидуального бытия. Человек должен быть открыт к восприятию эмоций и переживаний. Подлинное человеческое бытие раскрывает себя только в момент осознания «бытия к смерти» человеком. Оно буквально вытаскивает индивида из состояния отчужденности — увлеченности материальным, вещественным миром, заставляет вовлечься в настоящее — непосредственное, т. е. бытие «без промежуточного участия чего-либо»¹.

Говоря о живом начале в человеке, нельзя не упомянуть ряд современных философов, содержание работ которых позволят сделать большой вклад в разработку данного концепта: Н. Гартман, В. Франкл, М. Шелер, Н. Л. Худякова, А. Б. Невелев, Д. В. Соломко. Философы говорят

¹ Толковый онлайн-словарь русского языка Д. Н. Ушакова URL: <https://lexicography.online/explanatory/ushakov/> (дата обращения: 19.10.2023).

о «целостности» и «открытости миру», которые могут быть представлены в ряду основных атрибутов живого начала в человеке.

Сама открытость человека миру — это генетически незаданная программа человеческой жизни, раскрывающаяся через культурно-опосредованную форму отношений человека с миром. Открытость миру соотносит границы бытия человека с границами мира таким образом, что человек посредством своих ценностей как формы его открытости миру вырабатывает новые связи с миром [15]. Индивид, через «постоянную смену направленности влечений человека, т. е. смену его потребностей, его ценностей» [14] способен формировать новые виды взаимодействия между собой и миром, включающем в себя как природную, так и культурную среду.

Взаимоотношения мира и человека представляют собой не отношения противоположностей, а скорее органическое взаимодействие части и целого, при котором границы бытия человека через его деятельность соотносятся с границами окружающего его мира, где индивид в процессе культурно-опосредованной деятельности, изменяя мир, меняется сам.

А. Б. Невелев отмечает, что человек — это «принципиально предметное существо. В самом звучании и написании слова «предмет» можно усмотреть «пред» — перед и «мет» — мету» [5]. Человек «отмечаемое», существующий и в предметном материальном мире культуры (орудия труда, машины, инфраструктура и т. д.), и в идеальном духовном (язык, символы, образы и т. д.) — в двух полюсах «размечаемого» стоит перед разметкой. Специфика бытия человека в таком случае — это «бытие между». Человек как бы несводим ни к одной из обозначенных сторон, т. к. являет собой совокупность материального и идеального в себе самом. Он способен как максимально себя опредметить, так и раскрыть свою предельную энергичность.

Д. В. Соломко в своих работах с опорой на положения некоторых философов различных эпох, интегрируя их на основе антропологического принципа, предлагает следующую дефиницию живого начала в человеке — это «бытие человека как «органического целого», которое способно к саморазвитию и определяется, прежде всего, внутренней взаимосвязью и взаимообусловлен-

ностью различных его сторон» [8], «непосредственное сцепление в единство всех природных, социокультурных и душевно-духовных свойств человека, всякий раз органично и спонтанно воспроизводящееся в уникальной форме» [9].

Заключение

Основными чертами живого начала в человеке, помимо тех и в дополнении к тем, что обозначены в первой части исследования, являются: «органическая целостность», обуславливающая гармоничное единство всех компонентов бытия человека; «универсальность» — способность человека «творить по меркам любого вида»; «спонтанность» — способность выхода за рамки стандарта, выражающаяся в разных вариантах; «несводимость» — неспособность определить человека как нечто иное по сравнению с человеком; «непосредственное» отношение к миру — проявление участного присутствия живого начала в человеке; «открытость миру» — генетически незаданная программа человеческой жизни, раскрывающаяся через культурно-опосредованную форму отношений человека с миром.

Содержательные аспекты понятия «живое начало в человеке» встречаются в различные исторические периоды развития философии, начиная с античности и заканчивая XXI веком, и до сих пор не потеряли своей актуальности. Это понятие включает в себя уникальную, динамическую совокупность компонентов бытия человека, которая очерчивает рамки человеческого. Главными атрибутами живого начала в человеке являются: «органическая целостность», «универсальность», «непосредственность», «спонтанность», «несводимость», «открытость миру». Данные черты являются, в том числе, отличительными признаками человека как такового, его антропологическими константами, экзистенциалами, основополагающими феноменами человеческого бытия. Их воспроизводство и сохранение необходимы для выстраивания гармоничных отношений человека с современным техницированным миром, т. к. глобальная техницизация человека и популярные современные идеи развития взаимоотношений человека, природы, культуры и общества, выраженные в учениях глобализма и различных форм постгуманизма, обуславливают потерю человеком самого себя, своего живого начала.

Список источников

1. Буданов В. Г. Концептуальная модель социо-антропологических проекций конвергирующих NBICS-технологий // Социо-антропологические ресурсы трансдисциплинарных исследований в контексте инновационной цивилизации : сб. науч. статей. Курск : Университетская книга, 2015. С. 24–34.
2. Гуссерль Э. Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология. СПб. : Наука, 2013. 493 с.
3. Кассирер Э. Избранное. Опыт о человеке. М. : Гардарика, 1998. 784 с.
4. Кутырёв В. А. Унесённые прогрессом: эсхатология жизни в техногенном мире. СПб. : Алетейя, 2016. 300 с.
5. Невелев А. Б. Техника, символ и знак в предметно-энергетическом бытии человека // Философские проблемы информационных технологий и киберпространства. 2010. № 1. С. 144–152.
6. Ницше Ф. Воля к власти. Опыт переоценки всех ценностей. М.: Культурная Революция, 2005. 880 с.
7. Ницше Ф. Так говорил Заратустра. М.: АСТ. 2018. 416 с.
8. Соломко Д. В. Основные принципы экогуманистического подхода / Д. В. Соломко // Вестник ОмГУ, 2021. № 3. С. 68–75.
9. Соломко Д. В. Роль технического в сохранении и воспроизводстве живого начала в человеке / Д. В. Соломко // Известия Саратовского университета. Новая серия. Серия: Философия. Психология. Педагогика. 2023. Т. 23, вып. 2. С. 164–168.
10. Хайдеггер М. Бытие и время / пер. с нем. В. В. Бибихина. Харьков : Фолио, 2003. 503 с.
11. Хайдеггер М. Отрешенность / пер. с нем А. Г. Солодовникова (1991). Пфуллинген, 1959. URL: <http://lib.ru/HEIDEGGER/gelassen.txt> (дата обращения: 19.10.2023).
12. Хайдеггер М. Письмо о гуманизме // Хайдеггер М. Время и бытие (статьи и выступления) ; пер. с нем. В. В. Бибихина. М. : Республика, 1993. URL: http://bibikhin.ru/pismo_o_gumanizme (дата обращения: 19.10.2023).
13. Хайдеггер М. Вопрос о технике // Новая технократическая волна на Западе : сб. ст. М. : Прогресс, 1986. 450 с.
14. Худякова Н. Л. Аксиологические основания поведения человека : учеб. пособие. Челябинск : Изд. Челяб. гос. ун-та. 2010. 109 с.
15. Худякова Н. Л. Онтологические основания возникновения и развития ценностного мира человека : автореф. дис. ... д-ра. филос. наук. Омск, 2004. 44 с.
16. Шопенгауэр А. Мир как воля и представление. М. : Terra-Книжный клуб : Республика, 1998. 496 с.
17. Эпштейн М. Н. Проективный словарь гуманитарных наук. М. : Новое Литературное Обозрение, 2017. 616 с.

References

1. Budanov VG. Conceptual model of socio-anthropological projections of converging NBICS technologies. In: Sotsio-antropologicheskiye resursy transdistsiplinarnykh issledovaniy v kontekste innovatsionnoy tsivilizatsii = Socio-anthropological resources of transdisciplinary research in the context of innovative civilization. Kursk: University Book; 2015. Pp. 24–34. (In Russ.).
2. Gusserl' E. Krizis yevropeyskikh nauk i transtsendental'naya fenomenologiya = The crisis of European sciences and transcendental phenomenology. St. Peterburg: Nauka; 2013. 493 p. (In Russ.).
3. Kassirer E. Izbrannoye. Opyt o cheloveke = Favorites. Experience about a person. Moscow: Gardarika; 1998. 784 p. (In Russ.).
4. Kutyrov VA. Unesonnyye progressom: eskhatalogiya zhizni v tekhnogenom mire = Carried away by progress: the eschatology of life in a technogenic world. St. Peterburg: Aleteyya; 2016. 300 p. (In Russ.).
5. Nevelev AB. Technology, symbol and sign in the object-energy existence of man. *Filosofskiye problemy informatsionnykh tekhnologiy i kiberprostranstva* = *Philosophical problems of information technologies and cyberspace*. 2010;(1):144-152. (In Russ.).
6. Nitsshe F. Volya k vlasti. Opyt pereotsenki vsekhn tsennostey = Will to power. Experience of revaluation of all values. Moscow: Kul'turnaya Revolyutsiya; 2005. 880 p. (In Russ.).
7. Nitsshe F. Tak govoril Zaratustra = Thus Spoke Zarathustra. Moscow: AST. 2018. 416 p. (In Russ.).

8. Solomko DV. Basic principles of the eco-humanistic approach. *Vestnik Omskogo universiteta = Bulletin of Omsk State University*. 2021;(33):68-75. (In Russ.).
9. Solomko DV. The role of technology in the preservation and reproduction of the living principle in man. *Izvestiya Saratovskogo universiteta. Novaya seriya. Seriya: Filosofiya. Psikhologiya. Pedagogika = News of Saratov University. New episode. Series: Philosophy. Psychology. Pedagogy*. 2023;23(2):164-168. (In Russ.).
10. Khaydegger M. *Bytiye i vremya = Being and time*. Kharkov: Folio; 2003. 503 p. (In Russ.).
11. Khaydegger M. *Otreshennost' = Detachment*], transl. by A.G. Solodovnikov (1991). Pfullingen, 1959. Available from: <http://lib.ru/HEIDEGGER/gelassen.txt> (accessed 19.10.2023) [in Russ.].
12. Khaydegger M. Letter on humanism. In: Khaydegger M. *Vremya i bytiye (stat'i i vystupleniya) = Heidegger M. Time and Being (articles and speeches)*. Available from: http://bibikhin.ru/pismo_o_gumanizme (accessed 19.10.2023). (In Russ.).
13. Khaydegger M. *Vopros o tekhnike = The question of technology*. Moscow: Progress; 1986. 450 p. (In Russ.).
14. Khudyakova NL. *Aksiologicheskiye osnovaniya povedeniya cheloveka: uchebnoye posobiye = Axiological foundations of human behavior*. Chelyabinsk: Publ. house Chelyabinsk State University; 2010. 109 p. (In Russ.).
15. Khudyakova NL. *Ontologicheskiye osnovaniya vozniknoveniya i razvitiya tsennostnogo mira cheloveka = Ontological foundations of the emergence and development of the human value world*. Abstract of thesis. Omsk; 2004. 44 p. (In Russ.).
16. Shopengauer A. *Mir kak volya i predstavleniye = The world as will and representation*. Moscow: Terra-Book Club; Republic, 1998. 496 p. (In Russ.).
17. Epshteyn MN. *Proyektivnyy slovar' gumanitarnykh nauk = Projective Dictionary of the Humanities*. Moscow: Novoye Literaturnoye Obozreniye; 2017. 949 p. (In Russ.).

Информация об авторах

Д. В. Соломко — кандидат философских наук, доцент, доцент кафедры философии (Челябинский государственный университет); доцент кафедры философии [Южно-Уральский государственный университет (национальный исследовательский университет)].

В. Д. Лавелин — магистрант кафедры зарубежного регионоведения, политологии и восточной философии.

Information about the authors

Dmitry V. Solomko — Candidate Sci. (Philosophy), Associate Professor, Associate Professor of the Department of Philosophy (Chelyabinsk State University); Associate Professor of the Department of Philosophy [South Ural State University (National Research University)].

Vadim D. Lavelin — Master's student of the Department of Foreign Regional Studies, Political Science and Eastern Philosophy.

Статья поступила в редакцию 25.11.2023; одобрена после рецензирования 17.12.2023; принята к публикации 18.02.2024.

The article was submitted 25.11.2023; approved after reviewing 17.12.2023; accepted for publication 18.02.2024.

Вклад авторов: авторы сделали эквивалентный вклад в подготовку публикации.
Авторы заявляют об отсутствии конфликта интересов.

Contribution of the authors: the authors contributed equally to this article.
The authors declare no conflicts of interests.