

УДК 11; 14; 141.3

DOI: 10.18413/2408-932X-2022-8-4-0-6

Мальцев Я. В. | Чистое бытие как нулевой меридиан культуры

Тюменский государственный университет, ул. Володарского, д. 6, Тюмень,
625003, Российская Федерация; *maltsevyaroslav@gmail.com*

Аннотация. В статье предпринимается попытка применить гегелевский термин «чистое бытие» к феномену культуры, использовать понятие для более и емкого понимания сущности культуры, ее связанности с человеком и универсумом, а также непосредственно человека (носителя и условия культуры) и универсума (условия культуры). Статья актуальна, во-первых, в рамках призыва С. Жижека вернуться к Гегелю и «терроризироваться» Гегелем для лучшего постижения настоящего, во-вторых, в контексте происходящего очередного онтологического поворота в философии, связанного, в том числе, с так называемой объектно-ориентированной онтологией, объединяющей концепции ряда авторов (К. Мейясу, Г. Харман, Л. Брайант и др.). Работа неизбежно основывается на трудах Г.В.Ф. Гегеля, Э. Гуссерля, М. Бубера, М. Хайдеггера, Ж.-П. Сартра, а также Ж. Лакана и А.В. Павлова. Размышление над сущностью и значением чистого бытия как феномена ведется в контексте ситуации перманентной современности, являющейся особым отношением человека и бытия, пребывающих в постоянном диалоге, сотворчестве и созидании культуры как Воображаемой (Лакан) сцены действия времени/истории.

В результате делается вывод о чистом бытии как условии формирования культуры и человека, где человек – носитель разума – необходимое звено эволюции чистого бытия самого в себе и для себя ради познания себя в моменте своего разворачивания.

Ключевые слова: современность; перманентная современность; бытие; диалог; объектно-ориентированная онтология; субъект; философия культуры

Для цитирования: Мальцев Я. В. Чистое бытие как нулевой меридиан культуры // Научный результат. Социальные и гуманитарные исследования. 2022. Т. 8. № 4. С. 62-72. DOI: 10.18413/2408-932X-2022-8-4-0-6

Y. V. Maltsev | Pure being as the prime meridian of culture

Tyumen State University, 6 Volodarsky St., Tyumen, 625003, Russian Federation;
maltsevyaroslav@gmail.com

Abstract. The article attempts to apply the Hegelian term «pure being» to the phenomenon of culture, to use the concept for a broader and more capacious understanding of the essence of culture, its connection with man and the universe, as well as directly man (carrier and condition of culture) and the universe (conditions of culture). The article is relevant, firstly, within the framework of S. Zizek's call to return to Hegel and be terrorized by Hegel in order to better comprehend the present, and secondly, in the context of the ongoing ontological turn in philosophy, associated, among other

things, with the so-called an object-oriented ontology that combines the concepts of a number of authors (K. Meillassoux, G. Harman, L. Bryant, etc.). The work is inevitably based on the works of G.W.F. Hegel, E. Husserl, M. Buber, M. Heidegger, J.-P. Sartre, as well as J. Lacan and A.V. Pavlova. Reflection on the essence and meaning of pure being as a phenomenon is carried out in the context of a situation of permanent modernity, which is a special relationship between man and being, in constant dialogue, co-creation and creation of culture as an Imaginary (Lacan) scene of the action of time/history.

As a result, a conclusion is made about pure being as a condition for the formation of culture and man, where man, the bearer of reason, is a necessary link in the evolution of pure being in and for himself for the sake of knowing himself at the moment of his unfolding.

Keywords: modernity; permanent modernity; being; dialog; object-oriented ontology; subject; philosophy of culture

For citation: Maltsev Y.V. (2022), "Pure being as the prime meridian of culture", *Research Result. Social Studies and Humanities*, 8 (4), 62-72, DOI: 10.18413/2408-932X-2022-8-4-0-6

В сегодняшней философии наряду со множеством «проблем эпохи», касающихся, к примеру, искусственного интеллекта и биоэтики, существуют вопросы спорного статуса, разделяющие философов по лагерям, позволяя им заниматься интеллектуальной гимнастикой, «оттачивать и шлифовать свой ум об умы других» (Монтень). К таковым относится вопрос о субъекте, актуальный, по меньшей мере, с момента его отчетливой, сведенной к постулату, к формуле, к афоризму, постановки Р. Декартом, и вопрос о современности, возникший, по всей видимости, с Кассиодора, ассоциировавшего современность (modernity) с христианством и отличавшим ее от языческой эпохи. Вопрос о современности миновал Средние века, нашел свое отражение в трудах Иоанна Солсберийского, Фомы Аквинского и Альберта Великого; прочно вошел в философско-исторический лексикон с XV века; получил развитие в споре о древних и новых; был использован Гегелем, а к 1850 году стал прочно ассоциироваться с определенной исторической эпохой. Сегодня историки (У. Мак-Нил, Э. Хобсбаум, И. Валлерстайн), социологи (Э. Дюркгейм, М. Вебер, Э. Гидденс, Б. Латур, Ж. Бодрийяр, А. Турен, У. Бек,

З. Бауман), политологи (Б.Г. Капустин, Дж. Грей, Э. Саид) и философы (К. Маркс, Ф. Ницше, Т. Адорно, Ф. Лиотар, Ю. Хабермас, Ж. Бодрийяр, Ф. Джеймисон, С. Жижек, А. Бадью) соотносят современность с хронологическими рамками (с 1500/1850 г. до сейчас). При этом в настоящий момент авторы большого числа работ пытаются помыслить современность (модерн, постмодерн, постпостмодерн) через наблюдаемые характерные изменения культуры: Л. Хатчеон (Hutcheon, 2002), Д. Тот и Н. Брукс (Brooks, Toth, 2007), Р. Эшельман (Eshelman, 2008), Ж. Липовецкий (Липовецкий, 2001, 2012), Н. Буррио (Буррио, 2016), Т. Вермюлен и Р. Ван ден Аккер (Вермюлен, Аккер, 2015), Д. Нилон (Nealon, 2012), К. Морару (Moraru, 2001), Д. Ритцер (Ритцер, 2002, 2011), Т. Тернер (Turner, 1995), А. Кирби (Kirby, 2006) предлагают термины неомодерн, альтермодерн, трансмодерн, космодерн, ремодерн, метамодерн etc., но размышляют о современности в историко-темпоральных категориях. Как и их российские коллеги: И.П. Ильин (Ильин, 1998, 1996), Ю.А. Кимелев (Кимелев, Полякова, 1996), А.В. Павлов (Павлов, 2019), Л. Стародубцева (Стародубцева, 2010), О.П. Беспалая

(Беспалая, 2014), С.Ф. Черняховский (Черняховский, 2013), А.Н. Тормахова (Тормахова, 2016), А.А. Пелипенко (Пелипенко, 2016), В.А. Кутырев, Г.А. Каржина (Кутырев, Каржина, 2017), В.И. Спиридонова (Спиридонова, 2017). В этой связи интересной представляется оригинальная концепция А.В. Павлова, который предложил мыслить современность как Я-субъективность (Павлов, 2013, 2012), то есть в привязке времени к бытию конкретного человека, со всей его сложностью, проблемностью, историчностью и культурными влияниями (на человека и от человека). Такая поставка вопроса вызвала полемику на страницах журнала «Социум и власть» в 2013 году (Борисов, 2013; Ершов, 2013; Тульчинский, 2013; Чупров, 2013) и привела к появлению теории *перманентной современности*, развиваемой автором данной статьи и используемой в данной работе в качестве исследовательской рамки.

Под перманентной современностью предлагается понимать сложную совокупность отношения Времени (физических процессов, процессов культуры, разворачиваемых вне человека и независимо от человека, но обладающих возможностью *оказаться под* влиянием человека) и человека (живого человеческого индивида, по Марксу), воспринимающего Время в качестве проблемы *собственного* бытия-в-мире, то есть как некий экзистенциал. Перманентная *со-временность* подразумевает длящийся диалог между человеком и Временем, человеком и человеком, Человеком и Временем, где, карабкаясь *на плечи гигантов*, человек/Человек осуществляет постижение, передачу, трансформацию и создание культуры как *воображаемой* (Лакан) сцены собственного существования, где и существуют *символические* правила, где и сам человек (субъект), и культура - регистр Воображаемого, создающийся человеком, работающий как механизм Большого Другого (цепочка символических взаимодействий, по Лакану), функционирующий как поля (П. Бурдьё) микровласти (М. Фуко), но скрывающий Реальное универсума:

неопределяемую пустоту МакГаффина, к которой любит апеллировать С. Жижек; дырку от бублика, как ускользающую основу бублика. Если А.В. Павлов предлагал нам понять современность как диалог Я и Времени, Я и Я, человека с человеком и человека со Временем, то в данной статье читателю предлагается подумать о субъект-субъектных основаниях отношений человека и бытия, бытия как Реального, на основании которых и возникает, и длится диалоговая ситуация перманентной современности.

Итак, основными дефинициями, представляющими собой краеугольные камни теории перманентной современности, являются *бытие, феномен, интересубъективность, субъект, воображение (фантазм), истина*. В конечном счете вся философия есть непрерывное размышление и разговор об истине и субъекте. Но все эти понятия невозможны без внятного осмысления того, что есть *бытие* как *чистое бытие*, как праоснова, как некий «первичный бульон». Для конкретизации этого разговора кажется правильным изначально привести тезис, вокруг которого и будет выстраиваться дальнейшее рассуждение: *бытие равно изначальная пустота равно ничто*.

Концептуализация обозначенного тезиса происходит через работу с мыслью Гегеля, Гуссерля, Бубера, Хайдеггера, Сартра, Лакана и Камю. Это основной пласт. Потому что эти философы учили нас, что любое тотальное размышление о человеке и культуре следует начинать с вопроса о бытии. Потому что культура - это и часть бытия, и существующее в бытии, и форма реализации бытием самого себя, и единственное бытие, данное человеку и создаваемое им. Бытие изначально и начально. Потому оно абсолютно и неизбежно. Можно одухотворять бытие (и поэтизировать его подобно А. Бадью и М. Хайдеггеру), можно оставаться в материалистическом ключе его понимания (как общее поле и общая воля человечества). Но бытие - то, что есть. И то, чего нет. Бытие, как его определял Гегель, - пустое место, место без определения

и наполнения, не нуждающееся ни в обосновании, ни в определении, ни в представлении (Гегель, 2019: 72-85). Бытие есть начало и основание, представляющее собой пустоту. Вместе с тем, в этой пустоте мы оказываемся изначально. Мы неожиданно застаем себя, осознаем себя как себя уже в бытии. Бытие оказывается привязанным к нам, мы к бытию, и все это увязывается лингвистически присущей нам способностью мыслить временными формами глаголов. Даже не задаваясь вопросом о бытии, мы оказываемся связанными с бытием априорно. И свое вопрошание к бытию, свою связь с бытием мы чувствуем особенно остро в иные периоды жизни, в тех или иных условиях: одиночество, горы, игра света, мгновенная смена дня и ночи – все вместе чрезвычайно обостряет чувство восприятия бытия и собственной экзистенции. «Бытие есть то, что кажет себя в чистом созерцающем внимании, и лишь это видение открывает бытие» (Хайдеггер, 2015: 171). Итак, бытие есть фактор изначальности. Хайдеггер указывал на это, когда писал, что: а) «бытие есть само собой разумеющееся понятие», б) «мы всегда уже живем в некоей бытийной понятливости и смысл бытия вместе с тем окутан тьмой» (Хайдеггер, 2015: 4).

Гегель решал вопрос о бытии радикально. Он выделял *чистое бытие* как бытие само по себе, как некоторого рода *прасостояние*, в котором находится все, которое невозможно ни определить, ни понять, ни ухватить посредством какой-либо рациональной интеллектуальной операции, но которое, тем не менее, чувствуется, с одной стороны, и необходимо учитывается разумом, с другой. Чистое бытие как прасостояние суть начало. Как начало всего оно абсолютно, абстрактно, непознаваемо, неопределимо (Гегель, 2019: 71-72). Хайдеггер указывал, что: «Бытие дефинитивно невыводимо из высших понятий и непредставимо через низшие» (Хайдеггер, 2015: 10). Иными словами, мы не можем сформулировать бытие иначе, как через

признание его *есть (это есть, оно есть)*, наличности и неопределенности.

Гегель показывал, что как исходный пункт всякого размышления о данном нам мире, то есть о культуре, чистое бытие берется в силу своей всеобщности, в которой знание об объекте сливается с ним и исчезает в этом единстве (Гегель, 2019: 75), следовательно, не оставляя о себе никакого определения, ибо последнее всегда лишь часть. Состояние чистого бытия суть состояние мира до момента поименования вещей и животных Адамом. «"Раньше" всякого присутствия размерного предпосылания и поведения лежит "априори" бытийного устройства в бытийном образе заботы» (Хайдеггер, 2015: 206). Это состояние нуменального мира до момента прихода в него человека с его *cogito*, с его попыткой обустроить мир под себя, осмыслить его и привнести в него смысл. «Человеческая реальность является тем, посредством чего ценность приходит в мир» (Сартр, 2000: 183). Ситуация чистого бытия есть данность предметов самим себе, есть бытие мира без рефлексии об этом бытии. Чистое бытие суть наличность. Чистое бытие суть фактичность, в терминах Мейясу (Мейясу, 2015: 52-55), то есть ситуация, связанная с наличием структурных инвариантов мира, недоступных человеческому сознанию. Эти инварианты фиксированы (согласно им развивается бытие внутри самого себя), и они могут быть только описанными, а не обоснованными, потому как не нуждаются в последнем, существуя сами для себя и как исходная данность. Исходная данность без человека, без обосновывающего. Чистое бытие суть *без-человечность*.

Признание чистого бытия как *без-человечности* решает проблему соотношения *начала* и *ничто*. Гегель писал, что начало вынуждено содержать в себе бытие, потому что из ничто обязано произойти нечто: «Оно небытие, которое есть в то же время бытие, и бытие, которое есть в то же время небытие» (Гегель, 2019: 76). Сложный пассаж, элегантно разрешаемый признанием бытия как ситуации *без-человечности*.

В ситуации *без-человечности* мы получаем форму начала или бытия как форму феноменально существующего мира, данного самому себе. Мир без рефлексии, без ума воспринимающего, без ума размышляющего. Мир, взятый в скобки относительно человека (*эпохэ*). Суть подобной ситуации в том, что исчезает нужда погружаться в дебри метафизических размышлений об основании мира: из какого ничто (и как) происходит нечто. Отсылки к Богу как первопричине (в чем причина Бога и как, почему, Бог есть без причины?), к Большому взрыву (те же вопросы) лишаются необходимости: и то, и другое – ситуации *без-человечности*, то есть существования чистого бытия как ноумена, как *нечто*, что не дано даже само себе и, будучи таковым, не дано никому (разве что Богу, если признать Его бытие, но для полноценного бытия Бог Сам должен быть кому-то дан, в чем и причина *создания* человека как мыслящего). Наличие мира как универсума *без-человечности* суть начало, содержащее бытие, и суть *ничто* (неопределенное), из которого возникает *нечто* (определяемое). «Ты нуждаешься в Боге, чтобы быть, а то, что Он нуждается в тебе, – как раз и составляет смысл твоей жизни» (Бубер, 1995: 61-62).

В этой связи кажется удивительно подходящей интерпретация мира как морального семантически организованного универсума Ю.М. Федоровым, по мысли которого бытие представляет собой феномен, «свернутый» в виде «семантического вакуума» (непроявленного «семантического поля») (Налимов, Дрогалина, 1984: 111-112) и разворачиваемый посредством творческой деятельности человека, достраивающего космос до ноосферы, созидающего собственную экзистенцию и включающего природу в измерение культуры (Федоров, 1992: 31). С точки зрения Федорова, бытие равнозначно знаку. Оно существует как знак, как символ и в таком зашифрованном виде являет себя человеку. Два Больших взрыва привели к созданию современной культуры: взрыв материального рождения космоса и взрыв Логоса, отвечающего

за расшифровку космического. Эта мысль философа Федорова пересекается с мнением физика Д. Дойча, писавшего, что «хотя вся жизнь основана на репликаторах, в действительности она строится вокруг одного явления – знания». С точки зрения Дойча, жизнь фундаментальна, потому что «состоит в физическом воплощении знания» (Дойч, 2021: 302). Итак, чистое бытие превращается в чистый знак, символ, в вопрос – все то, что требует своей расшифровки, требует *осмысления* человеком. Чистое бытие есть *без-человечность*, ситуация отсутствия диалога. Чистое бытие – «мир без мышления – мир без данности мира», как К. Мейясу определяет *доисторическое* (Мейясу, 2015: 35). Чистое бытие суть Оно без Я. Как отмечал Гегель, речь идет о ситуации, когда «то, что начинается, уже *есть*, но в такой же мере его еще и *нет*» (Гегель, 2019: 76). Нет, потому как нет связки Я–Оно.

Гегель писал: «То, с чего следует начинать, не может быть чем-то конкретным, чем-то таким, что содержит некое соотношение *внутри самого себя*» (Гегель, 2019: 77). То есть начало вычеркивает из себя отношение Я–Оно как мир-отношение, говоря терминами М. Бубера. Начало не определяется отношением. Чистое бытие не определяется отношением. Чистое бытие являет себя как знак, чем бы оно не являлось. Но этот знак еще лишен всякого смысла. Этот знак лишен воспринимающего. Этот знак не соотносится ни сам с собой, ни с чем-то внешним относительно себя. Именно потому чистое бытие, чем бы оно фактически ни являлось – ничто (отсутствие всего возможного присутствовать) или нечто (что-то потенциально воспринимаемое) – оказывается пустотой: оно не наполнено и не наполняет; не воспринимаемое оно не есть. Бытие равно самому себе, Я=Я / Оно=Оно, неопределимо в условиях отсутствия определяющего. Каким бы ни было изначальное бытие (безвидным и пустым, с тьмой над бездною (Быт. 1:2), или материальной оформленностью экосистемы), но без воспринимающего оно суть

пустота, суть *ничто*. Ничто как «простое равенство с самим собой», «отсутствие определений и содержания; неразличенность в самом себе» (Гегель, 2019: 84).

Ничто как чистая *фактичность*, как непроницаемое «в-себе», относительно которого сложно делать положительные утверждения о существовании (Мейясу, 2015: 54) в связи с его принципиальной *неданностью*, его *онтологическим ускользанием* от попытки любой целостной рациональной концептуализации. Любые мистические озарения в данном случае остаются лишь индивидуальным объяснением, не раскрывая нам истинности, но донося до нас какую-то ее часть.

Вместе с тем бытие есть отношение внутри самого себя. Бытие движется. Парменид ошибался, говоря про неподвижность и неизменность бытия. Бытие неизменно как таковое, как некоторая *праформа*, как изначальный набор неких элементов (атомов; волн; единиц информации, которые, как нам сегодня говорят физики, сохраняются даже проходя через черную дыру), о которых мы сегодня, возможно, еще ничего не знаем. Бытие неизменно в качестве того, что есть, не имея начала. В качестве некоего Пра-Кода. Но внутри своей собственной формы бытие изменчиво. Оно находится в постоянном движении и саморазворачивании. Бытие остается неизменным в своих базовых элементах и как само себе данное нечто, но внутри самого себя принимает разные формы. Так песок дюн подвижен, а барханы отличны друг от друга, и все же песок остается песком. Мы видим постоянную изменчивость форм бытия, последовательность их развития, но перед нами и их преемственность, и их взаимосвязь, и взаимозависимость, и единство внутренних структур, и подчиненность единым законам – все формы есть результат творческого бурления бытия в самом себе. «Сама материальность является творческим агентом» (Беннетт, 2018: 93). Бытие изменчиво, потому как оно непокой; потому как мы сталкиваемся с многообразием форм единого бытия; потому как иногда у

нас складывается ощущение (оправданно или нет), что *само бытие мыслит* (отсюда теории про мир как часть Бога; это же мышление сегодня косвенно подтверждается теорией хаоса, теорией сложности, теорией систем, динамикой потоков, молекулярной химией – все они говорят о самоорганизации неорганических миров).

Как подмечал Аристотель, «Существует что-то, что вечно движется безостановочным движением» (Аристотель, 2006: 330), и еще: «Движение всегда было и во всякое время будет» (Аристотель, 1981: 258). Гераклит отмечал: «Ничто не постоянно», – и уточнял: «Нет ничего постоянного (устойчивого). Я – поток мутной реки, вечно притекающий, не имеющий ничего стоящего на месте» (Лебедев, 2014: 164). Основой бытия является движение. Бытию скучно внутри самого себя. Движение есть изменение. Бытие разворачивается внутри самого себя через законы взаимодействия. Через то, что физики обозначают предметом своего исследования – физическими законами. Бытие развивается через разворачивание множества, формирование отношений, установление взаимодействий, усложнение элементарного. Происходит пифагорейское исчисление мира от единицы к десятке при перманентности двоичных отношений. Двоичность требуется для установления множественности. Бытие суть движение от точки к сфере, образуемой множественностью расходящихся линий как отношений двоичности. Движение как предикат бытия обуславливает развитие культуры на ее самом онтологическом уровне. Движение бытия образует внутри него самого категорию времени (как отмечал Хайдеггер, «бытие уловимо всегда лишь в виду времени» (Хайдеггер, 2015: 19), а центральная проблематика всей онтологии сводится к вопросу о времени (Хайдеггер, 2015: 18), которая изначальна не дана, так как находится вне восприятия, вне человеческого рефлексизирующего разума, но уже есть как качество пребывающего в движении бытия. Время – необходи-

мая составляющая изменчивости. Изменчивость – результат движения. Движение – характеристика бытия. Бытие существует в движении. Потому любые формы бытия оказываются движущимися формами. Потому культура – движущаяся форма.

Движение осуществляется благодаря наличию противоречий. Любое движение есть слаженная или борющаяся работа сил. Любовь и Вражда (Эмпедокл), тезис и анти-тезис (Гегель), буржуазия и пролетариат (Маркс), модерн и постмодерн (Лиотар). Движение осуществляется само по себе, хотя человеческому разуму удобно рассматривать его как некое развитие. Бытию безразлично развитие. Оно движется исходя из собственных оснований и само по себе как чистое бытие. Иллюзия развития – фантазм человеческого сознания. Движение и временность – характеристики чистого бытия. «Вещи находятся в пространственной, а процессы во временной сети мира» (Бубер, 1995: 34). Но время – уже плод человеческой попытки идти в ногу с бытием. Время всегда *феноменальное время*, как замечал Р. Ингарден (см.: Штыков, 2019: 24-25), оно всегда наполнено, не является пустым, как временность. Попытка человека ухватить чистое бытие и превратить его в данное бытие, наличное бытие, определенное бытие, бытие рефлексированное – это и есть *со-временность*. «Толкующую себя актуализацию, т. е. истолкованное, которое задействовано в “т е п е р ь”, мы именуем “время”» (Хайдеггер, 2015: 408). Постоянность, из века, борьбы человека и ускользающего от него бытия наделяет современность качеством перманентности. Перманентная современность – длящийся разговор человека и бытия, Я и Оно. «Именно в повседневно озабочивающей “текучке” присутствие никогда не понимает себя бегущим вдоль непрерывно длящейся череды чистых “теперь”» (Хайдеггер, 2015: 409), – этот фрагмент Хайдеггера следует понимать не только в контексте единичной жизни, но на широком фоне существования человека вообще: вся человеческая культура существует в

конкретности *теперь* индивидов и абстрактности *теперь* культурного времени, тесно взаимосвязанных и взаимозависимых. Все прошлое, как Я в силах его объять и представить, это мое *теперь*, сотканное из бесчисленного числа *теперь* как моих собственных (моя жизнь), так и тех, кто был до меня. Я формализует бытие, вводя элементы времени и историчности.

Выводы

Итак, чистое бытие есть нулевой меридиан, ситуация, когда вещи предоставлены сами себе в своей объективности, когда они суть ничто. Лишенное восприятия нечто есть ничто. Ничто суть лишенное определения. Чистое бытие – бытие без определяющего разума. При этом оно то, что существует. Чистое бытие – то неопределенное, находящееся в постоянном движении, из которого рождается все. Стартовая точка существования. Что-то неданное, неопределяемое, непознаваемое. Выведенное за пределы человеческого понимания.

Чистое бытие есть ситуация *без-человечности*, объективность и феноменальность мира без вопрошающего, движение без диалога. Вместе с тем, чистое бытие суть условие; оно суть *достаточное основание* (см.: Лейбниц, 1982). Достаточное основание для человека, но при этом лишено достаточного основания для самого себя. Как указывает Мейясу: «Ничто на самом деле не имеет основания быть и оставаться таким же, а не другим» (Мейясу, 2015: 74). Чистое бытие не имеет основания в самом себе как абсолютная сама себе данная данность и *без-причинность*. При этом в своем движении, в своем саморазворачивании оно действительно может принимать и принимает любые формы, в том числе порождая разум (человека) изнутри себя как часть себя и как нечто для себя.

Все формы сущего принадлежат чистому бытию. Бытие тождественно самому себе (см.: Жильсон, 2004: 337), формы бытия тождественны самим себе внутри бытия, тождественны бытию как его части. И человек, как справедливо отмечал Сартр,

оказывается брошенным в это чистое бытие, в это условие. Чистое бытие обосновывает само себя относительно воспринимающего его формы брошенного в него человека, как отмечает Мейясу, самым фактом *наличия* мира, фактом, что есть мир, «о котором можно говорить, который можно воспринимать и который структурирован определенными инвариантами» (Мейясу, 2015: 54). При добавлении в чистое бытие человека конфигурация изменяется.

Литература

- Аристотель. Метафизика. М.: Изд-во Эксмо, 2006. 608 с.
- Аристотель. Сочинения. В 4-х томах. Т. 3. М.: Мысль, 1981. 613 с.
- Беннетт, Дж. Пульсирующая материя: Политическая экология вещей / пер. с англ. А.А. Саркисянца. Пермь: Гиле Пресс, 2018. 220 с.
- Беспалая, О.П. После постмодерна: альтермодерн, трансмодерн, постпостмодерн... // Гуманитарные, социально-экономические и общественные науки. 2014. № 3. С. 1-5.
- Борисов, С.В. Что значит быть современным (в контексте статьи А.В. Павлова «Заметки о современности и субъективности») // Социум и власть. 2013. № 3. С. 123-126.
- Бубер, М. Два образа веры / вступ. ст. Г.С. Померанца. М.: Республика, 1995. 464 с.
- Буррио, Н. Реляционная эстетика. Постпродукция / пер. с фр. А. Шестаков. М.: Ад Маргинем Пресс, сор. 2016. 216 с.
- Вермюлен, Т., Аккер ван, ден Р. Заметки о метамодернизме / пер. А. Есипенко // METAMODERN – Журнал о метамодернизме [Электронный ресурс] URL: <http://metamodernizm.ru/notes-on-metamodernism/> (дата обращения: 23.07.2022).
- Гегель, Г.В.Ф. Наука логики. М.: Издательство АСТ, 2019. 912 с.
- Дойч, Д. Структура реальности: Наука параллельных вселенных. М.: Альпина нон-фикшн, 2021. 614 с.
- Ершов, Ю.Г. Современность как проблема // Социум и власть. 2013. № 5. С. 131-136.
- Жильсон, Э. Избранное: Христианская философия. М.: «Российская политическая энциклопедия» (РОССПЭН), 2004. 704 с.
- Ильин, И.П. Постмодернизм от истоков до конца столетия. Эволюция научного мифа. М.: Интрада, 1998. 356 с.
- Ильин, И.П. Постструктурализм. Деконструктивизм. Постмодернизм. М.: Интрада, 1996. 256 с.
- Кимелев, Ю.А., Полякова, Н.Л. Социологические теории модерна, радикализованного модерна и постмодерна. ИНИОН РАН Москва, 1996. 66 с.
- Кутырев, В.А., Каржина, Г.А. Сознание цивилизации эпохи трансмодерна // Вестник Вятского государственного университета. 2017. № 1. С. 5-12.
- Лебедев, А.В. Логос Гераклита. Реконструкция мысли и слова (с новым критическим изданием фрагментов). СПб.: Наука, 2014. 533 с.
- Лейбниц, Г.-В. Монадология // Сочинения в четырех томах: Т. I. М.: Мысль, 1982. С. 413-429.
- Липовецкий, Ж. Эра пустоты. Эссе о современном индивидуализме. СПб.: Владимир Даль, 2001. 331 с.
- Липовецкий, Ж. Империя эфемерного. М.: Новое литературное обозрение, 2012. 336 с.
- Мейясу, К. После конечности: эссе о необходимости контингентности / пер. Л. Медведовой. Екатеринбург; Москва: Кабинетный ученый, 2015. 196 с.
- Налимов, В.В., Дрогалина, Ж.А. Вероятностная модель бессознательного. Бессознательное как проявление семантической вселенной // Психологический журнал. 1984. Т. 5. № 6. С. 111-122.
- Павлов, А.В. Заметки о современности и субъективности. Критерии современности // Социум и власть. 2013. № 1. С. 5-14.
- Павлов, А.В. Заметки о современности и субъективности. Модерн и пластичность // Социум и власть. 2012. № 6. С. 5-11.
- Павлов, А.В. Постпостмодернизм: как социальная и культурная теории объясняют наше время. М.: ИД «Дело» РАНХиГС, 2019. 560 с.
- Пелипенко, А.А. Манифест неомодерна // Личность. Культура. Общество. 2016. Т. XVIII. Вып. 3-4 (№ 91-92). С. 40-49. DOI: 1606951X.2016.2.2148
- Ритцер, Д. Современные социологические теории / пер. с англ. А. Бойков, А. Лисицына. 5-е изд. СПб.: Питер, 2002. 688 с.

Ритцер, Д. Макдональдизация общества 5 / пер. с англ. А. Лазарева. М.: Праксис, 2011. 592 с.

Сартр, Ж.-П. Бытие и ничто: Опыт феноменологической онтологии / пер. с фр., предисл., примеч. В.И. Колядко. М.: Республика, 2000. 639 с.

Спиридонова, В.И. «Новая современность» и традиционные ценности // *Философские науки*. 2017. № 6. С. 35-49.

Стародубцева, Л.В. Альтермодерн // *Какой модерн? Философские рефлексии над ситуацией пост/недо/after-post/пост-пост... модернизма*. Колл. монография, посвящ. 70-летию юбилею д. филос. н., проф. А.А. Мамалуха. В 2 т. / под ред. Л.В. Стародубцевой. Т. 1. Харьков: ХНУ имени В.Н. Каразина, 2010. С. 316-339.

Тормахова, А.Н. Искусство в теориях пост-постмодернизма // *Studia Culturae*. 2016. Вып. 1 (27). С. 18-26.

Тульчинский, Г.Л. Современность и субъективность // *Социум и власть*. 2013. № 3. С. 116-122.

Федоров, Ю.М. Универсум морали. Тюмень: СО РАН, Тюменский научный центр, 1992. 417 с.

Хайдеггер, М. Бытие и время / пер. с нем. В.В. Бибихина. М.: Академический проект, 2015. 460 с.

Черняховский, С.Ф. Традиция, модерн и сверхмодерн. Перелом. Сборник статей о справедливости традиции. М.: ПРОБЕЛ-2000, 2013. С. 16-25.

Чупров, А.С. Современность постмодерниста, или «Некуда бежать» // *Социум и власть*. 2013. № 2. С. 129-131.

Штыков, Д.Р. Феноменологическая онтология Романа Ингардена: автореф. дисс. ... канд. философских наук. М.: 2019. 34 с.

Brooks, N., Toth, J. *The Mourning After. Attending the Wake of Postmodernism*. Amsterdam – New York: Rodopy. 2007. 318 p.

Eshelman, R. *Performatism, or the End of Postmodernism*. Aurora, CO: Davies Group. 2008. 288 p.

Hutcheon, L. *The Politics of Postmodernism*. New York; London: Routledge. 2002. X, 222 p.

Kirby, A. The Death of Postmodernism and Beyond // *Philosophy Now*. 2006. Vol. 58. Pp. 34-37.

Moraru, C. *Rewriting: Postmodern Narrative and Cultural Critique in the Age of Cloning*. Albany: SUNY Press. 2001. 248 p.

Nealon, J.T. *Post-postmodernism, or, The logic of just-in-time capitalism*. Stanford: Stanford University Press. 2012. 241 p.

Turner T. *City as Landscape: A Post Post-modern View of Design and Planning*. London: Taylor & Francis. 1995. 248 p.

References

Aristotle (2006), *Metafizika* [Metaphysics], Izd-vo Eksmo, Moscow, Russia (in Russ.).

Aristotle (1981), *Sochineniya* [Essays] in 4 vols. V. 3, Mysl', Moscow, Russia (in Russ.).

Bennett, Ja. (2018), *Pulsiruyushhaya materiya: Politicheskaya ekologiya veshhey* [Pulsating Matter: The Political Ecology of Things], Gile Press, Perm', Russia (in Russ.).

Bespalaya, O. P. (2014), "Posle postmoderna: altermodern, transmodern, postpostmodern...", *Gumanitarnye, sotsialno-ekonomicheskie i obshhestvennye nauki*, 3, 1-5 (in Russ.).

Borisov, S. V. (2013), "What it means to be modern (in the context of the article by A.V. Pavlov "Notes on modernity and subjectivity")", *SOЦИUM and POWER*, 3, 123-126 (in Russ.).

Brooks, N. and Toth, J. (2007), *The Mourning After. Attending the Wake of Postmodernism*, Amsterdam, New York: Rodopy.

Buber, M. (1995), *Dva obraza very* [Two Types of Faith], Respublika, Moscow, Russia (in Russ.).

Burrio, N. (2016), *Relyatsionnaya estetika. Postproduksiya* [Esthétique relationnelle. Postproduction], Ad Marginem Press, Moscow, Russia (in Russ.).

Chernyahovskiy, S.F. (2013), *Traditsiya, modern i sverkhmodern. Perelom. Sbornik statey o spravedlivosti traditsii* [Tradition, modern and supermodern. A fracture. Collection of articles on the justice of tradition], PROBЕL-2000, Moscow, Russia (in Russ.).

Chuprov, A. S. (2013), "The modernity of the postmodernist, or 'Nowhere to run'", *Society and Power*, 2, 129-131 (in Russ.).

Deutsch, D. (2021), *Struktura realnosti: Nauka paralelnykh vseleennykh* [The Structure of Reality: The Science of Parallel Universes] Alpina non-fikshn, Moscow, Russia (in Russ.).

Ershov, Yu. G. (2013), "Modernity as a problem", *Society and Power*, 5, 131-136 (in Russ.).

Eshelman, R. (2008), *Performatism, or the End of Postmodernism*, Aurora, CO: Davies Group.

Fedorov, Yu. M. (1992), *Universum morali* [The Universe of Morality], SO RAS, Tyumen Scientific Center, Tyumen, Russia (in Russ.).

Gilson, E. (2004), *Izbrannoe: Hristianskaja filosofija*, «Rossijskaja politicheskaja entsiklopedija» [Favorites: Christian Philosophy], ROSSPEN, Moscow, Russia (in Russ.).

Hegel, G.W.F. (2019), *Nauka logiki* [The Science of Logic], Izdatelstvo AST, Moscow, Russia (in Russ.).

Heidegger, M. (2015), *Bytie i vremena* [Being and Time], Akademicheskij proekt, Moscow, Russia (in Russ.).

Hutcheon, L. (2002), *The Politics of Postmodernism*, New York; London: Routledge.

Ilyin, I. P. (1998), *Postmodernizm ot istokov do kontsa stoletiya. Evolyutsiya nauchnogo mifa* [Postmodernism from its origins to the end of the century. The Evolution of the scientific myth], Intrada, Moscow, Russia (in Russ.).

Ilyin, I. P. (1996), *Poststrukturalizm. Dekonstruktivizm. Postmodernizm* [Poststructuralism. Deconstructivism. Postmodernism], Intrada, Moscow, Russia (in Russ.).

Kimelev, Ju. A. and Poljakova, N. L. (1996), *Sotsiologicheskie teorii moderna, radikalizirovannogo moderna i postmoderna* [Sociological theories of modernity, radicalized modernity and postmodernity], INION RAN, Moscow, Russia (in Russ.).

Kirby, A. (2006), “The death of postmodernism and beyond”, *Philosophy now*, 58, 34-37.

Kutyrev, V. A. and Karzhina, G. A. (2017), “Consciousness of the civilization of the transmodern era”, *Vestnik Vyatskogo gosudarstvennogo universiteta*, 1, 5-12 (in Russ.).

Lebedev, A. V. (2014), *Logos Geraklita. Rekonstruktsija mysli i slova (s novym kriticheskim izdaniem fragmentov)* [The Logos of Heraclitus. Reconstruction of thought and word (with a new critical edition of fragments)], Nauka, Sankt-Petersburg, Russia (in Russ.).

Leibniz, G.-W. (1982), “Monadology”, *Sochineniya v chetyreh tomah: Tom I* [Essays in four volumes: Vol. I], Mysl, Moscow, Russia, 413-429 (in Russ.).

Lipovetsky, G. (2001), *Era pustoty. Esse o sovremenom individualizme* [The era of emptiness. Essays on modern individualism], Vladimir Dal, Sankt-Petersburg, Russia (in Russ.).

Lipovetsky, G. (2012), *Imperiya efemernogo* [Empire of the Ephemeral], Novoe literaturnoe obozrenie, Moscow, Russia (in Russ.).

Meillassoux, Q. (2015), *Posle konechnosti: esse o neobkhodimosti kontingentnosti* [After Finiteness: An Essay on the necessity of contingent], Kabinetnyy uchenyy, Ekaterinburg; Moscow, Russia (in Russ.).

Moraru, C. (2001), *Rewriting: Postmodern Narrative and Cultural Critique in the Age of Cloning*, SUNY Press, Albany, US.

Nalimov, V. V., Drogalina, Zh.A. (1984), “Probabilistic model of the unconscious. The unconscious as a manifestation of the semantic universe”, *Psikhologicheskij zhurnal* [Psychological Journal], 5, 6, 111-122 (in Russ.).

Nealon, J. T. (2012), *Post-postmodernism, or, The logic of just-in-time capitalism*, Stanford University Press, Stanford, US.

Pavlov, A. V. (2013), “Notes on modernity and subjectivity. Criteria of modernity”, *Society and Power*, 1, 5-14 (in Russ.).

Pavlov, A. V. (2012), “Notes on modernity and subjectivity. Modernity and plasticity”, *Society and Power*, 6, 5-11 (in Russ.).

Pavlov, A. V. (2019), *Postpostmodernizm: kak sotsialnaya i kulturnaya teorii obyasnayut nashe vremya* [Post-Postmodernism: How Social and Cultural Theories explain Our time], Publishing house “Delo” RANEPА, 2019, Moscow, Russia (in Russ.).

Pelipenko, A. A. (2016) “Neomodern Manifesto”, *Personality. Culture. Society*, 18 (91-92), iss. 3-4, 40-49 (in Russ.).

Ritzer, G. (2002), *Sovremennye sotsiologicheskie teorii* [Modern sociological theories], Piter, Sankt-Petersburg, Russia (in Russ.).

Ritzer, G. (2011), *Makdonaldizatsiya obshchestva 5* [The McDonaldization of society 5], Praksis, Moscow, Russia (in Russ.).

Sartre, J.-P. (2000), *Bytie i nichto: Opyt fenomenologicheskoy ontologii* [Being and Nothingness: The Experience of Phenomenological Ontology], Respublika, Moscow, Russia (in Russ.).

Shtykov, D. R. (2019), “The Phenomenological ontology of Roman Ingarden”, Abstract of Ph.D. dissertation, Moscow, Russia (in Russ.).

Spiridonova, V. I. (2017), ““New modernity” and traditional values”, *Filosofskie nauki*, 6, 35-49 (in Russ.).

Starodubtseva, L. V. (2010), “Altermodern”, *Kakoy modern? Filosofskie refleksii nad situatsiej post/nedo/after-post/post-post...modernizma. Tom 1* [What is modern? Philosophical reflections on the situation of post/under/after-post/post-post...of modernism. Vol. 1.], V. N. Karazin Kharkiv National University, Harkov, Ukraine (in Russ.).

Tormakhova, A. N. (2016), “Art in the theories of post-postmodernism”, *Studia Culturae*, 1, 18-26 (in Russ.).

Tulchinsky, G. L. (2013), “Modernity and subjectivity”, *Society and Power*, 3, 116-122 (in Russ.).

Turner, T. (1995), *City as Landscape: A Post Post-modern View of Design and Planning*, London: Taylor & Francis.

Vermeulen, T., Akker van, den R. “Notes on Metamodernism”, *METAMODERN* [Online],

available at: <http://metamodernizm.ru/notes-on-metamodernism/> (Accessed: 23.07.2022) (in Russ.).

Информация о конфликте интересов: автор не имеет конфликта интересов для декларации.

Conflict of Interests: the author has no conflict of interests to declare.

ОБ АВТОРЕ:

Мальцев Ярослав Владимирович, кандидат философских наук, доцент кафедры истории и мировой политики, Тюменский государственный университет, ул. Володарского, д. 6, Тюмень, 625003, Россия; maltsevyaroslav@gmail.com

ABOUT THE AUTHOR:

Yaroslav V. Maltsev, Candidate of Philosophy, Associate Professor, Department of History and World Politics, Tyumen State University, 6 Volodarsky St., Tyumen, 625003, Russian Federation; maltsevyaroslav@gmail.com