

Румбина Диана Ивановна

Rumbina Diana Ivanovna

преподаватель кафедры социально-художественного образования Сургутского государственного педагогического университета

Lecturer, Social and Art Education Department, Surgut State Pedagogical University

ФЕНОМЕН КУЛЬТУРНОГО РАЗВИТИЯ ЛИЧНОСТИ В КОНТЕКСТЕ ОСМЫСЛЕНИЯ КЛАССИЧЕСКОЙ И НЕКЛАССИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ

THE PHENOMENON OF CULTURAL DEVELOPMENT OF PERSONALITY FROM THE PERSPECTIVE OF CLASSICAL AND NON-CLASSICAL PHILOSOPHY

Аннотация:

В статье актуализирована проблема осмысления феномена культурного развития личности с позиций перехода от классической позиции его рассмотрения к неклассической. В исследовании использованы метод сравнительного анализа, философско-исторический, онтологический и герменевтический подходы. В классической модели выделены установки понимания культурного развития личности, в основе которых лежит направленность рационального субъекта на внешнее преобразование мира, замещение предметных форм деятельности духовными феноменами. Показано, что в неклассической модели истолкование феномена культурного развития связано с отказом от приоритетности рационального начала и распадом на множество образов формирования внутреннего мира субъекта, обретения подлинных способов его бытия. Сделан вывод, что выстраивание экзистенциальной структуры личности осуществляется как практика культурного развития посредством философских, художественных форм самореализации. Выдвинуто положение о необходимости разработки методологических оснований для построения новых проектов культурного развития личности, осмысления модусов и уровней осуществления с позиций постнеклассической философии.

Ключевые слова:

личность, культура, культурное развитие личности, субъект культуры, экзистенция, классическая и неклассическая модели философии, трансцендентальная субъективность, философско-эстетическая концепция.

Summary:

The phenomenon of cultural development of personality is reconsidered in terms of the transition from the classical model of its reflection to the non-classical one. The research methods include a comparative analysis, philosophical and historical, ontological, and hermeneutic approaches. The study highlights the attitudes in the classical model of understanding the cultural development of personality which stem from the rational subject's tendency towards the external transformation of the world, the substitution of the substantive forms of activity for spiritual phenomena. The research shows that the non-classical model interprets the phenomenon of cultural development in line with the rejection of the priority of the rational origin, the fragmentation of images of the subject's inner world, the exercise of its true existence. It is concluded that the personality's existential structure is established as a cultural development practice through philosophical, artistic forms of self-realization. The author assumes that there is a need to develop methodological grounds for setting up new projects on the cultural development of personality and understanding the modes and levels of implementation from the perspective of post-non-classical philosophy.

Keywords:

personality, culture, cultural development of personality, subject of culture, existence, classical and non-classical model of philosophy, transcendental subjectivity, philosophical and aesthetic concept.

В контексте философского осмысления личности как субъекта культуры мы приходим к необходимости рассмотрения феномена культурного развития личности, немислимого в отрыве от процесса ее целостного осуществления и самосовершенствования, имеющего для человека экзистенциальную значимость. В истории развития философии в изучении проблематики культурного развития личности можно выделить определенные сдвиги в понимании данного феномена, что позволяет говорить об изменчивости концепций в зависимости от смены моделей культуры и типов философского мировоззрения.

В основе классической модели понимания культуры личность выступает ее субъектом и творцом, освобожденным от природной и религиозной зависимости, который благодаря разуму должен развивать свои духовные потенции. Человек утверждает себя в статусе трансцендентального, абсолютного субъекта познания, воспроизводящего некую особую культурную реальность, из которой выводится культура отдельной личности [1, с. 50]. Субъект предстает не только как исследователь, наблюдающий за событиями и процессами, происходящими во Вселенной, но и как активный деятель, осваивающий и преобразующий мир в соответствии с конституируемой картиной мира.

В центре внимания оказываются вопросы о способах мышления о бытии. Философия в своих построениях двигается от идеи субстанции, носит бессубъектный характер. В свою очередь, философское осмысление культуры приобретает идеалистический характер. Культура выступает духовным образованием, обусловленным актами трансцендирующего сознания, мыслится не только как совокупность результатов, но и как процесс человеческой деятельности. Идея культурного развития человека неразрывно связана с идеей развития разумного начала, поступательного исторического развития, воплощенного в религии, науке, искусстве, праве, морали как объективированных формах разума. Например, в немецкой классической философии культура предстает как прогресс морального, эстетического, философского сознания. В частности, Г.В.Ф. Гегель анализировал такие проявления культуры, как искусство, религия, философия, наука, в качестве различных форм самопознания разума, проявляемых в виде духа народа, творящего историю и формирующего своего рода «лики» культуры [2].

Характерным для классической модели является то, что философия отождествляла культуру с формами духовного и политического саморазвития человека и общества, исходя из множества типов и форм культуры, располагающихся в определенной исторической последовательности и образующих единую линию духовной эволюции человечества [3]. Формируется целостное представление культуры, которое связывается с духовным творчеством человека: «субъективное состояние и устремление личности» (И. Кант), «этап развития абсолютного духа» (Г.В.Ф. Гегель), «развитие способностей ума» (И.Г. Гердер). Культура рассматривается не как вульгарное неприятие предметных форм человеческой деятельности, а как своего рода замещение данных форм духовной предметностью [4].

Согласно антропологическим представлениям И. Канта, человек живет на границе между двумя мирами – природы и свободы. В области природы (природы познания) он предстает как феноменальное существо (познает природу, совокупность предметов опыта), а в области свободы – как ноуменальное существо [5, с. 233; 6]. Вера в свободный поступок делает индивида причастным к бесконечному, необъяснимому с точки зрения природы. Он должен прорываться в сферу свободного поступания, что определяет его сопричастность бесконечности и возможность преодоления онтологической пропасти между двумя мирами. Принадлежность человека к интеллигильному миру возможна благодаря разуму. Человек устанавливает закон и реализует себя как абсолютный онтологический субъект. Свободный выбор возможен только на основе критериев разума. Способность суждения о цели (телеологической органической целесообразности) выступает для индивида связующим звеном двух миров [7]. Человек свободен в той мере, насколько он разумен, насколько осознает последствия своих решений и поступков. Исходя из этого, культурное развитие понимается как раздвижение онтологических границ в свободном поступке, выход за пределы опыта на основе силы разума, феномен культурного совершеннолетия, внутреннее возделывание себя [8].

Таким образом, с позиций классической модели под культурным развитием понимается процесс культурного возделывания и преобразования внешнего мира субъектом посредством активизации его рациональных способностей.

Следует отметить, что такая тенденция отождествления культуры с духовными образованиями в дальнейшем привела к неудовлетворенности классической моделью, к ее критике за умозрительность, неспособности дать объяснение фактическому материалу, получаемому в эмпирических исследованиях конкретных форм культуры становления личности. В то же время кризис классической модели был вызван не только ее недостаточной методологической эффективностью, но и тем обстоятельством, что она воплощала идеологию европоцентризма: неевропейские формы культуры воспринимались как неполноценные вследствие отсутствия в них многих традиционных ценностей, свойственных европейским формам. Все это и некоторые другие моменты привели к появлению других моделей философского истолкования культуры как таковой и культурного развития личности.

С позиции неклассической философии рационалистическая трактовка понимания культуры критически осмысливается, наблюдается отказ от следования принципу научной объективности в ее изучении, признаются относительные самостоятельность и самоценность каждой отдельно взятой культуры, подвергается сомнению тезис о том, что развитие культуры носит линейно-прогрессивный, упорядоченный характер. Акцент переносится на анализ проблематики, связанной с повседневной жизнью человека. Происходит сдвиг в уже сложившихся мировоззренческих позициях, что приводит к формированию модернистской модели культуры, для которой характерны пессимизм, идея абсурдности, приоритет личностного начала над общественными интересами, отказ от упорядоченного моделирования мира.

Начинается процесс распада целого на части, самоотжественность всех явлений культуры подвергается сомнению, актуализируется проблема репрезентации реальности, которая

становится продуктом идеологии, искусственно созданной и запрограммированной определенным сценарием. Размываются объективные стороны связи субъекта и мира. Сущность человека определяется не из предзаданной сущности, а из способа его существования, экзистенции. Происходит переход от задачи определения человека к построению его образа (образов), который принципиально не идентичен – индивид открывается в своем многообразии.

В «философии жизни» дух, рассматриваемый В. Дильтейем как субстанция культуры, был истолкован как проявление целостности, организации психической жизни, мировоззрения, а не разума. В связи с этим феномены культуры требуют особого типа постижения – психологического понимания. Систему наук о духе В. Дильтей строит в соответствии с заимствованным у Г.В.Ф. Гегеля делением духа на субъективный и объективный. Первый обнаруживает себя в каждом индивиде и их «естественном делении» на группы (находится в ведении психологии и антропологии). Объективный дух в форме «систем культуры» и «внешней организации общества» служит предметом совокупности социальных наук. Под «системами культуры» мыслитель понимает различные формы межиндивидуального взаимодействия людей, способы их совместной деятельности, направленной на достижение единой для всех цели с помощью соответствующих ей устойчивых средств. К этим системам отнесется все, что выходит за пределы индивидуального, – хозяйство, право, нравственность, религия, наука, искусство. Каждая из них опирается на элемент человеческой природы, который постоянно воспроизводится усилиями многих поколений людей на протяжении жизни: «Индивиды, явившись на сцене жизни, впоследствии сходят с нее, системы же продолжают свое существование, ибо каждая из них базируется на определенном, постоянно воспроизводимом во всех модификациях компоненте личности. Религия, искусство, право непреходящи, тогда как индивиды, дающие им жизнь, сменяют друг друга» [9, с. 193].

Вместе с тем В. Дильтей отмечает, что следует отличать системы культуры, базирующиеся на взаимосвязанных действиях индивидов, от тех, в которых действует общая воля (в лице, например, государства и его институтов), формирующая внешнюю организацию общества. Только в своей связности эти системы выражают целостность исторически общественного мира. Системы культуры создаются индивидами, преследующими свои цели и вступающими в определенную взаимосвязь, тогда как формы внешней организации общества, в частности политической, основанные на силе и принуждении, являются постоянными, устойчивыми, сохраняющимися во времени, к которым индивиды так или иначе вынуждены приспособляться. Иными словами, культуру мы создаем, а в обществе живем, хотя связь между культурой и обществом представляется мыслителю не взаимоисключающей, а взаимодополнительной [10, с. 232]. Исходя из этих представлений, культурное развитие личности может трактоваться как соучастие в процессе совместного создания системы культуры, необходимой для жизни.

В концепции З. Фрейда в качестве природной сущности человека выдвигается бессознательное. Он развивает представления о культуре как о механизме социального подавления бессознательных психических процессов, а также проводит идею об исторической самобытности и локальности культуры, каждая из которых обладает особым менталитетом, «душевым настроением» жизни. Следует подчеркнуть, что термин «культура», по З. Фрейду, в большинстве случаев оказывается равнозначным понятию «общество». В наиболее развернутом определении «человеческой культуры» он указывает на то, что «она охватывает все приобретенные людьми знания и способы, чтобы господствовать над силами природы и добывать блага для удовлетворения человеческих потребностей» и в то же время включает все институты, регулирующие отношения между людьми, в особенности распределения добываемых благ [11]. Человек оказывается во власти деструктивных, антисоциальных, антикультурных традиций, которые оказывают сильнейшее воздействие на большинство и определяют поведение среди других. Культура, с одной стороны, угнетает человека, лишает его наслаждений, с другой – защищает его от факторов окружающей среды, позволяет осваивать все блага природы и пользоваться ими, а также делит их между людьми. В случае если человек отказывается от культуры в пользу удовлетворения своих наслаждений, он лишается защиты и многих социально-культурных благ, что в результате может привести его к гибели. Если он отказывается от приоритета получения удовольствий в пользу культуры, то этот выбор тяжким грузом ложится на его психику. В какую же сторону склонен человек делать свой выбор? Как пишет З. Фрейд, «всякая культура должна быть построена на принуждении и на отказе от влечений, и при ее понимании оказывается, что центр тяжести с материальных интересов передвинут на психику. Решающим является вопрос, удастся ли и в какой мере уменьшить для людей тяжесть жертвы, которая состоит в отказе от своих влечений, примирит людей с теми жертвами, какие им приходится неизбежно нести, и каким образом вознаградить их за эти жертвы» [12]. Проблема состоит в том, как заставить отрицательно настроенную толпу соблюдать культурные догмы. Здесь поднимается вопрос о способности личностного

начала противостоять воздействию оков внешне заданной системы культуры. Согласно этим размышлениям феномен культурного развития личности связан с внутренней работой субъекта над выходом из-под зависимости догм и ценностей, заданных культурными эталонами общества.

Если для З. Фрейда человек предстает как существо, движимое инстинктами, подчиняющееся стихии бессознательного, то согласно К. Юнгу человек как существо духовное способен противостоять инстинктам. Это значит, что бессознательное изначально имеет культурные истоки. Сознательное и бессознательное, дополняя друг друга, выступают источниками культуры. Для К. Юнга бессознательная основа человеческой личности хотя и имеет архаическое происхождение, но все же может жить в мире с культурой. Анализируя проблемы взаимосвязи мышления с культурой, он полагает, что культура есть общепринятый способ мышления [13]. Таким образом, культурное развитие личности происходит на бессознательном уровне и представляет собой некое следование общепринятому образу мышления.

Э. Фромм, определяя человека как социальное существо, движимое потребностью избежать одиночества, обрести товарища по судьбе, в структуре бессознательного, «оно» выделяет две составляющие: во-первых, это животные инстинкты, т. е. первичный мотив человеческого поведения (утоление голода, жажда, сон); во-вторых, социальный характер, т. е. бессознательное приспособление индивида к социальным структурам общества [14]. Последнее имеет первостепенное значение, поскольку социальный характер формируется как процесс динамической адаптации к образу жизни. Неосознанно человек приобретает те черты характера, которые свойственны большинству членов его социальной группы, возникли в результате общих переживаний и образа жизни. Это некое связующее звено между индивидом и культурой, которое задается обществом и предопределяет все формы поведения человека и своеобразие культуры в целом. В результате индивид понимается как продукт окружающей его культуры и в дальнейшем сам воспроизводит сформировавшую его культуру: культура – человек – культура. Здесь возникает проблема противоречия между стремлением человека к свободе и утверждением собственной уникальности и потребностью в принадлежности и сопричастности к какой-либо социальной общности. Этот феномен Э. Фромм называет «бегством от свободы». Человек как биологическое существо боится смерти, а как культурное – одиночества. Индивид вынужден принять образ жизни данного общества, чтобы не чувствовать себя одиноким. Тем самым он приносит в жертву свою свободу, сам «бежит» от нее [15].

С позиций концептуальных представлений О. Шпенглера каждая культура подобна живому организму. Организм и культура есть целостность, они проходят замкнутые циклы естественного развития (рождение, детство, созревание, старение, умирание). Культура подчинена биологическим законам развития. Каждая отдельно взятая культура сама по себе уникальна, своеобразна, в силу этого все культуры равноценны для человечества. Своеобразие каждой из них определяется «душой культуры», которая представляет собой нечто нематериальное, мистично по происхождению, недоступно разуму, проявляется в творчестве (особенностях живописи, музыки, архитектуры, поэзии, научного мышления и т. д.) и человеческой деятельности. Народ воплощает в творимой им культуре картину своей души. Культура – это тело, в которое облачается душа. Душа культуры созвучна ландшафту (природным условиям), в котором живет сама культура, но не полностью определена им [16]. Исходя из этого, культурное развитие человека предполагает реализацию творческого начала субъекта, формирование его культурного тела, которое желает душа.

Э. Тайлор акцентирует внимание на общих чертах и закономерностях в области культуры, по большому счету игнорируя региональные, национальные и другие особенности культур. Культурно-историческое развитие позитивно мыслящего человека – это постепенное усложнение жизни и способов его деятельности. Он указывает на то, что прогресс и регресс, культурный подъем и деградация в жизни общества всегда чем-то обусловлены и потому закономерны, предполагают смену друг друга. Но главное, чего он не мог и не хотел признать, – это творчество людей в качестве созидательной силы культуры [17].

В экзистенциально-философских воззрениях К. Ясперса и М. Хайдеггера в центре внимания оказываются само существование человека и способ его бытия – культура личности. При этом главной характеристикой этих взаимосвязанных феноменов и обоих авторов признается их историчность, превращение духовного содержания личности.

К. Ясперс обращает особое внимание на процесс общения между людьми, опосредующий их отношение к предметному миру, на роль коммуникации в историчности человека и культуры. В бытии человека, по К. Ясперсу, можно выделить несколько уровней: первый – уровень «наличного эмпирического бытия», определяющий существование человека как тела, на котором коммуникативные процессы подчиняются принципам полезности; второй – сознание человека в тех содержании и структуре, которые делают его тождественным сознанию других людей (по терми-

нологии И. Канта, трансцендентальная субъективность); третий – более высокий уровень («разум», «дух»), определяемый как «целостность... мышления, деятельности, чувства», отличается от «рассудка» как «временное событие» от вневременной структуры. «Коммуникация в сфере духа есть создание из общественной субстанции идеи целого... Это коммуникация отдельного члена с организмом. Он отличается от всех, но составляет с ними одно в объемлющем их порядке» [18]. Именно трансцендентное придает смысл экзистенции, который открывается человеку только в «пограничной ситуации», когда он вырывается из круга обыденных забот, естественных привязанностей и осознает свою жизнь как «бытие к смерти». Вслед за И. Кантом мыслитель разделяет искусство на два основных вида: «...первый из них вызывает при восприятии эстетическое удовольствие от гармоничной игры душевных сил, красота мира в нем представлена как символ нравственности. Этот тип искусства, относимый Кантом к прекрасному, согласно Ясперсу, не проникает в глубины личности в силу своей символичности. Второй вид – возвышенное искусство, апеллирующее, по Канту, при восприятии к "неясному моральному чувству", напоминая о человеке о его сверхприродном предназначении как субъекта свободы, Ясперс называет "метафизической шифрописью"» [19, с. 657]. Сама культура является условием истинного существования человека.

М. Хайдеггер, в противоположность К. Ясперсу, усматривает необходимость возвращения целостности человеку и его мысли, которая есть не «этика», не «онтология», ибо существует до их различия, и которая, принадлежа бытию, призвана осмыслить его. Хотя М. Хайдеггер погружен в размышления о месте человека в целостности бытия, а К. Ясперс стремится понять связь между различными «я», оба философа видят исток культуры развития личности, ее целостность в экзистенциальных глубинах личности, настроенной не на активность, самоутверждение в науке или технике, а на созерцание, прислушивание к бытию другого человека и всего космоса [20]. Согласно М. Хайдеггеру, «сущность присутствия заключена в понятии экзистенции»: она, во-первых, трактуется как предельное существование человека, обозначает базовые его онтологические характеристики, глубинную архитеконику, структура экзистенции и есть структура личности; во-вторых, имеет культурное происхождение, выстраивается, выделяется в долгой практике культурного развития.

М. Хайдеггер предложил проект бытия человека, настаивая на утверждении онтологических оснований и пределов его существования, нивелированных классической философией. Аналитика Dasein представляет собой практику поиска и определения границ человека, на этом основании он реконструирует новую метафизику как онтологию. Человек оказывается в центре бытия. Философская антропология, по его мнению, может лишь зафиксировать некоторую позицию, принцип, отношение человека к самому себе и миру в целом, она не может претендовать на универсальный научный статус. Внимание переориентируется на поиск ответов на вопросы «что такое бытие?», «что такое бытие сущего?», «что делает его действительным?». В результате в фундаментальной онтологии идея человека предстает как одна из региональных онтологий. Бытие есть человеческое сущее – Dasein-бытие, принципиально открытое, схваченное как событие Ereignis. Здесь человек выступает как бытие единичного, отдельного, историчного, индивидуального. История сбывания человека – это история складывания его глубинной экзистенциальной структуры, воплощенной в различных жизненных сценариях развития Dasein как пути обретения себя (сбывания, свершения, обретения самости, самореализации) в просвете бытия на границе между бытием и бытием через преодоление собственных онтологических пределов. Иными словами, основание для развития человека имманентно заложено в его экзистенции и трансценденции [21].

В философско-эстетической концепции М. Бахтина личность предстает в аспекте ее активности, свободы, творчества, развития внутреннего существования, т. е. в «я»-аспекте. Она воспроизводит практику культурного развития, воссоздавая собственное произведение посредством самоосуществления в текстах и через текст, художественный или философский. В работе над текстом возделывается экзистенциальное «я». До текста и вне его «я» автора существует нефизически. Акты высказывания как личностные реплики проявляются в художественных формах как жанрах культуры, жанрах бытия личности в рамках культурного развития [22].

М. Бахтин развивает идею самоопределения человека в бытии, выстраивает метафизику личности, задает новую оптику мышления и бытия. Личность понимается как культурное образование, органами которой выступают особые «культурные формы» (знак, слово, понятие), «метакатегории личности» (ответственность, событие, поступок, архитеконику). Культурное развитие осуществляется через события – акты личного спасения. Главное в бытии человека – осознать архитеконику личности как ответственно поступающей, которая свершается «здесь и теперь». Человек осуществляется как собственное произведение через текст (художественный, философский), т. е. в художественных формах как в жанрах культуры.

Таким образом, неклассические образы понимания феномена культурного развития личности актуализируют необходимость выхода человека на уровень экзистенциально-онтологического осуществления, что побуждает к разработке новых онтологических проектов развития субъекта с учетом многогранности современных реалий. Полагаем, трактовки данной проблематики следует рассматривать сквозь призму осмысления различных модусов, уровней культурного развития личности (этического, эстетического, религиозного, психологического и др.), их возможных срезов пересечения и взаимопроникновения. Разработка методологических оснований с позиций постнеклассической философии требуется для переосмысления и последующей разработки проблематики культурного развития личности, что становится точкой отсчета для оформления аналитики онтологии личности на текущем этапе.

Ссылки:

1. Думинская М.В. Онтология эстетического свершения личности : дис. ... д-ра филос. наук. Сургут, 2017. 338 с.
2. Гегель Г.В.Ф. Первая программа системы немецкого идеализма // Работы разных лет. В 2 т. Т. 1. М., 1971. С. 211–234.
3. Там же.
4. Запесоцкий А.С. Философия и социология культуры: избранные научные труды. СПб., 2011. 816 с.
5. Кант И. Основположения метафизики нравов // Собрание сочинений. В 8 т. Т. 4. М., 1994. С. 153–246.
6. Кант И. Критика способности суждения // Собрание сочинений. В 6 т. Т. 5. М., 1966. С. 99–160.
7. Кант И. Сочинения. В 6 т. М., 1963–1965.
8. Думинская М.В. Указ. соч.
9. Плотников Н.С. Жизнь и история. Философская программа Вильгельма Дильтея // Дильтей В. Собрание сочинений. В 6 т. Т. 1. М., 2000. С. 15–264.
10. Там же. С. 232.
11. Фрейд З. Я и Оно. М., 2015. 864 с.
12. Фрейд З. Психология бессознательного. М., 1990. 448 с.
13. Смирнов С.А. Проблема культурного развития человека. Философский анализ : дис. ... д-ра филос. наук. М., 2004. 372 с.
14. Фромм Э. Величие и ограниченность теории Фрейда. М., 2000. 448 с.
15. Фромм Э. Человек для себя. Минск, 1992. 253 с.
16. Межуев В.М. Идея культуры. Очерки по философии культуры. М., 2006. 408 с.
17. М.М. Бахтин: эстетическое наследие и современность : межвузовский сборник научных трудов / отв. ред. А.Ф. Еремеев. Саранск, 1992. 368 с.
18. Смирнов С.А. Указ. соч.
19. История эстетики : учебное пособие / отв. ред. В.В. Прозерский, Н.В. Голик. СПб., 2011. 815 с.
20. Хайдеггер М. Кант и проблема метафизики. М., 1997. 165 с.
21. Думинская М.В. Указ. соч.
22. М.М. Бахтин: эстетическое наследие ...

References:

- Duminskaya, MV 2017, *The Ontology of the Aesthetic Achievements of the Individual*, D.Phil. thesis, Surgut, 338 p., (in Russian).
- Eremeev, AF (ed.) 1992, *M.M. Bakhtin: Aesthetic Heritage and Modernity: Interuniversity Collection of Scientific Works*, Saransk, 368 p., (in Russian).
- Freud, S 1990, *Psychology of the Unconscious*, Moscow, 448 p., (in Russian).
- Freud, S 2015, *Das Ich und das Es*, Moscow, 864 p., (in Russian).
- Fromm, E 1992, *Man for Himself*, Minsk, 253 p., (in Russian).
- Fromm, E 2000, *Greatness and Limitations of Freud's Thought*, Moscow, 448 p., (in Russian).
- Heidegger, M 1997, *Kant and the Problem of Metaphysics*, Moscow, 165 p., (in Russian).
- Hegel, GWF 1971, 'The First Program of the System of German Idealism', *Works of Different Years*, in 2 vols, vol. 1, Moscow, pp. 211-234, (in Russian).
- Kant, I 1963-1965, *Compositions*, Moscow, (in Russian).
- Kant, I 1966, 'The Critique of Judgement', *Collected Works*, in 6 vols, vol. 5, Moscow, pp. 99-160, (in Russian).
- Kant, I 1994, 'Groundwork of the Metaphysics of Morals', *Collected Works*, in 8 vols, vol. 4, Moscow, pp. 153-246, (in Russian).
- Mezhuev, VM 2006, *The Idea of Culture. Essays on the Philosophy of Culture*, Moscow, 408 p., (in Russian).
- Plotnikov, NS 2000, 'Life and History. The Philosophical Program of Wilhelm Dilthey', in W. Dilthey, *Collected Works*, in 6 vols, vol. 1, Moscow, pp. 15-264, (in Russian).
- Prozerskij, VV & Golik, NV (eds) 2011, *History of Aesthetics: a Study Guide*, St. Petersburg, 815 p., (in Russian).
- Smimov, SA 2004, *The Problem of Human Cultural Development. Philosophical Analysis*, D.Phil. thesis, Moscow, 372 p., (in Russian).
- Zapesotskij, AS 2011, *Philosophy and Sociology of Culture: Selected Scientific Works*, St. Petersburg, 816 p., (in Russian).