

УДК 17.036.24

DOI: 10.48164/2713-301X_2022_8_13

Н.Н. Емельянова

Донецк, Донецкая Народная Республика
Донецкий национальный университет
n.iemelianova@donnu.ru

УТИЛИТАРИЗМ В КУЛЬТУРНО-ФИЛОСОФСКОМ ДИСКУРСЕ СОВРЕМЕННОСТИ

В исследовании анализируется амбивалентность утилитаризма в культурно-философском дискурсе. Позитивность данной теории усматривается в её способности стимулировать продуктивное совместное творчество и выступать в качестве действенного средства воспроизводства современной культуры. Негативность утилитаризма обнаруживается в толковании пользы как ценности в субъективно-прагматичной плоскости, что открывает неограниченные возможности манипулирования ценностными представлениями человека.

Ключевые слова: утилитаризм, польза, ценности, культура, ценностные установки человека, социум.

Культурно-философский дискурс современности характеризуется широкой палитрой мировоззренческих предпочтений и ценностных представлений. Если экзистенциальная философия основана на осмыслении проблем свободы, смысла жизни, нравственного выбора личности, то философия прагматизма, привычно интерпретируемая как философия успеха, строится на принципе утилитаризма. Последний полагает пользу (полезность) основным показателем успешной человеческой деятельности, а в этическом плане – критерием не только справедливости, но и морали. В политическом общественном сознании утилитаризм связывается с процессами либерально-демократического социального развития, создающего условия для всеобщего благосостояния. Утилитаризм современного бытия по своему содержанию одновременно и позитивен, и негативен. Выявление амбивалентности утилитаризма в современном культурно-философском дискурсе представляет несомненный научный интерес.

Основателями утилитаризма считаются И. Бентам и Дж. Милль, включившие в социологический контекст

суждения о счастье, удовольствии, страдании, свободе самовыражения. Если у М. Хайдеггера и Ж.-П. Сартра эти понятия обретают статус экзистенциалов, то в утилитарной философии они выступают прагматическими ценностями. Однако истоки данного феномена лежат в философских представлениях античных софистов; далее идеи утилитаризма просматриваются у многих представителей рационализма вплоть до американского прагматизма Дж. Дьюи, аксиологических изысканий П. Сорокина и постмодерного прагматизма Р. Рорти. В настоящее время проблему утилитаризма разрабатывают многие отечественные и западные исследователи: Ф. Найт, А. Сен, П. Сингер, В. Ильин, Ю.В. Осипова, Д. Серебрянский, М. Сушенцова, А. Прокофьев, И. Чаплыгина, К. Шварцман, Е. Яркова и др.

Как отмечает Ю.В. Осипова, трактовка ценностей в философском и культурологическом аспектах становится обязательным условием понимания состояний антропологического бытия: «Аксиологическая утилитаристская картина мира общества включает определенную структуру и набор ценностей,

выражающиеся в оценках, а также предполагает оценочные нормы и стереотипы» [1, с. 3]. Автор справедливо акцентирует внимание на том, что в утилитаризме должное попадает в зависимость от сущего и наполнение идеальных норм определяется практикой. Заметим, что и практика в этом случае понимается отнюдь не в гегелевско-марксистском духе, а в экзистенциальном смысле, поскольку насыщается индивидуалистическими ценностями.

Е.Н. Яркова понимает утилитаризм как разновидность социального взаимодействия, как один из антиэнтропийных механизмов динамики культуры. Но, несмотря на то, что утилитарные смыслы изначально присутствуют в человеческой культуре, «определение человеческой пользы как универсальной программы деятельности, сведение всего многообразия ее мотиваций к утилитарным интересам ведет к десублимации высокой культуры, нравственной деградации общества, оборачивается тотальным экоцидом» [2, с. 4]. Как видим, современные исследователи указывают на важнейшие мировоззренческие проблемы, связанные с утверждением в социуме утилитарных ценностей в качестве основополагающих.

Согласно принципу утилитаризма, нравственная ценность любого деяния измеряется степенью его полезности. Девиз «Истинно то, что полезно», с одной стороны, представляется вполне обоснованным: бесполезная деятельность не имеет ценности ни для субъекта, ни для социума. С другой стороны, неизбежно возникает сомнение гуманистического толка: насколько субъективное понимание полезности адекватно общественному резонансу содеянного? Возможно ли предполагаемое «интегральное счастье» всех задействованных в том или ином деянии сторон? Если под счастьем разумеать не благоприятный набор обстоятельств, а состояние души, вряд ли ответ может быть положительным.

Представление о пользе как ценности в позитивном смысле мы обнаруживаем уже в античной рационалистической философии. У Сократа высшие ценности – добро, истина и красота – ассоциируются с понятиями подходящего, соответствующего правильному знанию; у софистов справедливость понимается как то, что полезно для сильного, ибо каждая власть устанавливает законы, полезные для себя. И действительно, для каждого человека прекрасное – это всегда самое подходящее; и, несомненно, никакая власть не будет принимать вредные для себя законы. Так, софистика, будучи искусством хитроумных рассуждений, нацеливала человека на успешную деятельность и в плане методологии, и в практической сфере жизни.

В Средневековье утилитаризм отчетливо проявился в протестантизме, где добросовестный, успешный труд воспринимался как признак определенной богоизбранности. В Новое время дело философии, согласно Ф. Бэкону, состояло в принесении практической пользы: схоластическое искусство было отдано на откуп эмпирическому познанию. Далее утилитаристское мироотношение подняли на щит представители американского прагматизма.

Русская философия выработала особое отношение к ценностям, проистекающее из отечественной ментальности, соединившей в себе глубокую религиозность и бунтарство, страстные поиски индивидуальной свободы и социальной справедливости. Так, в русском космизме путь к преодолению культа личного успеха усматривался в принятии новой морали, которая должна преобразовать человеческую волю к труду в созидательную деятельность. В этом случае индивидуальная успешность становилась средством всечеловеческого спасения, а утилитаризм выступал стимулом самоорганизации культуры и общества.

У В.В. Розанова размышления о подлинных и мнимых ценностях преломлялись в критику технического прогресса,

ориентирующего человека на житейскую успешность: «Если мы обратим внимание только на то, что *нового приобрел* в этом превращении человек, мы без сомнения поймем его как успех, как шаг вперед, как улучшение; но наше отношение к этому превращению станет по крайней мере сомнительным, если, смотря на приобретенное, мы не забудем и о потерянном... внешняя сила, успех всякого предприятия, конечно, ценны... Но *наши ли* это идеалы? вечны ли они? могут ли они насытить сколько-нибудь наше сердце?» [3, с. 86]. Отречение от руководящего света означало для В.В. Розанова отказ от высоких самоценностей – долга, справедливости, любви к ближнему.

Точно так же и С.Л. Франк, размышляя о судьбе России, отмечал, что человеческая деятельность всегда руководствуется либо стремлением к объективным ценностям, либо мотивами субъективного порядка, влечением к удовлетворению личных потребностей. Философ связывал утилитаризм с крушением монархии, отречением от религии. Отсюда – нигилистический утилитаризм, непонимание ценности культурного творчества: «Но исключительно утилитарная оценка культуры столь же несовместима с чистой ее идеей, как исключительно утилитарная оценка науки или искусства разрушает самое существо того, что зовется наукой и искусством» [4, с. 89].

Ценность культурного творчества, которую отстаивали русские философы, строится на единстве объективного и субъективного, единичного и общего, индивидуального и социального. В утилитаризме философская проблема единичного и общего конкретизируется в осмысление культурного взаимодействия личности и социума. В идеальном смысле успех личности не должен игнорировать потребности общества и тем более противостоять им. Поэтому философы всегда стремились найти баланс между запросами субъекта и общественными интересами. Мыслители Нового

времени, искавшие золотую середину между эгоцентризмом и альтруизмом, находили ее в типе общественных отношений, основанном на позиции разумного эгоизма. Подобная позиция дает человеку возможность регулировать свой внутренний мир и руководить собственной жизнью. Такой способ мироотношения преодолевает опасность чрезмерного перевеса одной из сторон, исключая возможность ее диктата.

Так, для Л. Фейербаха, мечтавшего о будущем царстве всеобщей любви, разумный эгоизм был наиболее предпочтительным типом межличностных отношений в условиях несовершенного общества. Правильно понятый интерес индивида, совпадающий в конечном счете с общественным интересом, основывался на объединении «чистого» эгоизма и альтруизма. По убеждению Л. Фейербаха, обязанности индивида по отношению к себе имеют ценность только тогда, когда он признает обязанности по отношению ко всем остальным – к своей семье, к своему народу, к своей родине. В результате происходит гармоничное слияние свободной и необходимой деятельности, частного интереса и общественной пользы: «Мое право – это мое стремление к счастью, признанное законом; мой долг – это стремление к счастью другого человека, вынуждающее меня к своему признанию. “Я хочу”, – говорит мое стремление к счастью; “ты должен”, – заявляет стремление другого к счастью, независимо от того, делается ли это заявление самим этим другим, или во имя и по поручению его» [5, с. 340].

У Н.Г. Чернышевского теория разумного эгоизма приобрела отчетливо выраженный этический характер. Эгоизм воспринимался им как естественный закон человеческой природы, а полезная социальная деятельность – как моральный долг «новых» людей, призванных радикально изменить общественные устои. Утилитаристское понимание социальных ценностей вполне соответствовало позиции революцион-

онного демократизма. Примечательно, что К.Н. Леонтьев, осуждавший разрушительные выводы, следующие из романа «Что делать?», указывал, тем не менее, на своеобразную полезность данного произведения: «Роман этот, отвратительный художественно, грубый, дурно написанный, сделал, однако, своего рода отрицательную пользу, он показал впервые ясно, чего именно хотят люди этого рода» [6, с. 24]. Считая русский народ жалкой нацией рабов, Н.Г. Чернышевский был, по выражению Н.А. Бердяева, идеалистом земли, из аскетизма утверждавшим философски наивный и жалкий материализм, а из морализма (любви к добру) – утилитарную мораль разумного эгоизма [7, с. 42].

В наше время вопрос о том, какое место занимает польза в иерархии ценностей, остается дискуссионным. Если для сторонников прагматизма несомненным является утверждение аксиологического приоритета пользы, то для представителей экзистенциализма и философии жизни утилитаристская модель существования остается более чем сомнительной. Разрушая холодную объектность панлогического умозрения, экзистенциальная философия пытается преодолеть инерцию утилитарно-оптимистического мышления и соответствующих ему форм жизнедеятельности. В этой связи представляется интересной позиция А. Бергсона, рассуждающего о взаимосвязи теории и практики: «Вообще мы добиваемся знания не ради знания, но для того, чтобы принять известное решение или извлечь выгоду, словом, ради какого-нибудь интереса. Каждое понятие... есть практический вопрос, который ставит действительность реальности и на который реальность должна отвечать, как это и надлежит в практических делах» [8, с. 35].

Категория «интерес» достаточно емко исследована в философской литературе. В данном случае речь идет о том интересе и той «выгоде», которые преследуются экзистенциальной фило-

софией в исследовании ценностей модерна. Данная тематика действительно является практическим вопросом, поставленным самой реальностью. В то же время вряд ли можно говорить об извлечении выгоды из нелегкого процесса преодоления профанных ценностей. Попытка решения метафизических проблем С. Кьеркегором, Ф. Ницше, М. Хайдеггером и другими европейскими мыслителями преследует единственный интерес: преодолеть экзистенциальную бездомность человека и вернуть его перспективы, утраченные в условиях ставшего привычным тотального нарушения социальных и культурных норм (так называемого «пермиссивного» социума).

Против искажения смысла подлинных ценностей – силы духа, воли к самоутверждению, духовного аристократизма – восстал в свое время Ф. Ницше. Отринув соблазны житейского прагматизма, философ провозгласил догматы христианства, проповедующего покорность и смирение, варваризацией чистого учения Христа. По его убеждению, честная позиция по отношению к жизненным ценностям основана на признании необходимости героической силы, в том числе связанной с жесткостью действий: «Толпу надобно силой вести к разуму и бичевать ее ради ее собственной пользы» [9, с. 170]. Стремясь выволить человека из оков утилитарного гуманизма, Ф. Ницше, по словам В. Битнера, всколыхнул стоячее болото общественного безразличия и нивелирующей нравственности, проник в тайники человеческой души, куда никто не входит иначе, как с потушенным светом совести; неудивительно, что это вызвало не только восхищение смелостью его мысли, но и шипение змеи умственного бессилия, узости мысли и чувства стадности [10, с. 5-7].

Соглашаясь с принципиальной стороной данного высказывания, отметим, что, вызвав на себя огонь недоброжелательной критики и массового возмущения, Ф. Ницше обрек себя на

добровольное самосожжение. Гений и герой тоже могут оказаться в толпе, которая подвергается экзекуции во имя благородных целей. Нервная экзальтация Ф. Ницше сыграла в истории двойственную роль: он действительно всколыхнул вековечное стоячее болото показной гуманистики, но при этом вызвал к жизни те разрушительные силы, которые обеспечили поливариантность философского и житейского декаданса.

Постмодернизм, отвергающий традиционную иерархичность ценностей, отдаёт их на откуп индивидуальным предпочтениям человека. В этих условиях польза, затребованная большинством как базовая ценность, приобретает выраженное конъюнктурное содержание и становится определяющим жизненным ориентиром. Современное бытие интегрирует представления о полезности и успешности в самооценку человека как социальной единицы. Чаще всего эти представления связываются с успешной карьерой и материальным благосостоянием. Безусловно, подобные внешние факторы успеха, закреплённые в обыденном сознании современников, весьма значимы для человеческой жизнедеятельности.

Однако ещё античные философы учили гармоничному сопряжению количественных и качественных показателей жизненных ценностей. Так, Фалес Милетский, на собственном примере доказавший реальность приумножения богатства человеком, обладающим правильными знаниями, полагал главным делом жизни постижение истины. Демокрит, превыше всего ценивший научные знания, призывал никогда ни в чем не превышать меру. Сократ, пробуждавший в собеседниках дух критической рефлексии, опять-таки пытался дать людям истинное знание (есть, чтобы жить, но не жить, чтобы есть). Аристотель понимал добродетель как середину между двумя пороками: избытком и недостатком. Диоген, имевший шанс озолотиться милостью великого

Александра, выбрал взамен тепло солнечных лучей и т. д. Все это означало, что, помимо количественных показателей жизнедеятельности, не меньшее значение имеют и показатели качественные.

Самоидентификация личности непременно включает в себя осознание своего предназначения, возможность заниматься любимым делом, чувство самоуважения. Нацеленность на успех стимулирует творческие силы индивида, пробуждает его энергию и помогает избрать наиболее продуктивные способы достижения желаемого. В этом случае утилитаризм может стать мощным двигателем творческого самосуществования личности. Жизненная сила, побуждая человека к реализации интеллектуальных и художественных способностей, не только укрепляет его социальный статус, но и повышает самооценку. В том случае, когда цель и результат деяния не совпадают, нарушается связь субъекта со способами его общественной объективации. Бытие человека в мире сводится к реализации плоско понятых утилитарных проектов, в которых нет места ни благородным помыслам, ни одухотворённому творчеству личности.

Культурный релятивизм, лежащий в основе прагматических ценностей, предусматривает этический нейтралитет по отношению к любым традициям, нормам и убеждениям. Предполагается, что все они проявляются в заданном социальном контексте. Таким образом, универсальные стандарты нравственности и безнравственности лишаются права на существование. Однако моральные ориентиры человека как социальной единицы всегда, так или иначе, коррелируют с общественными идеалами. Трудно опровергнуть мудрое замечание К. Маркса о том, что жить в обществе и быть свободным от общества нельзя. Относительность истины не тождественна ее отсутствию, и точно так же многообразие ценностей не означает их качественного уравнивания.

Несомненно, мировоззренческие ценности определяют стиль жизни индивида и общества в целом. В частности, та или иная модель успеха, получившая статус приоритетной, обозначает характер межсубъектных связей. Проявляясь в различных intersubъективных ситуациях, польза определяется индивидом, производящим оценку любого феномена. Возможность влиять на состояние последнего в интересах субъекта, осуществляющего то или иное действие, обуславливает степень его полезности. Рефлексивные акты, сопровождающие окончание любого действия, требуют удовлетворенности от содеянного. В житейском сознании это требование проявляется в желании соединить приятное с полезным. Здесь можно говорить как об удовольствии в сугубо натуралистическом смысле, так и о высшей удовлетворенности, получаемой от постижения научной истины или созерцания прекрасного. Безусловно, многое зависит от специфики этнической и культурной жизни данного социума. Но, так или иначе, ценности, в том числе утилитарные, всегда формируются на основе соединения двух сторон культуры – устойчивой и изменчивой, традиционной и новаторской.

Польза как ценность пребывает между такими понятиями, как нужда и святыня. Если нужда выражает нечто необходимое, крайне нужное человеку для удовлетворения какой-либо важной потребности, то святыня означает высокопочитаемое, то, ради чего он может пожертвовать жизнью. Нужда нередко воспринимается как природная необходимость; святыня же выходит за рамки феноменального мира, воплощая в себе извечную тягу к высшему благу. Нужда высвечивает биологическое начало индивида, а святыня – его причастность к трансцендентному. Находясь между нуждой и святыней, польза выражает интересы субъекта, осуществляющего цели в социальном пространстве своей эпохи. Интересы, оцениваемые позитивно, осознаются как желаемые

и полезные. В этом случае полезность знаменует степень удовлетворения как материальных, так и духовных потребностей индивида.

В информационную эпоху, требующую непрерывного увеличения потребительских услуг, особенно велика возможность подмены позитивного содержания пользы деструктивным. Подлинные смысложизненные блага замещаются симулякрами, бесчисленными «копиями копий», в том числе усредненными конформистскими идеалами. Одномерный человек, лишенный чувства социальной ответственности, руководствуется в своей деятельности исключительно собственными интересами. Горизонт его мышления вмещает в себя обывательские представления о должном, не выходящие за рамки примитивного эгоцентризма. Имитация, ставшая источником недоверия к мысли, порождает бесчисленные симулякры ценностей, бывших когда-то героическими и ставших ныне утилитарными. Сакраментальная критика массового человека не избавляет от коллективного небытия и культурной энтропии, порождающей банальность мышления и неспособность к напряженным умственным усилиям. Массовизация человека уживается с ростом индивидуализма и прагматическим расхищением ценностей, бесконечной игрой и манипулированием плодами просвещения.

Как справедливо подчеркивает Дж. Ваттимо, в постсовременном сознании свершилась окончательная смена ценностной парадигмы «обычая» на ценностную парадигму «обмена». Если для парадигмы обычая характерно соотношение ценности объекта с его подлинной природой, то парадигма обмена основывается на признании релятивной природы ценностей и эскалации духа соперничества. Как в обыденной жизни, так и в теоретическом сознании демонстрируется опора на целесообразность и прагматический конформизм. Однако, отмечает Дж. Ваттимо, еще М. Вебер подметил отсутствие гармонии

между личным и общественным интересом в условиях тотального техницизма. Пребывание в «стальной клетке» рациональности приводит к разочарованию в мире и его ценностях: «Для того, чтобы целое работало, необходимо жесткое разделение задач; каждый хорошо делает свою часть, однако в совокупности результат ускользает» [11, с. 90].

Тем не менее, признание пользы в качестве ценности плюралистического социума вполне объяснимо с учетом реалий так называемого «монетарного» бытия. Последнее предполагает не только способность субъекта к рациональному планированию и трезвому расчету, но и нацеленность на успех. Социальная практика включает в себя активное сотрудничество, основанное на осознанной коллективной ответственности. Это не противоречит принципу разумного эгоизма, уравнивающего личностные предпочтения и социальные требования. Ценностное содержание пользы само по себе несводимо ни к профанным потребностям человека толпы, ни к амбициям властных элит. Несомненно, принцип полезности, взятый индивидом на вооружение, может инициировать его критическое мышление, способствовать пробуждению внутренних сил, повышать стремление к саморазвитию.

Так или иначе, в центре социальных-культурных проблем остается про-

блема ценностных установок человека, определяющая характер его взаимоотношений с обществом и в конечном счете судьбу самого бытия. Утилитаризм как специфический способ вписывания субъекта в реальность при всех *pro et contra*, при вдумчивом подходе может стать действенным средством сохранения современной культуры. Однако субъективистское толкование истины открывает неограниченные возможности манипулирования ценностными представлениями людей. Поэтому необходимо проявлять осторожность в оценке утилитаризма, особенно в условиях глобализации мировых процессов.

Таким образом, в культурно-философском дискурсе утилитаризм демонстрирует амбивалентность, выступая одновременно и позитивным, и негативным феноменом бытия. Во многих видах деятельности польза как ценность вполне может стать весомым импульсом к продуктивному совместному творчеству. Важно помнить, что подобное творчество возможно при адекватном понимании ценностных приоритетов, развитой душевной и интеллектуальной честности, умении услышать и понять оппонента. Культура как мера человеческого в человеке всегда будет включать в себя духовность, знаменующую способность личности к постоянной саморегуляции в рамках отношений «Я – Другой».

Список литературы

1. Осипова Ю.В. Утилитарные ценности в контексте современной культуры: автореф. дис. ... канд. философ. наук. Ростов-на-Дону, 2011. 38 с.
2. Яркова Е.Н. Утилитаризм как тип культуры: концептуальные критерии и специфика России: автореф. дис. ... д-ра филос. наук. Москва, 2002. 31 с.
3. Розанов В.В. Черта характера древней Руси // Розанов В.В. Религия и культура. Т. 1 / сост., подг. текста и примеч. Е.В. Барабанова. Москва: Правда, 1990. С. 82-95.
4. Франк С.Л. Этика нигилизма (К характеристике нравственного мировоззрения русской интеллигенции) // Франк С.Л. Сочинения / вступ. ст., сост., подг. текста и примеч. Ю.П. Сенокосова. Москва: Правда, 1990. С. 79-110.
5. Фейербах Л. О спиритуализме и материализме, в особенности в их отношении к свободе воли // Фейербах Л. Сочинения в 2 т. Т. 1 / пер. с нем. Б.В. Мееровского, С.А. Ромашко. Москва: Наука, 1995. С. 323-426.
6. Леонтьев К.Н. Византизм и славянство. Москва: T8Rugram, 2017. 172 с.
7. Бердяев Н.А. Истоки и смысл русского коммунизма. Москва: Наука, 1990. 224 с.

8. Бергсон А. Собрание сочинений: в 5 т. Т. 5: Введение в метафизику / пер. с фр. М. Булгакова; перераб. Б. Бычковским. 2-е изд. Санкт-Петербург: М.И. Семенов, 1914. 206 с.
9. Ницше Ф. Посмертные афоризмы (Из времени «Заратустры») / пер. с нем. Фрюлинга и Ринского // Ницше Ф. Злая мудрость / сост. Е.В. Журавлева. Москва: Триада-Файн, 1993. С. 135-239.
10. Битнер В.В. Фридрих Ницше и его произведения. Санкт-Петербург: В.В. Битнер, 1904. 64 с. [Читальня «Вестника знания»].
11. Ваттимо Дж. Техника и существование / пер. с ит. Н. Вышинского. Москва: КАНОН-ПЛЮС, 2013. 208 с.

Сведения об авторе:

Емельянова Наталия Николаевна, доктор философских наук, профессор кафедры философии Донецкого национального университета

ул. Университетская, 24, Донецк, Донецкая Народная Республика, 283001
n.iemelianova@donnu.ru

Дата поступления статьи: 15.06.2022

Одобрено: 20.06.2022

Дата публикации: 28.06.2022

Для цитирования:

Емельянова Н.Н. Утилитаризм в культурно-философском дискурсе современности // Сфера культуры. 2022. № 2 (8). С. 13–21. DOI: 10.48164/2713-301X_2022_8_13

УДК 17.036.24

DOI: 10.48164/2713-301X_2022_8_13

N.N. Yemelyanova

Donetsk, Donetsk People's Republic
Donetsk National University
n.iemelianova@donnu.ru

UTILITARIANISM WITHIN TODAY'S DISCOURSE OF CULTURE AND PHILOSOPHY

The ambivalence of utilitarianism is analyzed by the author within the discourse of culture and philosophy. The positive aspect of this theory is to be found in its ability both to stimulate collectively productive creativity and to act as an effective means of reproducing today's culture. The negative aspect of utilitarianism is to be found in

the subjectively pragmatic interpretation of usefulness as a value, which opens up unlimited opportunities to manipulate a person's perceptions of value.

Keywords: utilitarianism, usefulness, values, culture, a person's perceptions of value, society.

References

1. Osipova, Yu.V. [2011] *Utilitarnye cennosti v kontekste sovremennoj kul'tury: avtoreferat dissertacii ... kandidata filosofskix nauk* [Utilitarian Values in the Context of Contemporary Culture: abstract of Ph.D. thesis in philosophy]. Rostov-on-Don. (In Russian).

2. Yarkova, E.N. (2002) *Utilitarizm kak tip kul'tury: Konceptual'nye kriterii i specifika Rossii: avtoreferat dissertacii ... doktora filosofskix nauk* [Utilitarianism as a Type of Culture: Conceptual Criteria and Russia's Specificity: abstract of doctoral thesis in philosophy]. Moscow. (In Russian).
3. Rozanov, V.V. (1990) Cherta xaraktera drevnej Rusi [A Character Trait of Medieval Russia]. *Religiya i kul'tura* [Religion and Culture]. Vol. 1. Moscow: Pravda, 82-95. (In Russian).
4. Frank, S.L. (1990) E'tika nigilizma (K xarakteristike npravstvennogo mirovozzreniya russkoj intelligencii) [Ethics of Nihilism (On Describing the Moral Worldview of Russian Intelligentsia)]. *Sochineniya* [Works]. Moscow: Pravda, 79-110. (In Russian).
5. Feuerbach, L. (1995) O spiritualizme i materializme, v osobennosti v ix otnoshenii k svobode voli [Über Spiritualismus und Materialismus, besonders in Beziehung auf die Willensfreiheit]. Feuerbach L. *Sochineniya* [Aufsätze]. Vol. 1. Rus. transl. by B.V. Meerovskij & S.A. Romashko. Moscow: Nauka, 323-426. (In Russian).
6. Leont'ev, K.N. (2017) *Vizantizm i slavyanstvo* [Byzantinism and Slavdom]. Moscow: T8Rugram. (In Russian).
7. Berdyaev, N.A. (1990) *Istoki i smysl russkogo kommunizma* [The Origins and Idea of Russian Communism]. Moscow: Nauka. (In Russian).
8. Bergson, H. (1914) *Sobranie sochinenij* [Une collection d'œuvres]. Vol. 5. Rus. transl. by M. Bulgakov; re-worked by B. Bychkovskij. 2nd ed. Saint Petersburg: M.I. Semenov's Publishing House. (In Russian).
9. Nietzsche, F. (1993) Posmertnye aforizmy (Iz vremeni «Zaratustry») [Posthume Aphorismen (Aus der Zeit des «Zarathustra»)]. Nietzsche F. *Zlaya mudrost'* [Böse Weisheit]. Rus. transl. by Frühling & Rinskij. Moscow: Triada – Fain, 135-239. (In Russian).
10. Bitner, V.V. (1904) *Fridrix Nicshe i ego proizvedeniya* [Friedrich Nietzsche and His Writings]. Saint Petersburg: V.V. Bitner's Publishing House. (In Russian).
11. Vattimo, G. (2013) *Texnika i sushhestvovanie* [Tecnica ed esistenza]. Rus. transl. by N. Vyshinskij. Moscow: Kanon-plus. (In Russian).

About the author:

Nataliya N. Yemelyanova, Doctor of Philosophy, Professor at the Department of Philosophy of the Donetsk National University

24 Universitetskaya Str., Donetsk, Donetsk People's Republic, 283001
n.iemelianoval@donnu.ru