

ОРИГИНАЛЬНАЯ СТАТЬЯ

DOI: 10.26794/2226-7867-2021-11-6-54-61
УДК 31.316.7(045)

О двух семействах стратегий и моделей межкультурных коммуникаций*

А.Г. Тюриков^а, А.Я. Большунов^б

Финансовый университет, Москва, Россия

^а <https://orcid.org/0000-0001-8388-9543>; ^б <https://orcid.org/0000-0003-0358-1608>

АННОТАЦИЯ

В статье проводится и обосновывается различие между межкультурными коммуникациями, осуществляющимися в цивилизационном и культурном модусах существования. Кроме того, авторы предпринимают попытку объективировать смыслы понятий «цивилизация» и «культура» и в итоге приходят к выводу, что термин «цивилизация» указывает на интеробъективный модус существования, а термин «культура» — на intersубъективный модус существования. Поскольку же понятия «цивилизация» и «культура», даже будучи объективированными, не утрачивают характера «нарративных субстанций», их экстенционалы являются не классами или типами, а указывают на семейства межкультурных коммуникаций.

Ключевые слова: межкультурные коммуникации; культура; цивилизация; intersубъективность; интеробъективность; социальные онтологии

Для цитирования: Тюриков А.Г., Большунов А.Я. О двух семействах стратегий и моделей межкультурных коммуникаций. *Гуманитарные науки. Вестник Финансового университета*. 2021;11(6):54-61. DOI: 10.26794/2226-7867-2021-11-6-54-61

ORIGINAL PAPER

About Two Families of Cross-Cultural Communication Models**

A.G. Tyurikov^a, A. Ya. Bolshunov^b

Financial University, Moscow, Russia

^a <https://orcid.org/0000-0001-8388-9543>; ^b <https://orcid.org/0000-0003-0358-1608>

ABSTRACT

In this article, the authors try to draw and substantiate the distinction between intercultural communications carried out in people's civilizational and cultural modes of existence. We attempt to objectify the meanings of the concepts of civilization and culture – to express the senses in the meanings of terms, and to convert the meanings of these concepts (primary intentions) into the content of concepts (secondary intentions), which clearly outlines the scope (extensions) of concepts. As a result, the authors concluded that the term “civilization” indicates an interobjective mode of human existence, and the term “culture” indicates an intersubjective mode of existence. Any place of activity and habitation of people is the place of deployment of two ontologies of the social – one based on interobjectivity (civilization) and the other on intersubjectivity (culture). Accordingly, cross-cultural communication can be carried out in both interobjective and intersubjective modes of existence. Since the concepts of civilization and culture, even when objectified, do not lose the character of “narrative substances”, their extensionals are not classes or types. Using the term of L. Wittgenstein, they form “families of meanings”. Therefore, the authors point to families of cross-cultural communications and describe the differences between these families.

Keywords: cross-cultural communications; culture; civilization; intersubjectivity; interobjectivity; social ontologies

For citation: Tyurikov A.G., Bolshunov A. Ya. About two families of cross-cultural communication models. *Gumanitarnye Nauki. Vestnik Finansovogo Universiteta = Humanities and Social Sciences. Bulletin of the Financial University*. 2021;11(6): 54-61. (In Russ.). DOI: 10.26794/2226-7867-2021-11-6-54-61

* Статья подготовлена по результатам исследований, выполненных за счет бюджетных средств по государственному заданию Финансового университета.

** The article was prepared based on the research results carried out at the expense of budgetary funds on a state order to the Financial University.

ВВЕДЕНИЕ

В статье обосновывается тезис о существовании двух типов межкультурных коммуникаций (МКК), один из которых реализуется в цивилизационном (объектно-ориентированном, интеробъективном), а другой — в культурном (субъектно-ориентированном, интересубъективном) модусе существования. Первый тип предполагает элиминацию культурных различий, а второй характеризуется чувствительностью к ним. По меткому замечанию Т. Иглтона, «цивилизация сглаживала национальные различия, тогда как культура их подчеркивала» [1]. Первый тип описывается моделями объектно ориентированных социальных онтологий [2, 3], включая модели акторно-сетевой теории Б. Латура [4–6], а второй — деятельностно-феноменологическими моделями, восходящими к концепции Э. Гуссерля и деятельностному подходу [7–9]. Сближение деятельностного и феноменологического подходов стало возможно потому, что «смысл... это основная категория деятельностного подхода... наличие смысловой системы есть специфический признак деятельности» [10]. Сегодня в деятельностно-феноменологической парадигме работают энтузиасты [11].

И Э. Гуссерль, и Б. Латур, претендуя на создание онтологий социального, помещают в их основание разные категории. Так, Э. Гуссерль создает онтологию интересубъективно конституированных жизненных миров, являющихся для их обитателей «смысловым формообразованием», «единством духовной формы» и «универсальным духовным приобретением» [12], при этом подчеркивая, что жизненный мир «надлежит мыслить как интересубъективно-конституированный», который «для меня и для каждого ... конкретно дан только как мир культуры» [13]. Под «смысловым формообразованием» понимается субъектность, т.е. способность людей распоряжаться тем, что в мире соотносимо с их человеческими (социокультурными) смыслами, где под культурой следует понимать существование человека как субъекта [9].

Для Б. Латура, который как альтернативу интересубъективности вводит понятие интеробъективности [4], все эти основанные на интересубъективности жизненные миры и «субъекты» — фикции. С его точки зрения вообще «нет такой вещи как область», причем не только

в смысле пространственно-очерченных миров, но и в смысле «областей Науки, или Закона, или Религии или Экономики». А что действительно есть — это сети и акторные (актантные) структуры, обеспечивающие их функционирование [14]. С точки зрения акторно-сетевой теории люди наравне с машинами и иными «нелюдьми» характеризуются не субъектностью, а только «агентностью», состоящей в способности обслуживать функционирование социотехнических сетей в той или иной актантной позиции.

С излагаемой в настоящей статье точки зрения человек — существо онтологически двусмысленное, и в связи с этим онтологии Гуссерля и Латура сосуществуют, являются двумя модусами существования, между которыми на протяжении всей истории разворачиваются драматические, противоречивые отношения.

Субъектно-ориентированный модус существования находит выражение в понятии «культура», а объектно-ориентированный — в понятии «цивилизация». В цивилизационном модусе межкультурные различия оказываются «фантомными испарениями» жизненного процесса, которые надлежит элиминировать или обойти, а в культурном они являются интересубъективно разделяемыми ресурсами коммуникации, на которых МКК должны фокусироваться для достижения взаимопонимания между представителями различных жизненных миров.

ЦИВИЛИЗАЦИЯ И КУЛЬТУРА

Нередко термины «цивилизация» и «культура» используются как взаимозаменяемые, почти синонимы. Причина состоит в том, что оба термина носят характер «нарративных субстанций» [15] или «философских концептов» [16]. Как таковые, они призваны выразить смысл определенных событий, являются «взглядом» на эти события, способом их понимания и интерпретации. Подобные понятия не являются «жесткими десигнаторами», характеризуются «плавающей» референцией [4], и, соответственно, их значения всегда остаются проблематизированными. Но они (выражаемые ими смыслы) все же могут быть объективированы — их референция лежит в сфере общественного, а не физического бытия.

Подчеркнем, что понятия «цивилизация» и «культура», сколько бы мы их не объективировали, остаются нарративными субстанциями, концептами, в основе которых лежат

интенционалы, а не пропозиции (смыслы, а не содержание) [16]. Это важно для понимания границ между обсуждаемыми семействами моделей МКК.

Н. Элиас указывает, что понятия цивилизации и культуры являются продуктами одного социогенетического процесса трансформации европейского общества. «*Courtoisie, civiité, civilisation* — эти слова представляют собой метки трех этапов общественного развития» [17]. При этом культура — немецкий аналог цивилизации, отражающий немецкое своеобразие исследуемой Н. Элиасом трансформации. С одной стороны, «слово “*kultiviert*”, — пишет Н. Элиас, — по смыслу очень близко западному понятию цивилизации. ... Оно обозначает социальное качество как людей, так и их жилища, форм обращения, языка, одежды — в отличие от термина “*kulturell*”... Французское и английское понятие “цивилизация” может относиться к политическим или хозяйственным, религиозным или техническим, моральным или социальным фактам. Немецкое понятие “культура” употребляется главным образом по отношению к духовным, художественным, религиозным фактам. Более того, имеется сильно выраженная тенденция противопоставлять их политическим, экономическим и социальным фактам, проводить между этими двумя областями четкую разграничительную линию. ... Само слово “*kulturell*” вообще невозможно прямо перевести на французский или английский язык» [17] (что, заметим, указывает на его нарративный, интенциональный характер). Различия между феноменами «цивилизация» и «культура», присутствующие изначально, привели, по утверждению Н. Элиаса, в XX в. к противопоставлению культуры и цивилизации, к критике цивилизации с позиций культуры. Т. Иглтон также полагает, что «на переломе XIX века понятие “культура” ... из синонима “цивилизация” стало его антонимом» [18]. С этих пор многие культурологи и мыслители артикулируют антиномичность и различия понятий «культура» и «цивилизация». Среди них О. Шпенглер [19], Т. С. Элиот [20], Т. Иглтон [18], Н. А. Бердяев [21] и др.

Важно отметить, что «к концу XIX века “цивилизация” приобрела непоправимо империалистический подголосок» [18]. Д. Ритцер иллюстрирует этот «империалистический подголосок» примером «макдонализации», став-

шей символом цивилизационной экспансии. «У макдональдизации налицо все признаки крайне безжалостного процесса, сметающего на своем пути все казавшиеся неуязвимыми институты (например, религию) и подминающего под себя все области (европейские страны, такие как Франция) мира» [1]. Он вводит в обращение термин «глобализация» («*globalization*»), суть которой в том, что «крупные структуры и силы подавляют способность индивидуумов и групп создавать себя и собственные миры» [1]. Острее других чувствующий империалистический характер цивилизационной экспансии П. Фейерабенд писал: «Целые культуры... убиты, их защитные системы разрушены, их знания превращены в ничто — все это во имя прогресса» [22] (очевидно, что понятие прогресса неприменимо к культуре).

В чем же суть (онтическая подоплека) антиномичности феноменов культуры и цивилизации?

Поясним это различие на примерах культовых сооружений, которые в то же время являлись древними обсерваториями. В устройстве и функционировании таких сооружений, с одной стороны, воплощена и развернута «специфическая логика специфического объекта» — звездного неба, например обсерватория Стоунхендж. Понятно, что взаимодействия и действия обслуживающих функционирование этой обсерватории лиц также должны быть подчинены логике специфического объекта и воплощающей эту логику технологии наблюдений за ним. Но, с другой стороны, Стоунхендж не только обсерватория, но и культовое место (более того, культовым являлось и само «звездное небо»). Зачем люди наблюдали за звездным небом, что они делали, наблюдая за ним, какой это имело для них смысл? На эти вопросы нет ответа в объектно-обусловленных характеристиках Стоунхенджа, в технологиях наблюдений за звездным небом. Сказать, что люди руководствовались исключительно практическим смыслом (связанным, например, с циклом земледельческих работ), было бы наивным и небезобидным заблуждением.

Еще яснее указанное различие присутствует в Аркаиме. Как поселение Аркаим включает в себя как объектно-обусловленные, так и субъектно обусловленные характеристики. Объектно-обусловленные связаны, например, с жизнеобеспечением жителей, с их физио-

логией и анатомией, с утилизацией отходов и т.п. (кроме того, «технологически» Аркаим был обсерваторией). Но Аркаим был и «интерсубъективно конституированным» жизненным миром его обитателей, являющимся для них «смысловым формообразованием», «единством духовной формы» и «универсальным духовным приобретением» [12]. Аналогично, египетские пирамиды одновременно являются и технологическим достижением, и духовным приобретением.

Указанное различие сегодня обнаруживается в двух типах «социальных онтологий», одна из которых является объектно-ориентированной, а вторая субъектно-ориентированной.

Примерами первого типа являются социальная онтология М. Х. Бикхарда и онтологии социального Б. Латура и Г. Хармана [23]. Следует, правда, заметить, что Г. Харман, хотя и создает свою «объектно-ориентированную философию» как интерпретацию Б. Латура, все же воздерживается от следования радикализму акторно-сетевой теории: если провозглашенный Б. Латуром принцип эквивалентности людей и «нелюдей» как акторов («актант может быть буквально чем угодно» [6]) — это и люди, и машины, и бактерии и т.п.) становится для него поводом к расчеловечиванию людей, то Г. Харману этот принцип дает, скорее, повод к «очеловечиванию» вещей.

Источником социальной онтологии М. Х. Бикхарда является разработанное Д. Льюис понятие соглашения (convention). Под соглашениями Д. Льюис понимает регулярности в поведении акторов, возникающие в ситуациях, требующих координации действий [24]. Эти конвенции являются объектно-опосредованными в том смысле, что «интерактивные возможности» (Биркхард), которыми располагают люди, и конвенции, в которых эти возможности воплощаются, институализируются и в конечном итоге обусловлены свойствами вещей, с которыми люди действуют, и свойствами обстоятельств, в которых они действуют. Социальные онтологии, по мнению М. К. Бикхарда, появляются в качестве простых или сложных решений различных и исторически растущих проблем координации. Существенно, что по М. К. Бирхарду, эти решения «не требуют предшествующего им “мы”» [2].

Не будет преувеличением сказать, что суть этой «социальной онтологии» была сформули-

рована еще К. Марксом. Производство «предполагает *общение* [Verkehr] индивидов между собой. Форма этого общения... обуславливается производством. [В том числе] взаимоотношения между различными нациями зависят от того, насколько каждая из них развила свои производительные силы, разделение труда и внутреннее общение» [25].

Немецкое понятие «культура» употребляется главным образом по отношению к духовным, художественным, религиозным фактам. Более того, имеется сильно выраженная тенденция противопоставлять их политическим, экономическим и социальным фактам, проводить между этими двумя областями четкую разграничительную линию.

Другая версия объектных онтологий представлена Б. Латуром и Г. Харманом. Особенность акторно-сетевой теории, по Б. Латуру, «заключается в том, что она создана соединением... семиотического понимания конструирования сущностей [и] онтологического тезиса о сетевом характере самих актантов». Семиотическое конструирование сущностей выражается в том, что «актор» в акторно-сетевой теории понимается семиотически (актант): это то, что действует самостоятельно или чье действие обусловлено другими. Это понимание не предполагает ни человеческих индивидуальных акторов с их особой мотивацией, ни людей в целом. Актант может быть буквально чем угодно при условии, что он точно выступает источником действия» [6]. При этом, поскольку актанты могут произвольно наделяться нефункциональными предикатами (т.е. не связанными с функционированием социотехнических сетей), возникают те «испарения материального жизненного процесса», о которых сказано выше.

Несмотря на различие предпосылок, обе версии объектно-ориентированных онтологий

приходят к одному результату. «Регулярности» Д. Люиса, по его собственному определению, описывают действия акторов, вовлеченных в ситуацию в различных ролях (т.е., по Б. Латуру, в различных актантных позициях).

Подчеркнем, что основанием для объектно-ориентированных онтологий социального является введенное Б. Латуром понятие интеробъективности, без которой невозможны ни соглашения Д. Люиса, ни актантное конструирование сущностей Б. Латура. И то и другое разворачивается в интеробъективном модусе существования и образует этот модус.

Второй тип онтологий социального основан на категории интерсубъективности (см. выше). С. В. Шачин справедливо подчеркивает, что Э. Гуссерль посредством понятия интерсубъективности конструирует онтологию социального [26]. В этих онтологиях понятия окружающей среды замещаются понятиями феноменологических ландшафтов и миров, в которых вещи, события и т.п. являются таковыми по смыслу. Люди обращаются с вещами и ситуациями сообразно с их смыслом, а не свойствами (т.е. сообразно со свойствами лишь постольку, поскольку свойства имеют смысл). В конечном итоге «ситуации» и свойства объектов развернуты в деятельности (человеческих практиках) и в качестве моментов деятельности имеют смысл. Именно поэтому человек «развивает дремлющие силы [природы] и подчиняет игру этих сил своей собственной власти» [27] (т.е. обращается с ними сообразно с их смыслом), а не подчиняется им. Культура — это «смысловой мир человека» [28], «все в мире, даже природа, исполнено человеческого смысла ... [и] способность вещи излучать из себя такой смысл (точнее, способность человека наделять ее им) и превращает ее в предмет культуры» [9].

Любое место деятельности и обитания людей является местом разворачивания двух онтологий социального, одна из которых основана на интеробъективности (цивилизация), а другая — на интерсубъективности (культура).

ДВА СЕМЕЙСТВА ПРАКТИК И МОДЕЛЕЙ МЕЖКУЛЬТУРНОЙ КОММУНИКАЦИИ

Языки обитателей интерсубъективно конструированного жизненного мира насыщены «первичными интенционалами» (смыслами), и они понимают друг друга именно потому, что эти смыслы (интенциональные структуры

и контексты) их жизненного мира интерсубъективны. Они не слишком обременяют себя выражением смысла в значениях, конвертациями смыслов в содержания понятий. Как показывают исследования, люди очень редко способны очертить экстенсионалы не только таких сложных понятий, как «добро», «зло», «любовь» и т.п., но и таких простых, как «букашка» или «куст» (им достаточно того, что букашка — то, что имеет смысл букашки, куст — то, что имеет смысл куста). Однако в общении представителей различных жизненных миров сразу возникает дефицит интерсубъективных ресурсов коммуникации и взаимопонимания. В условиях этого дефицита коммуниканты располагают двумя стратегиями:

1. Перейти в интеробъективный модус существования. Коммуникации, осуществляемые в модусе интеробъективности, основываются на обращении вторичных интенционалов (содержаний понятий, очерчивающих экстенсионалы понятий). Таковы, например, языки профессионального общения: математики, физики, врачи и т.д. понимают друг друга независимо от принадлежности к жизненным мирам, они располагают терминами, имеющими одинаковое содержание и одинаковую референцию во всех жизненных мирах (Д. Чалмерс подчеркивает, что вторичные интенционалы вычленяет референцию в контрфактических мирах и тем самым осуществляют соотнесение миров). Проблема этой стратегии состоит в том, что первичные интенционалы не восстанавливаются из вторичных, соответственно, смыслы теряются, нивелируются, элиминируются. Вследствие этого «соотнесение» жизненных миров посредством вторичных интенционалов становится коммуникативным рычагом цивилизационной экспансии (см. выше).

2. Войти в процесс «активной интерсубъективности» — совместного смыслообразования [29, 30], призванного преодолеть дефицит интерсубъективных ресурсов коммуникации и взаимопонимания. Примером являются кросс-культурные семьи. Каждая такая семья сталкивается с дефицитами интерсубъективных ресурсов взаимопонимания и решает (или не решает) эту проблему в процессе совместного смыслообразования. В ее становлении отчетливо присутствует фаза активной интерсубъективности и состоявшаяся семья

представляет собой локальный жизненный мир, созданный процессами активной интересубъективности. Бессмысленно говорить, что семьи образуют сеть. Жизнеспособность семьи не может быть обеспечена функциональной «агентностью» мужа и жены, вообще функционированием акторной модели «брачного союза». Семья требует более глубокого уровня взаимопонимания, она должна иметь смысл, образующий для мужа и жены пространство интересубъективности.

Названным стратегиям соответствуют два семейства моделей МКК Первые (цивилизационные) основаны на объектно-детерминированных конвенциях и являются акторно-сетевыми. Например, для участия в профессиональных коммуникациях достаточно латуровской «агентности», т.е. способности участвовать в функционировании соответствующих сетей. Вторые (культурные, социокультурные) являются моделями «активной интересубъективности».

ВЫВОДЫ

В конкретных ситуациях названные семейства моделей сталкиваются (выше было обосновано, что любое место деятельности и обитания людей является местом развертывания двух онтологий социального), например, в сферах народной дипломатии или корпоративной культуры интернациональных компаний. Таким образом, моделируя реальное содержание и формы межкультурной коммуникации для достижения взаимопонимания между представителями различных жизненных миров, необходимо учитывать, что в современном глобализирующемся и противоречивом мире субъектно-ориентированный модус существования представляется в понятии «культура», а второй — объектно-ориентированный — в понятии «цивилизация». В цивилизационном модусе межкультурные различия надлежит элиминировать, а в культурном они являются уникальным содержанием интересубъективно разделяемых ресурсов коммуникации.

СПИСОК ИСТОЧНИКОВ / REFERENCES

1. Ритцер Дж. Макдональдизация общества 5. Пер. с англ. М.: Издательская и консалтинговая группа «Праксис»; 2011. 592 с.
Ritzer J. McDonalidization of society 5. Moscow: Praxis Publishing and Consulting Group; 2011. 592 p. (In Russ.).
2. De Jaegher H., Di Paolo E. Making Sense in Participation: An Enactive Approach to Social Cognition. Enacting Intersubjectivity F. Morganti et al., eds. IOS Press, 2008.
3. Ritzer G., Ryan M. The Globalization of Nothing. SAIS Review of International Affairs. 2003 (Summer-Fall); XXIII(2):189–200. DOI: 10.1353/sais.2003.0053
4. Ritzer G. The Globalization of Nothing. Pine Thousand Oaks, CA: Forge Press; 2004. 359 p.
5. Латур Б. Об интеробъективности. *Социологическое обозрение*. 2007;6(2):79–96.
Latour B. On interobjectivity. *Sotsiologicheskoye obozreniye = Sociological Review*. 2007;6(2):79–96. (In Russ.).
6. Латур Б. Пересборка социального: введение в акторно-сетевую теорию. М.: Изд. дом Высшей школы экономики; 2014. 384 с.
Latour B. Reassembly of the social: an introduction to the actor-network theory. Moscow: Higher School of Economics; 2014. 384 p. (In Russ.).
7. Латур Б. Об акторно-сетевой теории. Некоторые разъяснения, дополненные еще большими осложнениями. *ЛОГОС: Научно-философский журнал*. 2017;27(1):173–200.
Latour B. On the actor-network theory. Some clarifications with more complications. *LOGOS: Nauchno-filosofskiy zhurnal = LOGOS: Scientific and philosophical journal*. 2017;27(1):173–200. (In Russ.).
8. Леонтьев А.Н. Философия психологии: Из научного наследия. М.: Изд-во Моск. ун-та; 1994. 228 с.
Leontiev A.N. Philosophy of Psychology: From the Scientific Heritage. Moscow: Publishing house of Moscow University; 1994. 228 p. (In Russ.).
9. Леонтьев А.Н. Деятельность, сознание, личность. М.: Политиздат; 1975. 304 с.
Leontyev A.N. Activity, consciousness, personality. Moscow: Politizdat; 1975. 304 p. (In Russ.).
10. Межуев В.М. Идея культуры. Очерки по философии культуры. М.: Прогресс-Традиция; 2006. 408 с.
Mezhuev V.M. Idea of culture. Essays on the philosophy of culture. Moscow: Progress-Tradition; 2006. 408 p. (In Russ.).

11. Элиас Н. О процессе цивилизации. Социогенетические и психогенетические исследования. Том 1. Изменения в поведении высшего слоя мирян в странах Запада. М.; СПб.: Университетская книга; 2001. 332 с.
Elias N. About the process of civilization. Sociogenetic and psychogenetic research. Volume 1. Changes in the behaviour of the upper layer of the laity in the West. Moscow; St. Petersburg: University Book; 2001. 332 p. (In Russ.).
12. Fuchs T., De Jaegher H. Enactive intersubjectivity: Participatory sense-making and mutual incorporation. URL: https://www.academia.edu/11325878/Enactive_intersubjectivity_Participatory_sensemaking_and_mutual_incorporation
13. Гуссерль Э. Избранные работы. (Серия «Университетская библиотека Александра Погорельского»). М.: Издательский дом «Территория будущего»; 2005. 464 с.
Husserl E. Selected Works. (Series “University Library of Alexander Pogorelsky”). Moscow: Publishing House “Territory of the Future”; 2005. 464 p. (In Russ.).
14. Гуссерль Э. Картезианские медитации. М.: Академический Проект; 2010. 229 с.
Husserl E. Cartesian meditations. Moscow: Academic Project; 2010. 229 p. (In Russ.).
15. Lewis David. Introduction. Coordination and Convention. In: Lewis D. Convention. A Philosophical Study. Blackwell Publishers; 1998. URL: <https://www.princeton.edu/~harman/Courses/PHI534-2012-13/Nov26/lewis-convention1.pdf>
16. Анкерсмит Ф. Нарративная логика. Семантический анализ языка историков. М.: Идея-Пресс; 2003. 360 с.
Ankersmit F. Narrative logic. Semantic analysis of the language of historians. Moscow: Idea-Press; 2003. 360 p. (In Russ.).
17. Делёз Ж., Гваттари Ф. Что такое философия? Пер. с фр. М.: Институт экспериментальной социологии; СПб.: Алетейя; 1998. 288 с.
Deleuze J., Guattari F. What is philosophy? Moscow: Institute of Experimental Sociology; St. Petersburg: Aleteya; 1998. 288 p. (In Russ.).
18. Элиот Т. С. Избранное. Т. I — II. Религия, культура, литература. М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН); 2004. 752 с.
Eliot T. S. Favorites. Vols. I–II. Religion, culture, literature. Moscow: Russian Political Encyclopedia (ROSSPEN); 2004. 752 p. (In Russ.).
19. Иглтон Т. Идея культуры. М.: Изд. Дом Высшей школы экономики; 2012. 192 с.
Eagleton T. The idea of culture. Moscow: Higher School of Economics; 2012. 192 p. (In Russ.).
20. Шпенглер О. Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. Т. 1. Гештальт и действительность. Пер. с нем. М.: Мысль; 1998. 663 с.
Spengler O. Decline of Europe. Essays on the morphology of world history. Vol. 1. Gestalt and reality. Moscow: Thought; 1998. 663 p. (In Russ.).
21. Bickhard M. H. Social Ontology as Convention. URL: <https://lehigh.academia.edu/MarkBickhard>
22. Бердяев Н. А. Философия неравенства. М.: Институт русской цивилизации; 2012. 624 с.
Berdyayev N. A. Philosophy of Inequality. Moscow: Institute of Russian Civilization; 2012. 624 p. (In Russ.).
23. Фейерабенд П. Прощай, разум. Пер. с англ. М.: АСТ: Астрель; 2010. 477 с.
Feyerabend P. Goodbye, reason. Moscow: ACT: Astrel; 2010. 477 p. (In Russ.).
24. Latour B. An Inquiry into Modes of Existence. An Anthropology of the Moderns. Cambridge: Harvard University Press; 2013. 489 p.
25. Ritzer G. The Globalization of Nothing. Pine Thousand Oaks, CA: Forge Press; 2004. 359 p.
26. Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Издание 2. Т. 3. М.: Государственное издательство политической литературы; 1955. 629 с.
Marx K., Engels F. Works. 2 edition. Vol. 3. Moscow: State Publishing House of Political Literature; 1955. 629 p. (In Russ.).
27. Шачин С. В. Идея интерсубъективности в контексте философской традиции в Германии в XX веке. Серия «Symposium», Современная философия как феномен культуры: исследовательские традиции и новации: материалы научной конференции. Вып. 7. СПб.: Санкт-Петербургское философское общество; 2001. 224 с.

- Shachin S.V. The idea of intersubjectivity in the context of the philosophical tradition in Germany in the twentieth century. Symposium series, Contemporary philosophy as a cultural phenomenon: research traditions and innovations: proceedings of a scientific conference. Issue 7. St. Petersburg: St. Petersburg Philosophical Society; 2001. 224 s. (In Russ.).
28. Маркс К., Энгельс Ф. Соч. издание 2, т. 23, М.: Государственное издательство политической литературы; 1960. 907 с.
Marx K., Engels F. Works. 2 edition 2, vol. 23. Moscow: State Publishing House of Political Literature; 1955. 907 p. (In Russ.).
29. Радугин А.А., ред. Культурология. Учебное пособие. М.: Центр; 2001. 304 с.
Radugin A. A., ed. Culturology. Textbook. Moscow: Center; 2001. 304 p. (In Russ.).
30. Embodiment, Enaction, and Culture: Investigating the Constitution of the Shared World. Durt Christoph, Fuchs Thomas, Tewes Christian, editors. London: MIT Press; 2017. 441 p.
31. Harman G. Prince of Networks: Bruno Latour and Metaphysics. Melbourne: re.press; 2009. 247 p. URL: http://www.re-press.org/book-files/OA_Version_780980544060_Prince_of_Networks.pdf.

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРАХ

Александр Георгиевич Тюриков — доктор социологических наук, профессор, руководитель Департамента социологии факультета социальных наук и массовых коммуникаций, Финансовый университет, Москва, Россия
t-ag2013@yandex.ru

Андрей Яковлевич Большунов — кандидат психологических наук, доцент Департамента социологии факультета социальных наук и массовых коммуникаций, Финансовый университет, Москва, Россия

ABOUT THE AUTHORS

Alexander G. Tyurikov — D. Sc. (Sociology), Professor, Head of the Department of Sociology, Faculty of Social Sciences and Mass Communications, Financial University, Moscow, Russia
t-ag2013@yandex.ru

Andrey Ya. Bolshunov — Cand. Sci. (Psychology), Associate Professor, Department of Sociology, Faculty of Social Sciences and Mass Communications, Financial University, Moscow, Russia

Статья поступила 10.10.2021; принята к публикации 10.11.2021.

The article was received on 10.10.2021; accepted for publication on 10.11.2021.

Авторы прочитали и одобрили окончательный вариант рукописи.

The authors read and approved the final version of the manuscript.