

УДК 316.42

DOI: 10.18101/1994-0866-2018-2-3-33-42

ЦИВИЛИЗАЦИОННЫЙ ВЫБОР РОССИИ В КОНТЕКСТЕ ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНОЙ И ПОСТСТРУКТУРАЛИСТСКОЙ АНТРОПОЛОГИИ

© *Тыхеев Владимир Валерьевич*

аспирант,

Бурятский государственный университет

Россия, 670000, г. Улан-Удэ, ул. Смолина, 24а

E-mail: vvtcaf@yandex.ru

Статья посвящена проблематике цивилизационного выбора России, рассматриваемой в контексте методологического синтеза экзистенциальной и постструктуралистской философских парадигм, направленного на исследование социально-политической реальности России. В статье обосновывается научная корректность и практическая полезность такой экстраполяции на основе учения М. Хайдеггера об экзистенциалах, особым значением из которых обладает экзистенциал «проекта» как структурирующий личность, феноменологического принципа «горизонтности сознания», разработанного Э. Гуссерлем, а также концепции Ж. П. Сартра о самоопределении человеком своей сущности. В статье рассматривается биполярность «культурного кода» России как многообещающего органичного синтеза западного и восточного «модусов» российской цивилизации в контексте постструктуралистской методологии рассмотрения политических идеологий (разделяющих людей и народы) как иллюзорных смысловых конструкций, не имеющих никакого репрезентативного значения в отношении к действительности. В статье поставлен вопрос об актуальности для социально-философских исследований поиска методологии, позволяющей раскрывать экзистенциальную природу человеческой социальности, которая и является сферой реализации человеческих модусов бытия (которые рассматривал Хайдеггер), таких как свобода, ответственность и поиск самоактуализации (в свете личных и абсолютных целей и смыслов) перед лицом смерти и конечности.

Ключевые слова: цивилизация; культура; экзистенциализм; постструктурализм; антропология; феноменология; горизонтность сознания; Россия; Украина; пост-модерн.

Историософская проблематика всегда была актуальной и вызывала повышенный интерес (особенно в России) у всех, занимающихся социально-философскими исследованиями; тем более что многие вопросы стоят уже не только перед философами, социологами и культурологами, но и перед всеми, кто понимает всю неоднозначность происходящего, кто осознает всю меру ответственности за будущее России, которая (ответственность) как бы неожиданно обрушилась на всех ее граждан хотя бы потому, что так или иначе эта моральная ответственность за принятие важнейших решений выборной власти (ввиду демократического характера современной российской избирательной системы и беспрецедентной в истории доступности почти любой информации) в той или иной мере ложится на всех.

Но существующая (интуитивно очевидная в свете кантовского категорического императива человеческого бытия) ответственность подразумевает возможность выбора; существование выбора, в свою очередь, указывает на некий ряд альтернативных путей, по каждому из которых возможно дальнейшее развитие России (при этом нужно помнить, что развитие может быть как прогрессивным, так и регрессивным, что понятие прогресса достаточно условно и требует прояснений его смыслов в каждом новом случае и рассматриваемом аспекте); нельзя также забывать и о том, что такой сложнейший организм, как конкретная страна (тем более такая огромная и многообразная, как Россия), вполне может (а очень возможно, что и должна) развиваться сразу по нескольким путям одновременно. О каких путях может идти речь в данном случае?

Конечно, уникальность положения России в общечеловеческой истории определяет главный вектор историософских исследований; основные дискуссии, как известно, шли и продолжают идти, условно говоря, по вопросу «Восток — Запад». Точнее, «Запад — Восток», ведь культурное и пространственное движение России происходило с запада на восток; Киевская Русь была именно европейским государством как географически, культурно и этнически, так и в векторе своей цивилизационной ориентации и самоопределения и самоосознания. Движение на восток было либо вынужденным (включение в состав Орды вследствие проигранной войны и оккупации), либо было обусловлено чисто прагматическими соображениями обороны и присоединения новых территорий как ресурсной базы.

Но фактом является и разрыв с Европой (т. е. с условным Западом), произошедший, образно говоря, у самой колыбели русской христианской культуры (спустя хронологически менее чем через век после крещения Руси) в результате раскола в 1054 г. некогда единой христианской церкви. Общие европейские (по сути, изначально — христианские) «культурные коды» продолжали и продолжают действовать в массовом сознании российской нации, актуализируясь в разных эпохах в таких противоречивых феноменах, как петровская модернизация, советский «просвещенческий» («модернистский») глобальный марксистский проект или попытка радикальной либеральной трансформации 90-х годов. Но так или иначе Россия в данный исторический момент оказалась в некоей самоизоляции, что, с одной стороны, препятствует полноценному взаимообогащению с европейскими народами (которые в силу тех или иных причин оказались во главе общемирового цивилизационного прогресса), с другой — дает некую свободу от культурного «диктата» более прогрессивных (европейских) национальных культур (под большей прогрессивностью мы понимаем здесь именно хронологическое опережение в развитии). И в этом ключе очевидно, что будущее России зависит от того, насколько удастся восстановить утраченное единство с европейской «душой» самой России (т. е. единство с собой; ведь часть не может полноценно существовать в отрыве от целого) и от того, насколько успешно получится воспользоваться этой свободой, проистекающей из пресловутой «неисторичности» России (вне-историчности, т. е. ее невключенности в определенные культурно-цивилизационные парадигмы и «проекты»).

Современная философия имеет в своем методологическом арсенале множество достаточно хорошо разработанных подходов к проблеме человека, понимаемого в его развитии и свободе; на наш взгляд, вполне корректно использовать философскую проблематику отдельной личности в качестве методологического аппарата исследования социальной реальности; ведь если личность является частью общества (социальная сущность человеческой природы не подвергается сомнению в современной науке; конечно, необходимо помнить о несводимости личности к социальной природе ввиду свободы самоопределения), то и общество присутствует в каждой личности в качестве ее сущностного культурологического содержания; человеческие интересы не ограничиваются только индивидуальными инстинктивными, социальными, духовными целями и стремлениями. Именно личностная структура человеческого существования определяет определенную меру ответственности за свой народ и за свою страну; такая ответственность, в свою очередь, немислима без конкретных идей и представлений о должном и недолжном для настоящего и будущего нации и государства.

Одним из таких подходов является экзистенциальный; особенно характерным и (в данном случае) актуальным примером оно, на наш взгляд, является доктрина М. Хайдеггера о таком сугубо человеческом модусе существования («экзистенциалах» — экзистенциальной структуре человека), как «бытие-к-смерти» — понимаемый им (и называемый) в то же время как «забота» и как «проект»; причем этот «проект» самого себя может определять, по Хайдеггеру, подлинное (в отличие от обезличенного неподлинного, не вопрошающего о смысле своего бытия) настоящее и даже прошлое — в свете жизненного проекта личности становится понятным и произошедшее в прошлом (события рассматриваются как имеющие смысл и несущие бесценный опыт «экзистирования», осмысленного существования). Как писал сам М. Хайдеггер, «человек самым бытием сброшен в истину бытия, чтобы, экзистирова таким образом, беречь истину бытия, чтобы в свете бытия сущее явилось как сущее, каково оно есть... Для человека, однако, остается вопрос, осуществится ли его существование так, чтобы отвечать этому со-бытию» [14, с. 92].

По Хайдеггеру, существует истина бытия, понять которую можно, лишь придя к некоему самоосуществлению. Если экстраполировать этот экзистенциалистский и герменевтический тезис Хайдеггера на социальную реальность (общественную, государственную, междивизиационную), то можно сделать вывод о том, что междивизиационные (или внутривизиационные, если речь идет о сложных, многосоставных культурных цивилизационных системах) конструктивное взаимодействие и взаимопонимание возможно исключительно в случае, если рассматриваемые цивилизации актуализированы («осуществлены») и аутентичны своим подлинным потенциалам. Конечно, вопрос о критериях подлинности является проблематичным ввиду неоднозначности критериев определения оной подлинности. Этими критериями могут быть как категории прогресса и успешности, так и соответствие духовным составляющим культуры; конечно, они могут и совпадать — прогрессивность и духовность; на наш взгляд, так оно и должно

быть. Ведь и известный философ истории, автор теории локальных цивилизаций А. Тойнби писал: «Цивилизация — не состояние, а движение, не гавань, а путешествие» [12, с. 135].

Конечно, практика экстраполяции доктрины Хайдеггера об онтологии «Dasein» на социальную действительность может показаться неуместной натяжкой; но в данном случае речь не о исследовании идей Хайдеггера, но о поиске методологии, позволяющей исследовать экзистенциальную природу человеческой социальности, которая и является сферой реализации чисто человеческих модусов бытия (которые рассматривал Хайдеггер), таких как свобода, ответственность и поиск самоактуализации (в свете личных и абсолютных целей и смыслов) перед лицом конечности.

Ведь язык — сугубо социальный феномен, несущий в себе весь человеческий опыт структурирования «Dasein» как сущего, стремящегося к осуществлению в лице государства и структур гражданского общества (политических, религиозных, благотворительных и т. д.); а государство и нация, как известно, стремятся к некоей исторической «экспансии» — причем в конкретном лице национальных лидеров, в которых личное, индивидуальное совпадает с общественным и в то же время с личным индивидуальным всех членов общества (по крайней мере, лояльных проводимой политике).

Таким образом, вполне возможна проекция экзистенциальных доктрин о личности на конкретные общество и нацию; в случае с хайдеггеровским экзистенциалом «проекта», который он (возможно, следуя концепции своего учителя Гуссерля о «горизонтности сознания», исходящей из принципа исторической и культурной наполненности «жизненного мира» человека смыслами, потенциально являющимися частью личности) рассматривал в качестве реально существующей возможности, стремящейся к актуализации, мы можем увидеть не что иное, как прообраз такого понятия, как цивилизационный выбор (ведь выбор направления развития страны в ключевые моменты совершают конкретные люди, опирающиеся на свой личный опыт выбора, свободы и ответственности). Как писал сам Гуссерль, «тот факт, что для меня существует природа, мир культуры, человеческий мир с его социальными формами и т. д., свидетельствует о том, что для меня существуют возможности соответствующего опыта» [4, с. 42]. Соответственно в социальной действительности цивилизационных реалий этот тезис Гуссерля означает вполне определенный набор возможностей, обусловленный культурными данностями смысловых единиц, составляющих структуру языковой реальности. В другом месте Гуссерль прямо утверждает, что «человечество предполагается заранее как непосредственное и опосредованное языковое сообщество» [4, с. 319].

Причем этот выбор может быть достаточно подробно и «объективно» (насколько возможно совпадение описания мира с его реальностью) описан и исследован в категориях культуры — религиозной, духовной, материальной, экономической, политической; типы и характерные черты отдельных цивилизационных систем были не раз исследованы в истории социальной философии. Вопрос в том выборе, который совершается вот именно в наши дни; ведь если исходить из концепции М. Хайдеггера, а также из учения

Ж. П. Сартра (о том, что человек не имеет никакой заданной сущности и поэтому обречен на свободу и ответственность за все, что происходит с ним, и даже за то, что происходит во всем мире, будучи вынужден непрерывно определять свою сущность, меняя тем самым и природу общества, частью которого он является; «Сущность человека не предшествует его существованию, он проектирует себя сам и обречен на свободу и ответственность, которую уже не может перекладывать на Бога» [10, с. 290]), забота о будущем, осуществление смысла своего бытия как проекта, осознание ответственности за свое уникальное бытие и есть собственно человеческое существование; выбор каждого человека, суммируясь со свободой других людей, определяет в конце концов тот самый цивилизационный выбор.

О сущностном единстве личностной (экзистенциальной) и социальной реальностей писал Ж. П. Сартр: «Человек состоит из всех людей. Он равен им всем, и все они равны ему» [8, с. 319]. Человек как «область» бытия, обладающая свободой самоопределения, рассматривается также и в герменевтическом аспекте доктрин Гуссерля, Хайдеггера, Гадамера и постструктуралистов; свобода — это в первую очередь выбор одной из множества вариантов интерпретаций «жизненного мира»; естественно, ввиду социальной, межличностной, языковой природы человеческого существования такая герменевтика является «общим делом» — «республикой» (республика — лат. *res publica* — «общее дело»). Особенно в случае с Россией актуален этот социальный, общественный аспект личностного выбора; ведь фактически Россия до сих пор находится в ситуации самоопределения и самоосознания. Непосредственным проявлением этой неопределенности является внутривелизационный конфликт между украинским и российским векторами двух проектов — западного и восточного.

И здесь сложно обойтись без постструктуралистской, акцентирующей внимание на несвободу человеческого сознания от структурных архаических механизмов мышления (обреченного делить мир на своих и врагов, на опасности и возможные жертвы для того или иного использования), философской концепции об иллюзорности всякой идеологизации феноменов культуры — особенно феноменов духовной культуры, находящихся в самой основе структур национальной культуры. Ведь пафос постструктуралистской философской программы — в призыве к отходу от привычного западному рационалистическому мышлению разделения бытия на бинарные аксиологические противоположности; ведь в действительности, с точки зрения постструктуралистов, человеческое мышление оперирует не более, чем некими знаками, которые, в свою очередь, являются произвольными (как сказал бы Гуссерль, «интенциональными») истолкованиями и смысловыми «теньями» более общих и высоких понятий, взятых из мифологических, религиозных и идеологических смысловых конструкторов. Философ постструктуралист Ж. Деррида писал, что «везде сплошь имеют место только различия и следы следов» [6, с. 211].

Причем зачастую речь идет о «злонамеренной» иллюзорности идеологических механизмов; ведь идеология, как таковая, является инструментом манипуляции и контроля в духе древнеримского имперского «разделяй и

властуй». Точнее говоря, речь идет о неких «симулякрах», которые отсылают массовое сознание к уже несуществующим (либо никогда не существовавшим) культурным объектам (имеющим как положительные, так и отрицательные оценочные смыслы и коннотации), которые возникают в ситуации враждебности и обвинений, спровоцированных ими. Самым вопиющим примером такой власти симулякров и их деструктивной роли является отрицание самого наличия в культурном коде Руси двух ее модусов (способов существования) — западного и восточного. Сама биполярная (запад — восток) цивилизационная самоидентификация украинской и российской наций воспринимается «по обе стороны баррикад» как признак деградации, предательства, неполноценности. Трудно спорить с тем фактом, что вся ткань человеческого существования пронизана отношениями власти и подчинения, которые только на своих высших культурных уровнях достигают статуса добровольности, взаимопомощи и сотрудничества; как утверждает М. Фуко, «власть вездесуща — не потому, что она охватывает все, но потому, что она исходит отовсюду» [1, с. 274]. Структуры власти присутствуют в первую очередь в смысловых и эмоциональных связях, образующих те или иные идеологические конструкции — действуя уж независимо от воли тех, кто подпадает под власть этих идеологов. Любая попытка построить неизбежно идеологизированную, претендующую на истинность «историю» прошлого, настоящего и будущего в этом контексте априори нечестна и ничего, кроме суммы более или менее грубых ошибок, не представляет собой; как утверждал А. Тойнби, «лишь Бог знает истинную картину. Наши индивидуальные человеческие суждения — это стрельба наугад» [12, с. 149]. Здесь невольно вспоминается одна из ключевых постструктуралистских концепций о том, что в современном мире господствующей пропаганды и манипуляций «знак и смысл превращаются в фикцию, симулякр, маскирующий отсутствие актуального смысла и предлагающий взамен свои многочисленные коннотации»¹.

О каких симулякрах в данном случае (украино-российского конфликта) может идти речь? Если начать их перечисление с запада, с галицийских (западноукраинских) идеологов, то это отрицание вообще какого-либо родства с российской нацией (генетического, культурного, цивилизационного, религиозного), отрицание самой возможности взаимовыгодного и взаимообогащающего взаимодействия с Россией, даже некая теория расовой и культурной неполноценности российской нации (основу которой, безусловно, составляет великорусский этнос). Если смотреть из России, то и там нет недостатка в таковых симулякрах; если свести их к одному началу, то это — совершенно неисторичное, нелогичное и нечестное отрицание самого существования европейской самоидентичности Руси в ее «культурных кодах», провал в средневековую архаику сугубо конфронтационного мышления в духе «Москва — Третий Рим», который видит смысл своего существования в противостоянии (не только цивилизационно-идеологическом, но и военно-

¹ URL: https://dic.academic.ru/dic.nsf/enc_philosophy/958/ПОСТСТРУКТУРАЛИЗМ (дата обращения: 13.02.2018).

политическом) как «еретическому Западу», так и «языческому Востоку» (нетрудно заметить, что в основе этой идеологии лежит не что иное, как гордыня и ксенофобская самоизоляция). Вместо великой единой Руси как некоего «моста» между Западом и Востоком разверзается некая внеисторическая, прикованная к без меры идеализированному (и уже потому иллюзорному) прошлому, пропасть.

Постмодернистская философия по определению является наиболее адекватной для описания феноменов и аспектов современной общечеловеческой цивилизации — ведь мы живем в эпоху, наступившую вслед за эпохой Модерна; постмодернистская парадигма означает неизбежность встречи и взаимообогащения разных, даже, казалось бы, чуждых друг другу культур (этнических, религиозных, политических, экономических). Как писал представитель постструктуралистского философского дискурса Гастон Башляр, «два человека, стремящиеся по-настоящему понять друг друга, должны сначала противоречить друг другу» [6, с. 79]. Здесь важно отметить, что Башляр, как и Хайдеггер (как и Сартр и Гуссерль в определенном смысле), говорил о некоей «проектности (человеческого) мышления»: «Отсюда приоритетность эпистемологической проблематики в философии, первоначально концептуализированной Башляром в теории приближенного знания. Последняя исходит из того, что реальность — это объективации сложно сконструированных инвариантных отношений элементов научных концептов. В результате объект есть в конечном счете проекция, реализованный проект, перспектива определенных идей разума» [9, с. 80]. Идея Башляра о «проекте», понимаемого им как принципе научного мышления, находящегося в научном поиске ученого, может, на наш взгляд, быть экстраполирован на мышление вообще; человек интенционально «проецирует» на реальность свой особый (принадлежащий только ему ввиду уникальности сочетания опыта и индивидуальных черт сознания) осознанно или бессознательно избранный им проект бытия, в который входит весь комплекс мировоззренческих установок, аспектов жизненного опыта, приобретенных под воздействием оказавших на него влияние идеологий, принципов и способов восприятия действительности.

Другими словами, этот вполне рукотворный (не неизбежный) культурологический в своих методологических основах и причинах конфликт может стать источником синтеза более высокого (и более жизнеспособного) порядка при условии честного поиска подлинных истоков во многом общей культуры. Постструктуралистская философская парадигма исходит из принципиальной неопишуемости (и потому непредсказуемости) бытия; осознание такой тотальной немощи человеческого мышления (включая и научное мышление, которое с точки зрения постструктуралистской парадигмы еще более, чем «обыденное» и «традиционное», находится в плену мифологизации, свойственной всякому самоуверенному доктринерству) диктует необходимость непосредственного изучения культурно иной действительности, которое (изучение, познание) априори невозможно в ситуации вражды и страха и требует смиренной любви перед тайной человеческого существования — непостижимого и непредсказуемого; ведь, как писал М. Фуко,

«у свободы бесчисленное множество друзей» [11, с. 135]; никакая доктрина неспособна описать действительность даже в самой малой мере, необходимой для однозначных выводов. Современная эпоха даже в своих экономических аспектах требует ничего иного, как сотрудничества и бесконфликтности (современная война, как известно, никакого экономического смысла иметь не может в принципе).

Так в чем же выход из, казалось бы, неразрешимой дилеммы «Россия — Восток или Запад?» Неужели Россия обречена на движение по замкнутому и саморазрушительному кругу циклической смены своей цивилизационной самоидентичности в отношении Запада — от безудержного подражательства и самозабвенного «низкопоклонства» до глубокой, иррациональной, почти параноидальной враждебности? На наш взгляд, именно современная наступившая эпоха дает уникальный шанс раскрыть все потенциалы, заложенные в крайне многообразной и потому бесконечно богатой российской культуре и ее совершенно неповторимой (по степени трагичности и глубине происшедших перемен) истории. Эпоха Постмодерна характерна глубокой и чрезвычайно многообещающей антиномией между процессами глобализации, понимаемыми как «неизбежная возможность» для встречи и взаимообогащения разных духовных традиций, и как бы противоположной тенденцией к фрагментации общества (ввиду растущей личной независимости граждан и снижения контроля государства за общественной жизнью) на целый комплекс отдельных, почти полностью независимых друг от друга «микрорупп» (экономических, политических, религиозных, этнических); нужно отдавать себе отчет в том, что за фасадом процессов унификации культуры (через массовую культуру, стирание всевозможных границ) зачастую скрывается чрезвычайно разнообразная и пестрая действительность, впервые в человеческой истории способная существовать в некоем «единстве в разнообразии» — без истребления и подавления инакомыслия и любой другой инаковости.

На наш взгляд, именно наступившая эпоха открывает пути одновременного развития, параллельного движения разных культур, являющихся громадным богатством России, немислимой ни без своего западного «модуса», ни без движения на восток — понимаемого как географически, так и культурно (речь идет в первую очередь о духовной, политической, религиозной, экономической культурах дальневосточных традиций). И как было уже сказано, в эпоху Постмодерна (наступившую после краха или по крайней мере глубокого кризиса тотальных просвещенческих глобальных проектов, к числу которых относится как географически и культурно преимущественно восточный марксистский, так и либерально-просвещенческий западный) именно глубокое взаимопроникновение, даже некий эклектизм, свойственные современной глобальной цивилизации, позволяют вести речь о подлинной встрече Запада и Востока.

Если в прошлые эпохи любое взаимодействие западной и восточной культур сводилось либо к уничтожению или в лучшем случае порабощению слабого, либо к его поглощению и полной ассимиляции и подчинению (причем роль «слабого» переходила с запада на восток и обратно — достаточно

вспомнить гигантскую, созданную ценой колоссальных жертв Золотую Орду или колонизацию буддийской Азии и исламизированной Африки и «опиумные войны» XIX в.), то сейчас мы видим совершенно искренний взаимный интерес, взаимозависимость и взаимопроникновение. И в этом смысле роль России в современном глобализированном мире может стать одной из ключевых ввиду ее многовековой «мультикультурной» истории не как участника или даже причины очередной межцивилизационной военно-политической конфронтации (России и Запада), но, напротив, как огромного по размерам и силе синтеза двух (восточных и западных) миров, двух взаимосвязанных способов социального бытия, двух взаимообогащающих типов мышления и мистического (религиозного) созерцания. И от того, какая модель — конфронтационная или интеграционная — возобладает в массовом российском сознании, зависит будущее и в этом немислимо сомневаться. Ведь для России конфронтация с Западом есть война против органичной части самой себя, а забвение своей восточной грани существования — путь к полному исчезновению как самобытной цивилизации. Грозным предупреждением звучат слова А. Тойнби: «Причина гибели цивилизаций — не убийство, а самоубийство» [12, с. 68].

Литература

1. Барт Р. Избранные работы: Семиотика. Поэтика. М.: Алетейя, 1994. 276 с.
4. Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. М.: Академический проект, 2015. 456 с.
5. Деррида Ж. Голос и феномен и другие работы по теории знака Гуссерля / пер. с фр. С. Г. Калининой и Н. В. Сулова; СПб.: Алетейя, 1999. 208 с.
6. Деррида Ж. Письмо и различие. М.: Академический проспект, 2007. 319 с.
7. Ильин И. П. Постструктурализм. Деконструктивизм. Постмодернизм. М.: Интрада, 1996. 405 с.
8. Панарин А. С. Философия истории. М.: Гардарики, 1999. 571 с.
9. Пьерон Ж. Ф. Грезы Гастона Башляра. М.: Ад Маргинем, 2017. 164 с.
10. Сартр Ж. П. Бытие и ничто. Опыт феноменологической онтологии. М.: Терра-Книжный клуб, 2002. 640 с.
11. Современная западная философия: энциклопедический словарь / под ред. О. Хеффе, В. С. Малахова, В. П. Филатова при участии Т. А. Дмитриева. М.: Культурная революция, 2009. 607 с.
12. Тойнби А. Постижение истории. М.: Айрис-Пресс, 2010. 632 с.
13. Фуко М. Слова и вещи. Археология гуманитарных наук. СПб.: А-cad, 1994. 408 с.
14. Хайдеггер М. Бытие и ничто. Опыт феноменологической онтологии. М.: Академический проспект, 2013. 452 с.

CIVILIZATION CHOICE OF RUSSIA IN THE CONTEXT OF EXISTENTIAL AND POST-STRUCTURALIST ANTHROPOLOGY

Vladimir V. Tykheev

Research Assistant,

Buryat State University

24a Smolina St., Ulan-Ude 670000, Russia

E-mail: vvtcaf@yandex.ru

The article is devoted to the problems of Russia's civilization choice, which are considered in the context of methodological synthesis of the existential and post-structuralist philosophical paradigms. We substantiate the scientific correctness and practical usefulness of such extrapolation based on M. Heidegger's doctrine of existentials, the phenomenological principle of "horizon-consciousness" developed by E. Husserl, and the concept of J. P. Sartre on self-determination of a human and his nature. The article discusses the bipolarity of Russia's "cultural code" as a promising organic synthesis of Western and Eastern "modes" of Russian civilization in the context of post-structuralist methods of considering political ideologies (dividing individuals and peoples) as illusory semantic constructions, which do not have any representative significance in relation to reality. The article raises the problem of social and philosophical search for a methodology that allow disclosing the existential nature of human sociality, which is a sphere of realizing the human modes of being (according to M. Heidegger), such as freedom, responsibility and search for self-actualization (in the light of personal and absolute goals and meanings) in the face of death and finiteness.

Keywords: civilization; culture; existentialism; post-structuralism; anthropology; phenomenology; horizon-consciousness; Russia; Ukraine; post-modernity.