

НООСФЕРНАЯ АНТРОПОЛОГИЯ

Научная статья

УДК 141.2:236

DOI: 10.46724/NOOS.2024.2.33-41

В. П. Океанский, Ж. Л. Океанская

МЕЖДУ ἄπειρον И ungrund: ЭСХАТОЛОГИЧЕСКОЕ ЧЕЛОВЕЧЕСТВОВЕДЕНИЕ К. Н. ЛЕОНТЬЕВА

Аннотация. Не только между культурными берегами древних Афин и православного Афона протекает река леонтьевской эсхатологии, но в ретроспективе интеллектуальной истории между анаксимандровскими истоками античной гармонии и нижней инфрафизической бездною современного западного естествознания. В этом смысле конкретика символических очертаний его метафизики весьма диагностична и может быть отнесена к «философским проблемам заблудившегося человечества». Это углубляющееся историческое блуждание имеет интереснейшую аналогию в хайдеггеровском прочтении, где весьма близким образом к леонтьевским точкам отсчета и символическим фигурам мышления раскрыт углубляющийся катастрофизм бытия планетарной цивилизации. Однако фатализм прогрессирующего движения под уклон не может быть пассивно принят логоцентрическим сознанием, сохраняющим вершинные и трансцендентные точки отсчета, а кроме того, активно и малоуспешно моделирующим посягательные альтернативы эсхатологическому сценарию, связываемые чаще всего с «поворотом на Восток».

Ключевые слова: ἄπειρον, ungrund, эсхатология, Леонтьев, Хайдеггер

Ссылка для цитирования: Океанский В. П., Океанская Ж. Л. Между ἄπειρον и ungrund: эсхатологическое человековедение К. Н. Леонтьева // Ноосферные исследования. 2024. Вып. 2. С. 33—41.

Original article

V. P. Okeansky, Zh. L. Okeanskaya

BETWEEN ἄπειρον AND ungrund: ESCHATOLOGICAL HUMAN STUDIES BY K. N. LEONTIEV

Abstract. Not only does the river of Leontief eschatology flow between the cultural shores of ancient Athens and Orthodox Athos, but in the retrospect of intellectual history between the Anaximander origins of ancient harmony and the lower infra-physical abyss of modern Western natural science. In this sense, the specificity of the symbolic outlines of his metaphysics is very diagnostic and can be attributed to the “philosophical problems of lost humanity”. This deepening historical wandering has an interesting analogy in Heidegger's reading, where the deepening catastrophism of the existence of a planetary civilization is revealed in a very close way to Leontief's points of reference and symbolic figures of thought. However, the fatalism of the progressive downward movement cannot be passively accepted by the logocentric consciousness, which preserves the apex and transcendent points of refer-

© Океанский В. П., Океанская Ж. Л., 2024

Ноосферные исследования. 2024. Вып. 2. С. 33—41 •

ence, and besides actively and unsuccessfully models the side-by-side alternatives to the eschatological scenario, associated most often with the “turn to the East”.

Keywords: ἄπειρον, ungrund, eschatology, Leontiev, Heidegger

Citation Link: Okeansky V. P., Okeanskaya Zh. L. (2024) Between ἄπειρον and ungrund: eschatological human studies by K. N. Leontiev, *Noospheric Studies*, no. 2, pp. 33—41.

Интересно обратить пристальное внимание на то, что на дальних смысловых рубежах большой культурной истории эсхатологическое человековедение К. Н. Леонтьева залегает между ἄπειρον древних греков и Ungrund западных мистиков: благоговейное приобщение к древнему опыту Бездны, осмысленной в качестве хранящего меры Беспредельного Первоначала у Анаксимандра, уступает место опыту бесконечности как губительного экзистенциального провала в Новое и Новейшее время от Паскаля и Шопенгауэра до Хайдеггера и Сартра. Отсюда и эта серьезность в отношении к подчеркнуто трансцендентному, а не только культурно-историческому и цивилизационному источнику православной истины в леонтьевской «исповеди»: «Хотя Православие для меня самого есть Вечная Истина, но все-таки в земном смысле оно и в России может иссякнуть. Истинная Церковь будет и там, где останется три человека. Церковь вечна, но Россия не вечна и, лишившись Православия, она погибнет. Не сила России нужна Церкви, сила Церкви необходима России; Церковь истинная, духовная везде. Она может переселиться в Китай; и западные европейцы были до IX и XI века православными, а потом изменили истинной Церкви» [Леонтьев, Моя исповедь].

Анаксимандровский ἄπειρον — мифопоэтический итог древности (!); в известной хайдеггеровской работе «Изречение Анаксимандра» сопряжение вещей понимается как их симфония и высшая взаимосогласованность — в противовес такой собственной итоговой герменевтике Хайдеггер показывает весьма долгую историю надуманностей существующих известных переводов «древнейшего изречения западного мышления» через введение правовой, экономической и даже просто органически-природной аналогии, когда «вещи развиваются и разрушаются вновь», «являют некий род плодосеменного хозяйства в равнопробывающем домострое природы» — иными словами, перед нами здесь перетолкование раннеантичной анаксимандровской интуиции верховной беспредельности как нижней всеобнуляющей вампирической бездны и своеобразного онтологического срыва.

Во всяком случае Ungrund выступает как мистический провал линейной истории Запада, его фиксация растянулась на несколько эпох и столетий, маркированных именами Экхарта, Бёме, Баадера, Шеллинга, Бердяева...

Собственно леонтьевский вектор мышления находит интересные параллели в XX столетии у Хайдеггера, причем как в качественном отношении, так и в сущностном: «Не последыши ли мы некоторого исторического свершения, которое теперь быстро подходит к своему концу, где все будет завершено в некий все более и более нудный порядок единообразного?» [Хайдеггер, 1991: 31]; «Бытие сущего собирается в крайности своей судьбы... Собираение... как сбор самой крайности... есть эсхатология бытия. Само по себе бытие как принадлежащее свершению эсхатологично» [Хайдеггер, 1991: 33].

Историчность выступает у Хайдеггера как первичный показатель причастности тотальному кризису, как «бытийное устройство присутствия», при котором совершается *фиксация необратимости времени*. Избыточность историзма ведет к вырождению, о чем мы читаем уже у Ницше в работе «О пользе и вреде истории для жизни» [Ницше, 2003].

Эта мысль интересно развита в шпенглеровском «Закате Европы»: «Мы, люди западноевропейской культуры, с нашим историческим чувством являемся исключением, а не правилом. “Всемирная история” — это *наша* картина мира, а не картина “человечества”. Для индуса и грека не существовало картины становящегося мира, и, когда однажды угаснет цивилизация Запада, возможно, никогда уже не появится такая культура и, значит, такой человеческий тип, для которого “всемирная история” была бы столь же мощной формой бодрствования. Так что же такое всемирная история? Несомненно, некое упорядоченное представление, некий внутренний постулат, выражение чувства формы <...>, точная копия *нашей* внутренней жизни» [Шпенглер, 1993: 143—144].

С другой стороны, Хайдеггер великолепно показал обусловленность именно «картины мира» всем ходом новоевропейской истории: «Осмысливая Новое время, мы задаем вопрос о новоевропейской картине мира. <...> Каждая ли эпоха истории имеет свою картину мира, и притом так, что сама озабочена построением своей картины мира? <...> Мир здесь выступает как обозначение сущего в целом. <...> Картина мира, сущностно понятая, означает, таким образом, не картину, изображающую мир, а мир, понятый как картина. <...> Бытие сущего ищут и находят в представленности сущего. <...> Выражения “картина мира Нового времени” и “новоевропейская картина мира” говорят дважды об одном и заставляют думать о чем-то таком, чего никогда прежде не могло быть, а именно о средневековой и античной картинах мира. Не картина мира превращается из прежней средневековой в новоевропейскую, а мир вообще становится картиной, и этим знаменуется существо Нового времени. <...> Но, составляя себе такую картину, человек и самого себя выводит на сцену... Не удивительно, что лишь там, где мир становится картиной, впервые восходит гуманизм. <...> принципиальное отношение человека к сущему в целом оформляется как мировоззрение. <...> это слово проникает в язык. <...> Основной процесс Нового времени есть покорение мира как картины. <...> С борьбой мировоззрений Новое время только и вступает в решающий и, вероятно, наиболее затяжной отрезок своей истории. Симптомом этого процесса является... гигантизм. Гигантизм проявляется и в аспекте растущей минимализации. Вспомним о числах в атомной физике... уничтожении больших расстояний самолетом... Но слишком поверхностно думают, когда полагают, будто гигантское есть просто бесконечно растянутая пустота голого количества... Гигантское есть, скорее, то, благодаря чему количественное превращается в свое собственное качество и, отсюда, в великое особого рода. <...> Неподрасчетность невидимой тенью нависает над всеми вещами в эпоху, когда человек стал субъектом, а мир картиной» [Хайдеггер, 1986: 102—107].

Но Хайдеггер мыслит еще более впечатляюще, прорисовывая весьма близкую к леонтьевской инволюционную модель с известным отношением «разочарованного славянофила» к «розовому христианству» Льва Толстого, Лескова и Достоевского: «Нигилизм, если мыслить его по его сущности, — это, скорее, основополагающее движение в историческом совершении Запада. И такова глубина этого движения, что его разворачивание может лишь повести

к мировым катастрофам. Нигилизм — это всемирно-историческое движение тех народов земли, которые вовлечены в сферу влияния Нового времени. Поэтому он и не явление только лишь современной эпохи, и не продукт XIX века, когда, правда, обострилось внимание к нигилизму и вошло в употребление само слово. Точно так же нигилизм и не порождение отдельных наций, чьи мыслители и литераторы говорят о нигилизме. Может случиться и так, что мнящие себя незатрогнутыми им наиболее основательно способствуют его разворачиванию. Зловещ и неприятен гость, неприятнейший из всех, — еще и тем зловещ, что не может назвать свой исток. И воцаряется нигилизм не только лишь тогда, когда начинают отрицать христианского Бога, бороться с христианством или, скажем, вольнодумно проповедовать незамысловатый атеизм. Пока мы ограничиваем свой взор исключительно таким отвращающимся от христианства неверием и его проявлениями, наш взгляд задерживается на внешнем, жалком фасаде нигилизма» [Хайдеггер, 1990: 148].

Принято подчеркивать, что «христианство означало для Леонтьева только религию конца — всё кончится, всё оборвется, всё померкнет» [Смирнов, 1993: 13] — это в принципе отвечает тому специфическому религиозному настрою, который однозначно просматривается в общем романтическом разочаровании, разлитом в атмосфере эпохи первой половины XIX века, навсегда впитанной в леонтьевское миропонимание. Об этом же эпохальном культурно-историческом феномене «мировой скорби» очень хорошо писал Н. Котляревский, посвятив ему целую книгу [Котляревский, 1914].

Между тем в письмах к В. С. Соловьёву Леонтьев называет себя «учеником Хомякова» [Леонтьев, 1993а: 384] и не отказывается от такой интеллектуальной преемственности при всем своем радикальном усилении эсхатологического начала, если учесть, например, бердяевское указание, что «направленность» хомяковской «мысли очень мало эсхатологическая» [Бердяев, 1990: 189—190]. Впрочем, вспомним, что и Хомяков поэтически пророчествовал в направлении эсхатологии, восклицая буквально следующее: «Вскоре, вскоре в бранном споре / Закипит весь мир земной!» [Хомяков, 2004: 129] — отметим, однако, что меж хомяковским в целом по-каппадокийски гармоническим космо- и леонтьевской катаклизматической вселенной, можно сказать, залегают поэтический хаосмос Ф. И. Тютчева, по-своему очень ярко выражающий указанную романтическую атмосферу, где соседствовали историософическая обращенность к самым дальним горизонтам бытия человечества и тематика радикальной бренности всякого бытия во времени:

Как зыбок человек! Имел он очертанья —
Их не заметили; ушёл — забыли их...
Его присутствие — едва заметный штрих,
Его отсутствие — пространство мирозданья.

Поэтический мир Тютчева (интерес к которому проявляется в леонтьевских трудах и на уровне поэтики, близкой эстетическому органицизму, и в отношении его философских идей), открывающаяся в нем катаклизматическая зыбь существования во многом предваряют и задают тон леонтьевскому мировидению, как и представления немецких романтиков и мистиков об *Ungrund*, ставшей позднее центральной метафизической темой религиозно-философской

метафизики Н. А. Бердяева, и недаром тютчевская метафизическая лирика становится своеобразным рефреном в его работе «Новое Средневековье» [Бердяев, 1994].

Безусловно, леонтьевская мысль тянется не только к древним Афинам: «Мы, русские ближайшего будущего, можем извлечь из этой мрачной новой германской философии все то, что в ней есть хорошего... подобно тому, как Отцы Церкви извлекали из древнегреческой философии все то, что *им было нужно*» [Леонтьев, 1992b: 530].

Но важно здесь особо отметить, что античный этос ограничения и в Беспредельном (анаксимандровский ἄπειρον) видит апофатический незримый свет и надежную опору всякого существования — немецкий же порыв к беспредельности и в земном устройстве видит только всепоглощающую Зыбь... Поэтому, строго говоря, будущее у него, у этого, говоря языком Бергсона, «жизненного порыва» (*l'elane vitale*), инфляционно: оно располагается и «длится» между надвигающейся грозной и непостижимой вечностью и быстро обнуляющимся временем. Неотвратимый конец, надвигающийся из будущего на человечество, подобно непреходящему кошмару, крайне драматизирует эпические начала древности, к которым исходно обращены творческая мысль Леонтьева и его система ценностей.

Довольно интересно глубинное психологическое объяснение специфики раннего формирования леонтьевских взглядов и ценностных предпочтений указанием на ценностную деформацию образа отца в его детстве [Иваск, 1995] — с другой стороны, его «восхождение на Афон» [Долгов, 2008] в зрелые годы не может быть объяснено только с опорой на психологическую мотивировку и объективно связано с раскрытием духовного опыта, обретенного в хорошо известном чудесном исцелении от смертельной болезни.

Во всяком случае, комплексный характер леонтьевской эсхатологии связан и с колоссальной умственной работой мыслителя, отраженной в его фундаментальных сочинениях. Леонтьев так говорит о трех стадиях существования энергосистем во времени в своей вершинной книге «Византизм и славянство» (1875 г.): «Все вначале просто, потом сложно, потом вторично упрощается, сперва уравниваясь и смешиваясь внутренне, а потом еще более упрощаясь отпадением частей и общим разложением, до перехода в неорганическую “Нирвану”. При дальнейшем размышлении мы видим, что этот триединый процесс свойствен не только тому миру, который зовется собственно органическим, но, может быть, и всему существующему в пространстве и времени. Может быть, он свойствен и небесным телам, и истории развития их минеральной коры, и характерам человеческим; он ясен в ходе развития искусств, школ живописи, музыкальных и архитектурных стилей, в философских системах, в истории религий и, наконец, в жизни племен, государственных организмов и целых культурных миров. <...> Тому же закону подчинены и государственные организмы, и целые культуры мира. И у них очень ясны эти три периода: 1) первичной простоты, 2) цветущей сложности и 3) вторичного смесительного упрощения» [Леонтьев, 1992a: 112, 116].

Леонтьев не просто понимал умом, но и экзистенциально прочувствовал эсхатологическую тему: земная жизнь человеческая летит так стремительно, что мы едва успеваем в ней повернуться в нужную для нас сторону, как она уже на глазах тает — поэтому любой наш жизненный поворот обретает некоторую

осмысленность лишь на фоне близкой вечности, пусть данной нам здесь лишь символически, но зато необратимой и незыблемой, всеобъемлющей и непреходящей, как она открыта в религиозном опыте.

Для мыслителя представляется чудовищной та нивелировка личностной особенности, которая угрожает цивилизованному на западный манер человечеству: «...механик, агроном, ученый могут, как сыр в масле, кататься, обращая пышный шар земной в одну скучную и шумную мастерскую...» [Леонтьев, 1993b: 120]. Он сокрушается о том, что в таком новом мире уже «не будут существовать ни цари, ни священники, ни полководцы, ни великие государственные люди... Тогда, конечно, *не будет и художников*» [там же: 122], — с горечью добавляет он.

Очень интересно ставится Леонтьевым проблема *невысокой* ценности познания: «...*незнание* есть состояние разума... дающее... *положительные* плоды... *незнание* нередко наводит *мыслящих людей на новые и блестящие мысли*» [там же: 124]. Он полагает даже радикальную трансформацию аксиологии познания в историческом будущем: «...может случиться, что именно дальнейший ход цивилизации приведет к тому, что наука государственная, философская, психология и политико-социальная практика признают необходимым поддерживать преднамеренно наибольшую неравномерность знания в обществе... Я полагаю, судя по разрушительному ходу современной истории, что именно высший *разум* принужден будет выступить, наконец, почти против всего того, что так популярно теперь, то есть против равенства и свободы (другими словами, против *смешения* сословий, конечно), против всеобщей грамотности и против *демократизации* познаний. Вероятно, даже против злоупотребления машинами и против разных прикладных изобретений, “балующихся”, так сказать, весьма опасно со страшными и таинственными силами природы» [там же: 125].

Главный герой леонтьевской повести «Исповедь мужа» записывает в свой дневник риторический вопрос в том же пафосе: «Мы смотрим на средние века как на безумие веры, а XXI век не взглянет ли на наш как на безумие положительности, здравого смысла и пользолубия?» [Леонтьев, 1991: 248].

Леонтьев с горечью констатирует современную ему деградацию культурной жизни на пороге вступления в технократическую цивилизацию, которой потребны работники и работницы — можно сказать и современным словом: профильные специалисты. Подобно Ницше он сокрушается об этом крушении аристократической вертикали: «Боги удалились, цари уходят, привилегии гибнут, весь мир идет в работники» [Леонтьев, 1993b: 133].

Говорит он и о «неизбежности нового социалистического феодализма» [там же: 157] — профессор С. М. Усманов подвергает глубокой рефлексии эту леонтьевскую мысль, в итоге показывая, что к реальным социалистическим экспериментам человечества в XX веке она имеет весьма отдаленное отношение [Усманов, 2010]. Ведь для Леонтьева, мечтавшего, говоря языком Шпенглера, «отбросить в сторону тиранию колёс», отнюдь не социальное и не техническое [Шпенглер, 2004], но «эстетическое мерило самое верное, ибо оно единственно общее и ко всем обществам, ко всем религиям, ко всем эпохам приложимое» [Леонтьев, 1993b: 158].

Петр I именуется Константином Николаевичем «нашим домашним европейским завоевателем», однако мыслителем провозглашается скорый конец его «славных дел» по радикальной европеизации русского мира, которые даже

следует определенным образом почтить: «Конец петровской Руси близок... И слава Богу. Ей надо воздвигнуть рукотворный памятник и ещё скорее отойти от него, отрясая романо-германский прах с наших азиатских подошв!» [Леонтьев, 1993b: 168].

Р. Генон когда-то назвал немцев и русских народами «имитирующими подлинный Восток» [Генон, 1991: 99] — не будем о немцах, но о русских можно сказать и совсем обратное, а именно как о ментально восточном народе, веками небезуспешно имитирующим свою причастность западной цивилизации.

Библиографический список / References

Бердяев Н. А. Новое Средневековье // Бердяев Н. А. *Философия творчества, культуры и искусства*: в 2 т. М.: Искусство: Лига, 1994. Т. 1. С. 406—464.
(Berdyayev N. A. *New Middle Ages*, in Berdyayev N. A. *Philosophy of creativity, culture and art*: In 2 vols, Moscow, 1994, vol. 1, pp. 406—464. — In Russ.)

Бердяев Н. А. Русская идея. Основные проблемы русской мысли XIX века и начала XX века // О России и русской философской культуре: Философы русского послеоктябрьского зарубежья / отв. ред. Е. М. Чехарин. М.: Наука, 1990. С. 43—271.

(Berdyayev N. A. *Russian idea. The main problems of Russian thought of the 19th century and the beginning of the 20th century*, in Chekharin E. M. (ed.) *About Russia and Russian philosophical culture: Philosophers of the Russian post-October diaspora*, Moscow, 1990, pp. 43—271. — In Russ.)

Генон Р. Кризис современного мира. М.: Арктогея, 1991. 160 с.
(Guénon R. *The crisis of the modern world*, Moscow, 1991, 160 p. — In Russ.)

Долгов К. Восхождение на Афон: Жизнь и мирозерцание Константина Леонтьева. М.: Отчий дом, 2008. 720 с.
(Dolgov K. *Climbing Mount Athos: The life and worldview of Konstantin Leontyev*, Moscow, 2008, 720 p. — In Russ.)

Иваск Ю. П. Константин Леонтьев (1831—1891): Жизнь и творчество // Константин Леонтьев: *pro et contra*. Личность и творчество Константина Леонтьева в оценке русских мыслителей и исследователей после 1917 г. / сост., послесл. А. А. Королькова. СПб.: Изд-во Русского Христианского гуманитарного института, 1995. Кн. 2. С. 229—675.

(Ivask Yu. P. *Konstantin Leontiev (1831—1891): Life and creativity*, in Korolkov A. A. (ed.) *Konstantin Leontiev: pro et contra. The personality and creativity of Konstantin Leontyev in the assessment of Russian thinkers and researchers after 1917*, Saint Petersburg, 1995, vol. 2, pp. 229—675. — In Russ.)

Котляревский Н. А. *Мировая скорбь в конце XVIII и в начале XIX в.* СПб.: Типография М. М. Стасюлевича, 1914. 406 с.
(Kotlyarevsky N. A. *World grief at the end of the 18th and beginning of the 19th century*, Saint Petersburg, 1914, 406 p. — In Russ.)

Леонтьев К. Н. *Византизм и славянство* // Леонтьев К. Н. *Записки отшельника*. М.: Русская книга, 1992а. С. 19—190.
(Leontiev K. N. *Byzantium and Slavism*, in Leontiev K. N. *Notes of a hermit*, Moscow, 1992а, pp. 19—190. — In Russ.)

Леонтьев К. Н. *Исповедь мужа* // Леонтьев К. Н. *Египетский голубь: Роман, повесть, воспоминания*. М.: Современник, 1991. С. 247—307.

Leontiev K. N. Confession of a husband, in Leontiev K. N. *Egyptian dove: novel, story, memories*, Moscow, 1991, pp. 247—307. — In Russ.)

Леонтьев К. Н. Как надо понимать сближение с народом? // Леонтьев К. Н. Записки отшельника. М.: Русская книга, 1992b. С. 503—531.

(Leontyev K. N. How should we understand rapprochement with the people?, in Leontiev K. N. *Notes of a hermit*, Moscow, 1992b, pp. 503—531. — In Russ.)

Леонтьев К. Н. «Моя исповедь» (декабрь 1878) // Государственный литературный музей. Ф. 196. Кн. 1. Ед. хр. 3.

Леонтьев К. Н. Письма к Владимиру Сергеевичу Соловьёву // Леонтьев К. Н. Избранное. М.: Парогъ: Московский рабочий, 1993a. С. 339—397.

(Leontiev K. N. Letters to Vladimir Sergeevich Solovyov, in Leontiev K. N. *Selected*, Moscow, 1993a, pp. 339—397. — In Russ.)

Леонтьев К. Н. Средний европеец как идеал и орудие всемирного разрушения // Леонтьев К. Н. Избранное. М.: Парогъ: Московский рабочий, 1993b. С. 19—168.

(Leontiev K. N. The average European as an ideal and a weapon of global destruction, in Leontiev K. N. *Selected*, Moscow, 1993b, pp. 19—168. — In Russ.)

Ницше Ф. О пользе и вреде истории для жизни // Ницше Ф. О пользе и вреде истории для жизни. Сумерки кумиров, или Как философствовать молотом. О философах. Об истине и лжи во вненравственном смысле. Минск: Харвест, 2003. С. 3—118.

(Nietzsche F. On the benefits and harms of history for life, in Nietzsche F. *On the benefits and harms of history for life. Twilight of idols, or How to philosophize with a hammer. About philosophers. About truth and lies in an extra-moral sense*, Minsk, 2003, pp. 3—118. — In Russ.)

Смирнов И. Н. Константин Леонтьев: жизнь и творчество // Леонтьев К. Н. Избранное. М.: Парогъ: Московский рабочий, 1993. С. 3—18.

(Smirnov I. N. Konstantin Leontiev: life and work, in Leontiev K. N. *Selected*, Moscow, 1993, pp. 3—18. — In Russ.)

Усманов С. М. Как нам подморозить Россию, или Об антикризисном потенциале наследия Константина Леонтьева // Бесконечная равнина: антикризисный потенциал русской интеллектуальной культуры: сборник научных трудов / науч. ред. В. П. Океанский. Иваново; Шуя: ГОУ ВПО «ШГПУ», 2010. С. 75—85.

(Usmanov S. M. How can we freeze Russia, or On the anti-crisis potential of Konstantin Leontiev's legacy, in Okeansky V. P. (ed.) *Endless Plain: anti-crisis potential of Russian intellectual culture: collection of scientific works*, Ivanovo, Shuya, 2010, pp. 75—85. — In Russ.)

Хайдеггер М. Время картины мира // Новая технократическая волна на Западе / отв. ред. П. С. Гуревич. М.: Прогресс, 1986. С. 93—118.

(Heidegger M. The Age of the World Picture, in Gurevich P. S. (ed.) *New technocratic wave in the West*, Moscow, 1986, pp. 93—118. — In Russ.)

Хайдеггер М. Изречение Анаксимандра // Хайдеггер М. Разговор на просёлочной дороге. М.: Высшая школа, 1991. С. 28—68.

(Heidegger M. Anaximander's saying, in Heidegger M. *Country path conversations*, Moscow, 1991, pp. 28—68. — In Russ.)

Хайдеггер М. Слова Ницше «Бог мёртв» // Вопросы философии. 1990. № 7. С. 143—176.

(Heidegger M. Nietzsche's "God is dead", *Voprosy filosofii*, 1990, no. 7, pp. 143—176. — In Russ.)

Хомяков А. С. Избранное. Тула: Приокское книжное издательство, 2004. 541 с.
(Khomyakov A. S. *Selected*, Tula, 2004, 541 p. — In Russ.)

Шпенглер О. Закат Европы: Очерки морфологии мировой истории. Т. 1: Гештальт и действительность. М.: Мысль, 1993. 663 с.
(Spengler O. *The Decline of the West: Essays on the morphology of world history*, vol. 1, Moscow, 1993, 663 p. — In Russ.)

Шпенглер О. Человек и техника // Культурология. XX век: Антология / гл. ред. С. Я. Левит. М.: Юрист, 2004. С. 454—465.
(Spengler O. Man and technics, in Levit S. Ya. (ed.) *Culturology. XX century: Anthology*, Moscow, 2004, pp. 454—465. — In Russ.)

Статья поступила в редакцию 03.12.2023; одобрена после рецензирования 31.01.2024; принята к публикации 01.03.2024.

The article was submitted 03.12.2023; approved after reviewing 31.01.2024; accepted for publication 01.03.2024.

Информация об авторах / Information about the authors

Океанский Вячеслав Петрович — доктор филологических наук, заведующий кафедрой, Ивановский государственный университет (Шуйский филиал), г. Шуя, Россия, ocean_65@mail.ru

Okeansky Vyacheslav Petrovich — Dr. Sc. (Philology), Head of the Department, Ivanovo State University (Shuya Branch), Shuya, Russian Federation, ocean_65@mail.ru

Океанская Жанна Леонидовна — доктор культурологии, профессор, Ивановская пожарно-спасательная академия ГПС МЧС России, г. Иваново, Россия, ocean_2004@mail.ru

Okeanskaya Zhanna Leonidovna — Dr. Sc. (Culturology), Professor, Ivanovo Fire and Rescue Academy of State Fire Service of the Ministry of Emergencies of Russia, Ivanovo, Russian Federation, ocean_2004@mail.ru