

УДК 1(091)

DOI: 10.18413/2408-932X-2022-8-2-0-2

Аполлонов И. А.¹, | Смысловые основания ценностей культуры в зеркале
Тарба И. Д.² | майевтики Сократа (на примере диалога «Лакет»)

¹ Кубанский государственный технологический университет, ул. Московская, д. 2, г. Краснодар, 350072, Россия; *obligo@yandex.ru*

² Абхазский государственный университет, ул. Университетская, д. 1, г. Сухум, 384904, Республика Абхазия; *ivan.tarba@mail.ru*

Аннотация. В статье рассматриваются смысловые основания ценностей, определяющих культурные нормы и образцы, а также культурность самого человека, его идентичность. Обосновано, что осмысление личностной идентичности состоит в различении подлинности и мнимости собственного существования посредством рефлексии по поводу традиционных ценностей. Такая рефлексия представляла собой майевтику, онтологическую по своей сути процедуру, помогающую рождению добродетелей человека. Анализ диалога «Лакет», участники которого пытаются дать определение мужеству, позволяет выявить апофатическую целостность смыслового содержания традиционных ценностей. Подобная ценность, с одной стороны, обладает интуитивной самоочевидностью, которая позволяет узнавать мужественные действия. С другой стороны, она несет в себе возможность различных интерпретаций, отдающих приоритет тем или иным содержательным признакам. Однако такие интерпретации не в состоянии вместить всю полноту смысла ценности, и понятийная определенность может привести к искажению ее содержания. Осмысление ценности направлено на сопряжение конкретности существования человека и универсального горизонта его человеческого бытия.

Ключевые слова: культурный код; культурные универсалии; ценности культуры; производство идеалов; идентичность; герменевтика; майевтика; Сократ; понимание; самопонимание

Для цитирования: Аполлонов И. А., Тарба И. Д. Смысловые основания ценностей культуры в зеркале майевтики Сократа (на примере диалога «Лакет») // Научный результат. Социальные и гуманитарные исследования. 2022. Т. 8. № 2. С. 18-27. DOI: 10.18413/2408-932X-2022-8-2-0-2

I. A. Apollonov¹, | Semantic foundations of cultural values in the mirror of Socrates'
I. D. Tarba² | mayeutics (on the example of the dialogue "Lakhet")

¹ Kuban State Technological University, 2 Moskovskaya St., Krasnodar 350072, Russia; *obligo@yandex.ru*

² Abkhaz State University, 1 Universitetskaya St., Sukhum 384904, Republic of Abkhazia; *ivan.tarba@mail.ru*

Abstract. The article examines the semantic foundations of values that define cultural norms and patterns, as well as the culturality of the person himself, his identity. It is argued that reflection on personal identity consists in distinguishing between the authenticity and the imaginary of one's own existence through reflection on traditional values. Such reflection was a mayeutics, an ontological procedure in its essence, helping the birth of human virtues. The analysis of the dialogue "Lakhet", the participants of which are trying to define courage, allows us to identify the apophatic integrity of the semantic content of traditional values. Such a value, on the one hand, has an intuitive self-evidence that allows you to recognize courageous actions. On the other hand, it carries the possibility of different interpretations, giving priority to certain substantive features. However, such interpretations are not able to contain the full meaning of the value and conceptual certainty can lead to distortion of its content. The conceptualisation of value aims at juxtaposing the concreteness of human existence and the universal horizon of human existence.

Key words: cultural code; cultural universals; cultural values; production of ideals; identity; hermeneutics; mayeutics; Socrates; understanding; self-understanding

For citation: Apollonov I. A., Tarba, I. D. (2022), Semantic foundations of cultural values in the mirror of Socrates' mayeutics (on the example of the dialogue "Lakhet"). *Research Result. Social Studies and Humanities*, 8 (2), 18-27, DOI: 10.18413/2408-932X-2022-8-2-0-2

Культурологический поворот в гуманитарных науках распространяет понятие культуры на все социальное бытие человека. Теперь уже невозможно говорить в духе Л. Моргана о «докультурных» народах, находящихся на стадии дикости и варварства. При подобном подходе культура рассматривается в качестве надбиологических программ, которые пронизывают все грани и аспекты жизни человека, представляют собой «генетический код» его «второй природы» (Куда идет российская культура?.., 2010: 5). Вместе с тем, такой предельно широкий подход размывает содержательное ядро данного феномена, поскольку, если в качестве культуры рассматривать все надбиологическое содержание жизни человека и общества, то в чем тогда состоит культурность культуры? Данную проблему А.В. Смирнов выражает в метафорах гена и организма: подобно организму, культура – это весь мир человека, все аспекты его жизни и деятельности, но, вместе с тем, подобно генам, культура составляет лишь микроскопическую часть этого организма (см.: Смирнов, 2009).

В качестве таких микроскопических «генов», определяющих культурный код общества и человека как «общественного животного», В.С. Стёпин рассматривает культурные универсалии, в которых заключены фундаментальные жизненные смыслы понимания человека, природы, нравственности и, в целом, обобщенный образ человеческого мира (см.: Стёпин, 2011: 9). Такие универсалии представляют собой схемы, которые сортируют и квантифицируют социальный опыт. Интериоризация данных схем определяет базовую структуру сознания человека, формирует специфику восприятия и осмысления мира. Тем самым универсалии культуры образуют самоочевидные, само собой разумеющиеся основания сознания и самосознания человека (см.: Запесоцкий, 2010: 25); очерчивают для него цивилизационную парадигму как смысловую модель действий (см.: Котляров, 2020).

На этом уровне культура разворачивается как веер программ, определяющих устоявшиеся алгоритмы, нормирующие различные виды деятельности. Вместе с

тем, усвоение подобных алгоритмов неразрывно связано с интериоризацией присутствующего им ценностного содержания (см.: Аполлонов, 2010: 92). В них представлены оценочные стереотипы как стандарты престижа и успешности, которые определяют личностные предпочтения и жизненные ориентиры. С ними связано формирование принятых в определенном обществе норм и образцов поведения, следование которым отличают культурного человека от бескультурного варвара. Соответственно, подобная очевидность универсалий культуры определяет ценностно-смысловой горизонт привычной понятности мира, равно как и осмысленности себя, своих планов и жизненных проектов в этом мире.

Вместе с тем, подобные схемы, алгоритмы и модели осмысленной деятельности можно рассматривать, скорее, как культурную привычку, но не культуру в ее собственном смысле. Такая привычка разграничивает родную для человека культуру от всего непонятого, а поэтому варварского, в иных, внешних для него культурных традициях. Однако такая привычка не способна разглядеть варварские вкрапления в собственных культурных формах. Поэтому культура при таком подходе фундирует деятельность как таковую, но не определяет специфический геном культуuroобразования. Подобный геном составляют не только привычные коды социальной деятельности, но и те ценности и идеалы, которые оправдывают эти коды. Поэтому можно согласиться с положением Д.В. Пивоварова о том, что культура – это не любая деятельность, а ее специфический вид, направленный на производство идеалов. Причем идеалы культуры – это не ценности вообще, а ценности особого порядка, определяющие приемлемость определенного поведения. Поэтому именно в идеалах культуры заключена как преемственность социокультурной традиции, так и ее трансформация, поскольку идеал критичен, нацелен на преобразование той действительности, которая сама же его порождает (см.: Пивоваров, 2013: 9).

Ценности, формируемые в контексте производства идеалов, представляют собой не только наличную данность, определяющую значимость культурных образцов, но, прежде всего, заданность, обращенную в апофатические выси идеалов, в которых заключена подлинность человеческого бытия. Поэтому не программы, стандарты и образцы, которые квантифицируют и категоризируют жизненный опыт человека в определенном социуме, а обоснование их истинности определяет культурность социокультурной традиции. То предчувствие, ощущение ускользающего мерцания Правды, воплощением которой выступают привычные для человека формы культуры. И культура предстает диалогом, эксплицирующим и утверждающим, осуществляющим это предвосхищение в тех самых кодах, программах, образцах и доминантах. Такой диалог обращен в духовную сферу культуры, которая не является областью конструктивистского произвола, но представляет собой особую реальность, обладающую не менее жесткой структурой, нежели реальность физическая (см.: Пружинин, Щедрина, 2015).

Таким образом, ценности находятся в двух измерениях. Первое можно обозначить как габитуальное бытование ценностей в привычных образцах соответствующей культуры, определяющей нормы повседневной жизни и связанные с ними традиционные ценности. Второе измерение ценностей связано с проникновением в духовную область идеалов человеческой жизни. Данные области взаимосвязаны, поскольку, с одной стороны, духовный уровень ценностей является аксиологическим основанием и оправданием привычных ценностей повседневной жизни. С другой стороны, именно образцы, нормирующие пространство жизненного мира человека, а также реальные примеры, конкретизирующие смысловое содержание этих образцов, выступают зримым, явным воплощением ценностей и идеалов духовного порядка. Подобная взаимосвязь этих уровней запус-

кает процедуры герменевтики, противоправленное движение осмысления ценностей и идеалов культуры. Подобное осмысление требует напряжения понимания, при котором катафатическая явленность ценностей культуры раскрывается в апофатический горизонт потаенных оснований повседневной самоочевидности, с одной стороны, и, с другой стороны, туманной неопределенности высших духовных смыслов культуры. Мера такой осмысленности определяет границы культурного пространства и личного пространства культурности человека, его личностную идентичность, которая есть одновременно и процесс, и результат смыслообразования, понимания себя в пространстве культуры (см.: Тучина, 2014: 147).

Напряжение понимания определяет субъектную сторону производства идеалов, связанную с освоением смыслового содержания норм и ценностей родной культуры. Оно выталкивает человека из привычной самопонятности, выводит в иной бытийный регистр, с высоты которого открывается возможность для различения подлинности и мнимости своих мнений, желаний, жизненных проектов. Подобный регистр связан с осмыслением ценностных оснований добродетелей, определяющих меру подлинности человека: ту меру, в границах которой я обретаю себя, а преступив которую теряю себя.

Такое осмысление не сводится лишь к познавательным процедурам, а становится майевтикой, диалогом, который «испытывает» собеседника, ориентирован на самопонимание, уяснение того, что для него остается потаенным, неясным. И рождение истины становится, по сути, актом онтологическим, в котором раскрывается творческий потенциал человека (см.: Кессиди, 2001: 144). Вместе с тем, разработанная Сократом майевтика является прекрасным экспериментальным методом, исследующим указанную выше жесткую структуру духовной сферы, в которой обретаются ценностные основания культуры.

В то же время майевтика сопрягает габитуальный и духовный уровни культурных ценностей в их катафатическом и апофатическом измерениях. В данном контексте майевтика ведет к переоценке привычных жизненных ценностей, поскольку под напором наводящих вопросов теряется ее самоочевидность и изменяется, порой даже в противоположную сторону, ее смысловой вектор. Например, при разговоре с Критобулом Сократ, все имущество которого оценивалось всего в пять мин, раскрывает смысловой потенциал богатства как традиционной ценности и доказывает, что он богаче своего собеседника, прославленного афинского богача (см.: Ксенофонт, 1993: 201-203). Подобным образом, раскрывая смысловые возможности понятия «сводник», Сократ так убедительно доказывает Антисфену благородство этого занятия, что последний с гордостью говорит: «Если я действительно обладаю таким талантом, то душа у меня уж совсем набита будет богатством» (Ксенофонт, 1993: 182).

Таким образом, майевтика Сократа, во-первых, направлена на рефлексию над интуитивными, самоочевидными основаниями традиции; а во-вторых, подобная рефлексия демонстрирует сам ход раскрытия смыслового потенциала традиционных ценностей культуры, определяющих подлинность человеческой жизни.

Одним из характерных примеров подобной майевтики является диалог «Лакхет», в котором рассматривается сущность мужества как смысложизненной ценности человека. Осмысление данной ценности имеет принципиальное значение, поскольку героизм как высшее воплощение мужества имеет особую связь с судьбой, связь, которая разворачивается в философский вопрос об «уделе человеческом» (Куликов, 2022: 124). Тем самым исследование сущности мужества определяет и сущность человека в его человеческом достоинстве.

Активными участниками рассматриваемого диалога являются три человека, личное мужество которых не вызывает со-

мнения. Это прославленные афинские полководцы Никий и Лахет, а также гоппит Сократ, отмеченный наградами за воинскую доблесть. Соответственно, в диалоге исследование мужества как универсальной ценности опирается на конкретный жизненный опыт его участников.

Уже в фабуле диалога Платон демонстрирует парадоксальный характер рассматриваемой ценности: одна и та же деятельность (искусство гоппитомехии, тренировочного сражения в тяжелом вооружении) при одних и тех же ценностных ориентирах (мужество, ведущее к воинской славе) людьми одинаковой профессии: полководцами Никием и Лахетом, притом одинаково прославленными полководцами, оценивается прямо противоположно.

Причина такого различия кроется в представлениях о происхождении этой ценности. Никий считает, что деятельность, искусственно дублирующая реальность, какой является искусство сражаться в тяжелом вооружении, воспитывает те личностные качества и навыки воина, которые будут для него полезны и в реальной схватке с врагом. Лахет же, напротив, искусственно выработанные навыки, полученные в ходе спортивных тренировок, ставит в зависимость от уже имеющихся личностных качеств человека. Отсюда и негативная оценка обучения гоппитомехии, поскольку трус, обретя с помощью этих упражнений дерзость, в реальности покажет себя еще большим трусом, храбрец будет вынужден раз за разом доказывать свое превосходство, и малейшая оплошность приведет его к позору (см.: Платон, 1990: 273). Лишь реальный опыт, умение преодолевать реальные опасности, а не хитроумные приемы, делают человека мужественным и ведут его к славе.

Дальнейшая рефлексия интуитивного уровня мужества связана с парадоксами дефиниции этой добродетели. Лахет, привыкший к сражению в сомкнутом строю, без промедления отвечает Сократу: «Если кто добровольно остается в строю, чтобы отра-

зить врагов, и не бежит, знай, это и есть мужественный человек» (Платон, 1990: 281). В этом ответе, во-первых, показательна его легкость: Лахет говорит не задумываясь, выражая естественную и самоочевидную для себя истину, которая и является основой понимания этой ценности. Во-вторых, Лахет переводит абстрактное понятие (мужество) в область конкретного (мужественный человек). Тем самым Лахет обращается к габитуальному и катафатическому измерению данной ценности. На первый взгляд, такое обращение должно предельно конкретизировать абстрактный характер мужества в его универсальном значении. Однако на деле выходит, что подобная трактовка сама обладает односторонним и в этом смысле абстрактным характером. На это указывает ирония Сократа, который приводит противоположные примеры мужественного поведения и тем самым показывает фрагментарность такого определения.

Далее уже Лахет пытается посредством абстрагирования обнаружить универсальную сущность мужества, представленную во всех приведенных примерах конкретного мужественного поведения: «Мужество – это некая стойкость души» (Платон, 1990: 283). Как мы видим, Лахет не отказывается от содержания исходного определения, поскольку дальнейшая дефиниция лишь абстрагирует конкретность его изначальной дефиниции. Поведение гоппита, не покидающего свое место в строю, распространяется на всю область мужества, превращаясь в нравственное качество стойкости духа.

Однако в ходе диалога выясняется, что такое определение оказалось слишком широким, поэтому в качестве ограничения собеседники вводят признак разумности, который отличает осознанную стойкость мужественного человека от стойкости «вредной и злокозненной», связанной с безрассудством или упрямством. Однако при проверке конкретными примерами результаты подобного определения вновь оказываются плачевными. Разумная стойкость,

основанная на расчете, позволяющем действовать наверняка, противоречит интуитивному пониманию мужества. И наоборот, мужественными признаются люди, которые, находясь в невыгодном положении и даже в ситуации обреченности, все равно противостоят тем, кто имеет над ними преимущество. Таким образом, рефлексия ценности приводит к противоречию в ее логическом содержании, что и констатируют участники диалога: мужество, рассматриваемое как стойкость духа, с одной стороны, причастно к разуму, а с другой – ему противоположно (см.: Платон, 1990: 184).

Другой участник диалога, Никий, пытается преодолеть этот парадокс путем увязывания мужества с мудростью, которую, в свою очередь, интерпретирует как «науку о том, чего следует и чего не следует опасаться как на войне, так и во всех прочих делах» (Платон, 1990: 186). Никий здесь рассматривает мужество не как стойкость, а в аспекте столь характерной для него предусмотрительности, которая служила причиной его неизменных побед (см.: Плутарх, 1987: 165).

Соответственно, здесь выдвигается и разрабатывается принципиально иной критерий мужества. Стойкость духа – черта, прежде всего, волевая, подчиняющая себе все остальные личностные качества, в том числе и разум. Ведь в рассмотренной выше эволюции своего определения Лахет рассматривает разумность (и основанные на разуме знания) в качестве прилагательного, уточняющего стойкость, которая становится существенным и отличительным признаком мужества. Никий же, напротив, именно науку, то есть рационализированные и в силу этого обобщенные, абстрагированные от жизненного опыта знания, полагает в качестве краеугольного камня в осмыслении мужества.

Лахет критикует этот тезис, справедливо утверждая, что сами по себе профессиональные знания не делают человека мужественным. Под напором этой критики Никий идет еще дальше в обобщении своего определения. Мужество как мудрость

состоит не в знании какого-либо конкретного мастерства, а в универсальном понимании полезного и вредного в применении к тому или иному делу. Однако подобное обобщение еще более затрудняет поиск сущностных оснований мужества, так как в этом случае оно становится тождественным вообще всякой добродетели, неотличимо от рассудительности или справедливости. Подобный вывод окончательно заводит исследование в тупик, и собеседники признают свое невежество в этом вопросе: ни стойкость духа, основанная на волевых качествах человека, ни мудрость, основанная на знаниях, не выражают суть исследуемой добродетели.

И здесь мы подходим к еще одному интересному парадоксу. С одной стороны, налицо реальное присутствие мужества у собеседников, а также и понимание его смысла: ведь и Лахет, и Никий, и Сократ не испытывают разногласий относительно приводимых примеров мужественного поведения людей. Такие разногласия, правда, возникают лишь при переносе этой добродетели на поведение животных. Но это не удивительно, поскольку такое поведение не попадает под определение Никия: ведь животные не могут обладать разумным знанием. С другой стороны, при понимании смысла мужества и реальных проявлений этой добродетели в конкретных поступках и нормах поведения участники диалога сталкиваются с явной неспособностью выразить это понимание: «Мне кажется, я понимаю, что такое мужество, и не знаю, каким образом оно от меня только что ускользнуло, так что я не могу схватить его словом и определить» (Платон, 1990: 185).

В контексте нашего исследования в этом парадоксе вызывает интерес соотношение реальной деятельности, определяющего эту деятельность интуитивного уровня ценности и попытки ее рефлексии на понятийном уровне. При таком подходе отрицательный результат диалога будет выглядеть иначе, поскольку неудачу в поиске надлежащего определения мужества можно рассматривать как закономерное

выражение смысловой природы этой традиционной ценности.

Во-первых, при общем согласии относительно объема этого понятия (как отмечалось, и у Лахета, и у Никия не возникало разногласий по поводу конкретных примеров мужества), в отношении содержания оба полководца выдвигают совершенно различные его отличительные признаки, что говорит о различных способах осмысления данного объема. Однако при этом можно говорить об изначальной интуитивной целостности подобных смыслов, поскольку они содержательно определяют общее значение данной добродетели, интуитивное понимание которой также присутствует у всех участников диалога. Тем самым вскрывается внутренняя смысловая подвижность самоочевидного значения традиционной ценности.

Во-вторых, показательны итоги смыслового раскрытия признаков мужества. И критерий стойкости, и разумная предусмотрительность в своем развитии выходят за предметные рамки мужества и даже противоречат ему. Здесь можно говорить о смысловой подвижности традиционной категории, вплоть до значения, противоречащего изначальному. Так, во время Пелопонесской войны изменилось привычное значение слов: безрассудная отвага считалась храбростью, благоразумная осмотрительность – замаскированной трусостью (см.: Фукидид, 1993: 147).

В-третьих, попытка придать ценности ту или иную понятийную определенность ведет к ограничению, искажению и, в пределе, превращению ее в псевдоценность. Такое перерождение представлено в понятном современникам Платона историческом контексте. Ко времени написания диалога все его активные участники погибли. При этом гибель полководцев была связана со значимыми трагическими событиями в истории Афин: битвой при Мантинее (гибель Лахета) и катастрофой сицилийской экспедиции (пленение и казнь Никия). И можно согласиться с аргументированным мнением

Д.В. Панченко, утверждающего, что рассматриваемый диалог можно считать продолжением апологии Сократа, поскольку в нем на конкретных примерах Платон опровергает выдвинутые обвинения против своего учителя. Вместе с тем, диалог показывает, что в своем мужестве и полезности для города Сократ не уступает, а даже превосходит прославленного Никия (см.: Панченко, 2018). Однако нельзя согласиться с данным автором в том, что диалог «Лахет» малозначителен в философском плане.

Выше мы показали логическое исследование добродетели мужества как системообразующей ценности человека, которое является одной из центральных тем в философии Сократа. При этом данная ценность рассматривается не в качестве понятия, которое не так уж и сложно определить, а как концепт, схватывающий смысл предмета в его конкретной целостности, что предполагает активную субъектную позицию человека, диалогичность и интенциональность (см.: Неретина, 2010). И такая конкретность концептуального исследования органически связана с судьбой главных героев диалога. Так, Лахет прославился своими десантными операциями на Сицилии, успех которых был связан с дерзостью и стремительностью, что приводило к победе над более многочисленным противником. Однако в битве при Мантинее эти же качества при отсутствии продуманного плана сражения обернулись окружением афинян, гибелью их стратегов и поражением всего войска союзников. Действия Никия, напротив, отличала осторожность и расчетливость. Но именно эти качества стали причиной рокового для афинян затягивания осады Сиракуз, что, в конечном счете, привело к гибели всего войска. Таким образом, прекрасно известный современникам Платона исторический контекст является неотъемлемой частью диалога. Обстоятельства гибели мужественных полководцев являются конкретизацией тупиков в их подходах к определению мужества и, соответственно, односторонности в осмыслении данной ценно-

сти. Вместе с тем, смерть Сократа предстает не только примером подлинного мужества философа и гражданина, но и концептуально схватывает суть данной ценности в ее конкретности. Соответственно, осмысление ценностных оснований добродетели мужества не сводится лишь к индукции, выявлению в единичных случаях каких-либо общих признаков. Оно направлено на удержание парадоксального сопряжения универсального и уникального, вневременного и конкретно-исторического в личностной самоидентификации человека. Рассуждение о мужестве в данном контексте носит не столько логический, сколько экзистенциальный характер, помогающий родить в душе собеседника эту добродетель во всей ее конкретной полноте.

Еще одна любопытная особенность в осмыслении таинственной неопределенности ценности связана с взаимопереходом и даже тождественностью одной ценности всем остальным. Мужество в своих ценностных основаниях сопряжено со справедливостью, рассудительностью и, в целом, с мудростью. Увидевший это Платон и неоплатоники показывали подчиненность и даже изначальную тождественность всех добродетелей единой идее Блага. Поэтому осмысление ценностей представляет собой не построение системы отдельных понятий, а логику эманации, при которой каждая выделенная добродетель сохраняет внутреннюю содержательную связь со всеми остальными.

Таким образом, исследование мужества в диалоге «Лахет» нельзя назвать неудачей. Неспособность собеседников достичь явного и непротиворечивого определения этой добродетели вскрывает ее апофатический смысл, преодолевающий ограниченность тех или иных рационализаций этой добродетели. В ходе диалога концептуально схватывается единство общего значения мужества и многообразие его единичных проявлений; соединяются волевой и рациональный аспекты человеческой деятельности, указывается генетическая связь

всех добродетелей в их причастности к благу.

Благодарности

Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 22-28-20292 «Произведения изобразительного искусства в городском пространстве культуры как фактор формирования локальной идентичности».

Acknowledgments

The research was supported financially by the Russian Science Foundation, Research Project No. 22-28-20292 «Works of fine art in the urban space of culture as a factor in the formation of local identity».

Источники

Платон. Лахет // Платон. Собр. соч. в 4-х т. Т. 1. М.: Мысль, 1990. С. 268-294.

Литература

Аполлонов, И.А. Национальная идентичность: субъект в контексте этнокультурной традиции // Социально-гуманитарные знания. 2010. № 2. С. 89-96.

Запесоцкий, А.С. Теория культуры академика В.С. Стёпина: Лекции, прочитанные студентам СПбГУП в мае-сентябре 2010 года. СПб.: СПбГУП, 2010. 112 с.

Кессиди, Ф.Х. Сократ. СПб.: Алетейя, 2001. 352 с.

Котляров, И.В., Надольская, В.И. Жизненное пространство как важнейший атрибут социоклада современного общества: социологический дискурс // Пространственное развитие территорий: Сб. науч. трудов III Междунар. науч.-практич. конференции. Под общ. ред. Е.А. Стрябковой, А.М. Кулик. Белгород: БелГУ, 2020. С. 224-229.

Ксенофонт. Воспоминания о Сократе. М.: Наука, 1993. 375 с.

Куда идет российская культура? (Материалы «круглого стола») // Вопросы философии. 2010. № 9. С. 3-59.

Куликов, А.К. Проблема судьбы и героизма у Лермонтова и Льва Толстого. Философский анализ // Вопросы философии. 2022. № 1. С. 122-133.

Неретина, С.С. Концепт // Новая философская энциклопедия: В 4-х томах / Ин-т философии РАН. Научно-ред. совет: В.С. Степин,

А.А. Гусейнов, Г.Ю. Семигин. М.: Мысль, 2010. [Электронный ресурс]. URL: <https://iphlib.ru/library/collection/newphilenc/document/HASH28261615260566fbd37028> (дата обращения 3.04.2022).

Панченко, Д.В. Война, философия и интертекстуальность: об одной внешне незначительной фразе из раннего Платона // Новое литературное обозрение. 2018. № 5 (153). С. 19-30.

Пивоваров, Д.В. Культура и религия: сакрализация базовых идеалов. Екатеринбург: Изд-во Уральского ун-та, 2013. 248 с.

Плутарх. Избранные жизнеописания: В 2-х т. Т. 2. М.: Правда, 1987. 605 с.

Пружинин, Б.И., Щедрина, Т.Г. Конструктивный реализм, или Как возможна культурно-историческая реальность // Эпистемология и философия науки. 2015. № 1. С. 27-31.

Смирнов, А.В. Как различаются культуры? // Философский журнал. 2009. № 1 (2). С. 61-72.

Стёпин, В.С. Философский анализ универсалий культуры // Гуманитарные науки. 2011. № 1. С. 8-15.

Тучина, О.Р. Этнокультурная идентичность: субъектно-бытийный подход // Социосфера. 2014. Т. 5. № 1. С. 146-149.

Фукидид. История / изд. подгот. Г.А. Стратановский и др. М.: Науч.-изд. центр «Ладомир»: Наука, 1993. 542 с.

Sources

Platon (1990), "Lakhet", *Sobranie sochineniy v 4 tomakh. Tom 1* [Collected works in 4 vols. Vol. 1], Mysl', Moscow, Russia, 268-294 (in Russ.).

References

Apollonov, A. I. (2010), "National identity: a subject in the context of an ethno-cultural tradition", *Sotsial'no-gumanitarnie znaniya* [Social and humanitarian knowledge], 2, 89-96 (in Russ.).

Cassidy, F. Kh. (2001), *Sokrat* [Socrates], Aleteya, St. Petersburg, Russia (in Russ.).

Kotlyarov, I. V., Nadol'skaya, V. I. (2020), "Living space as the most important attribute of the sociocode of modern society: sociological discourse", *Prostranstvennoe razvitie territoriy* [Spatial development of the territory], in Skryabova, E. A., Kulik, A. M. (ed.), Belgorod State University, Belgorod, Russia, 224-229 (in Russ.).

Ksenofont (1993), *Vospominaniya o Sokrate* [Memories of Socrates], Nauka, Moscow, Russia (in Russ.).

Kulikov, A. K. (2022), "The problem of fate and heroism in Lermontov and Leo Tolstoy. Philosophical analysis", *Voprosy filosofii* [Questions of philosophy], 1, 122-133 (in Russ.).

Neretina, S. S. (2010), "Concept", *The New Philosophical Encyclopedia: In four volumes / Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences* [Online], available at: <https://iphlib.ru/library/collection/newphilenc/document/HASH28261615260566fbd37028> (Accessed 3 April 2022) (in Russ.).

Panchenko, D. V. (2018), "War, Philosophy and Intertextuality: about one seemingly insignificant phrase from early Plato", *Novoe literaturnoe obozrenie* [New Literary Review], 5 (153), 19-30 (in Russ.).

Pivovarov, D. V. (2013), *Kul'tura i religiya: sakralizatsiya bazovykh idealov* [Culture and religion: sacralization of basic ideals], Ural University publishing house, Ekaterinburg, Russia (in Russ.).

Plutarch. *Izbrannye zhizneopisaniya: V 2 tomakh. Tom 2* [Selected Biographies: In 2 vols. Vol. 2], Pravda, Moscow, Russia (in Russ.).

Pruzhinin, B. I., Shchedrina, T. G. (2015), "Constructive realism, or How cultural and historical reality is possible", *Epistemology & Philosophy of Science*, 1, 27-31 (in Russ.).

Smirnov, A. V. (2009), "How do cultures differ?", *Philosophy Journal*, 1 (2). 61-72 (in Russ.).

Stepin, V. S. (2011), "Philosophical analysis of the universals of culture", *The Humanities*, 1, 8-15 (in Russ.).

Thucydides (1993), *Istoriya* [History], Ladomir: Nauka, Moscow, Russia (in Russ.).

Tuchina, O. R. (2014), "Ethnocultural identity: a subject-being approach", *Sociosphere*, 1, 146-149 (in Russ.).

"Where is Russian culture going? (Materials of the "round table")" (2010), *Voprosy filosofii* [Questions of philosophy], 9, 3-59 (in Russ.).

Zapesotskiy, A. S. (2010), *Teoriya kul'tury akademika V. S. Stepina: lektsii, pročitannye studentam SPBGUP v mae 2010 goda* [The theory of culture of academician V. S. Stepin: lectures given to students of St. Petersburg State University in May 2010], Saint-Petersburg University of the Humanities and social sciences, St. Petersburg, Russia (in Russ.).

Информация о конфликте интересов: авторы не имеют конфликта интересов для деклараций.

Conflict of Interests: the authors have no conflict of interests to declare.

ОБ АВТОРАХ:

Аполлонов Иван Александрович, доктор философских наук, профессор кафедры истории, философии и психологии, Институт фундаментальных наук, Кубанский государственный технологический университет, ул. Московская, д. 2, г. Краснодар, 350072, Россия; *obligo@yandex.ru*

Тарба Иван Дороевич, доктор философских наук, заведующий кафедрой философии и культурологии, Абхазский государственный

университет, ул. Университетская, д. 1, г. Сухум, 384904, Республика Абхазия; *ivan.tarba@mail.ru*

ABOUT THE AUTHORS:

Ivan A. Apollonov, D.Sc. (Philosophy), Professor at the Department of History, Philosophy and Psychology, Institute of Fundamental Sciences, Kuban State Technological University, 2 Moskovskaya St., Krasnodar 350072, Russia; *obligo@yandex.ru*

Ivan D. Tarba, D.Sc. (Philosophy), Head of the Department of Philosophy and Cultural Studies, Abkhaz State University, 1 Universitetskaya St., Sukhum 384904, Republic of Abkhazia; *ivan.tarba@mail.ru*