РАЗДЕЛ III. ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ

УДК 1(091)

DOI: 10.18384/2310-7227-2019-3-88-98

ФЕНОМЕН ОБЩЕНИЯ КАК ПОТЕНЦИЯ «ЧИСТОЙ СОЛИДАРНОСТИ» И ПОНИМАНИЕ ДИАЛОГИЧНОСТИ КАК ОСНОВАНИЯ МЕТАФИЗИКИ ВСЕЕДИНСТВА В ФИЛОСОФСКИХ ВОЗЗРЕНИЯХ С. Л. ФРАНКА И А. А. МЕЙЕРА

Багаева О. Н.

Нижегородский государственный лингвистический университет имени

Н. А. Добролюбова

603155, г. Нижний Новгород, ул. Минина, д. 31а, Российская Федерация

Аннотация. Статья посвящена историко-философскому анализу проблематики коммуникативистики, которая приобретает всё более острую значимость в связи с переменами в коммуникативном пространстве современности. Множество исследователей обращается к этому феномену в рамках новоявленных философских учений. Объектом настоящего исследования выступила тема коммуникации в русской философской мысли первой половины XX в. В основе исследования – сопоставительный анализ феномена общения в философских взглядах С. Л. Франка и А. А. Мейера. Теоретическая и практическая значимость работы предопределяются компаративистским подходом к исследованию общения в русской философии, а также актуальностью рассмотренных вышеуказанными учёными явлений узловых факторов и условий налаживания коммуникативных контактов. Вследствие этого представляется допустимым объяснить некоторые социальные и этические явления, которые имели место в прошлом, и детерминировать существенные тенденции их развития в настоящем.

Ключевые слова: одиночество, отчуждение, коммуникация, диалог, социальные процессы, чужой, единство

COMMUNICATION AS POTENCY OF «PURE SOLIDARITY» AND COMPREHENSION OF DIALOGICITY AS A BASIS OF THE “METAPHYSICS OF ALL-UNITY” IN THE PHILOSOPHIES OF S. L. FRANK AND A. A. MEYER

O. Bagaeva

*Nizhny Novgorod Dobrolyubov State Linguistic University
31a, Minin st., Nizhny Novgorod, 603155, Russian Federation*

Abstract. The article is concerned with the problem of communicative knowledge the analysis of which acquires unprecedented significance due to the changes in the communicative space of modernity. Many researchers tackle this problem within the frameworks of recent philosophies. The object of this study is the interpretation of communication in Russian philosophical thought of the first half of the 20th century, notably in the philosophical views of S.L. Frank and A. A. Meyer. The theoretical and practical value of the study lies in a comparative approach and the relevance of the problem. The findings of the study can assist to explain certain social and ethical phenomena of the past, and to identify the essential tendencies of their development at present.

Keywords: *loneliness*, alienation, communication, dialogue, social processes, alien, unity

Семён Людвигович Франк как представитель философии интуитивизма часто использовал «традиционное для феноменологии понятие интенциональности», которая «может быть понята как состояние направленности сознания, его способность дифференцировать на субъект и объект, на “я” и “противостоящее мне”. Она является вхождением в существо познаваемого посредством актов внимания, созерцания, стремления, хотения» [1, с. 192]. Именно с позиций интуитивизма такое явление, как общение, философ рассматривал в качестве «моего внутреннего бытия как субъекта»¹. Он отмечал, что проблема общения тесно связана с характером восприятия чужой душевной жизни, ее «прямого переживания» [2, с. 246]. Широко распространённая мысль о том, что

обо всём, что существует вне самого человека, он имеет только какое-то косвенное представление, привела к необходимости постановки вопроса об обосновании наличия «чужой одушевленности». Далее мыслитель критически оценивает рефлексия, что человеческое существо, обладая некой своей душевной жизнью, использует гипотезу умозаключения по аналогии, т. е. человек полагает, что такая же душевная жизнь присуща и другому «чужому» человеческому существу. «Единство общества, общность порядка и форм жизни определяются ближайшим образом общностью человеческих, и эта общность есть подлинное реальное единство» человеческого естества². Умозаключение, что признак «одушевлённости» возможно перенести по аналогии с себя самого

¹ Франк С. Л. Реальность и человек: метафизика человеческого бытия. М., Берлин: Директ-Медиа, 2016. С. 106.

² Франк С. Л. Духовные основы общества: введение в социальную философию. М.: Директ-Медиа, 2014. С. 62.

на другой внешний объект, т. к. данный признак можно трактовать в качестве общего, переложимого на множество индивидуальных субъектов, кажется С. Л. Франку недостоверным. Русский мыслитель приводит далее теорию «одушевления», или «вчувствования» немецкого психолога Липпса, средоточие смысла которой есть в том, что при встрече с чужой индивидуальностью человек как бы заражается этой чужой индивидуальностью, чужим душевным содержанием, которое отчасти ему свойственно в данный конкретный временной момент, но со специфическим знаком чуждости. Именно это испытывается индивидуумом как его принадлежность к другому «я». Философ соглашается, что не остаётся ничего другого, кроме того, что признать наличие специфического, особенного восприятия чужого «я»; учение об этом в различных формах было развито у Макса Шелера и Н. О. Лосского.

Александр Александрович Мейер утверждает, что «будущая жизнь подчинена идеалам общности жизни»¹. По мнению мыслителя, о воспитании солидарности у молодого поколения необходимо заботиться, но на пути к такому воспитанию может встретиться ряд ошибок. Первое неправильное понимание солидарности – это не ощущение солидарности в обычной текущей жизни, а обретение её только в борьбе с «чужими». Но, отмечает Мейер, если в данном случае происходит зарождение чего-то большего, чем чисто внешнего чувства единения, то именно здесь имеет место быть «под-

линная солидарность», т. е. «софиологический аспект» теории всеединства [3, с. 454]. Тогда большую роль имеет феномен народной души и народного духа, нежели механистическое служение гуманистическим тенденциям.

С. Л. Франк пишет: «Общение есть нечто иное и большее, чем простое усмотрение или восприятие чужой одушевленности»². Видимый объект, рассматриваемый как олицетворенный, согласно Франку, не прекращает бытийствовать в связях с иными живыми объектами. Философ проводит в данном контексте аналогию со встречаемым прохожим человеком на улице. Они тоже являются живыми, одушевлёнными существами, но глубоко не интересующие нас; они интересуют нас только как перемещающиеся объекты, по отношению к которым субъект обеспокоен только тем, чтобы не наткнуться. Семён Людвигович Франк вводит в этом контексте понятие «оно», «одушевленное существо», обозначаемое грамматически в третьем лице. В таком качестве «оно» входит в опыт жизнедеятельности человека как существо, не представляющее специального интереса, являясь частью объективно данной действительности. Положение дел меняется коренным образом, по мнению Франка, в любом акте коммуникации – даже неглубокой, т. е. происходит «целостное бытие» [6, с. 611]. В том случае, когда индивид беседует с другим, жмёт руку или тихо созерцает взор чужого, объект прекращает своё существование в виде «оно» и превращается в «ты».

¹ Мейер А. А. Философские сочинения. Париж: La Presse Libre, 1982. С. 87

² Франк С. Л. Реальность и человек: метафизика человеческого бытия. М., Берлин: Директ-Медиа, 2016. С. 108.

Наличие отношений с «ты» выходит за рамки холодно-беспристрастной реальности, прекращает существовать в виде инертного объекта. Однонаправленное обращение подменяется обоюдосторонним, настоящим действием коммуникации, когда в реальность воплощается обоюдное преобразование «духовных активностей». Мой сокровенный взгляд обращён к нему, а его – на меня; направленность в сущность другого имеет принципиально иное качество: это не является совершенной устремлённостью, а – реальное духовное взаимодействие. «Деятельность любви к ближнему выражается, прежде всего, в миролюбивом, дружественном, благожелательном отношении ко всем людям»¹. С. Франк делает следующий вывод: общение, являясь неким соединением с тем, что находится за пределами нас, входит в суть жизнедеятельности – «общение есть явление, которое одновременно и сразу есть и нечто «внешнее» для нас, и нечто «внутреннее»².

А. А. Мейер называет «вечной мечтой человечества об общности жизни»³ процесс нахождения чувства солидарности и единения. Мыслитель именуется принцип общности жизни правилом, которое охватывает собой всё содержание жизни. Общность жизни Александр Александрович именуется «отражением идеала свободного общения, постигаемое как бы-

тие высшее»⁴. Благovolьное общение большого количества людей устраняет всяческие стены и помехи, существующие между ними, оно возможно только при наличии чувства человеческой любви. Именно поэтому люди издавна собирались в группы, общины, отрицая таким образом любое понимание обособленности. Такое мистическое понимание единения многих, слияния большого количества людей на основе настоящей любви и доверия – всё это поднимает их к ощущению иного бытия. Имея следующее толкование благорасположения, независимости, взаимодоверия, человек не стремится изломать свободную волю другого и не пытается лимитировать свою.

Более того любой акт общения между «я» и «ты» даёт рождение некой новой реальности, именуемой «мы». Что такое есть «мы»? – задаются вопросом философы. «Я» есть, по Франку, единственный в своем роде, неповторимый. «Ты» или «другой» является невозможной, неосуществимой идеей повторения «я». Ничто не в силах сваять самого себя не уникальным, не единственным в своем роде. Если существует много разрозненных «я», то этот факт является залогом изъятия меня самого из подлинного бытия и переносит человека в чуждую, объективно существующую реальность. В этом случае вместо подлинного «я» проявляется «оно», которое может приобретать форму «они». «Мы», по мнению мыслителя, не является множеством «я», «мы» – это определённое количество «я» и «ты» («вы»). Бытие «я» и «ты» есть не стандартная масса двух или более

¹ Франк С. Л. Фридрих Ницше и этика «любви к дальнему». М.: Директ-Медиа, 2016. С. 21.

² Франк С. Л. Реальность и человек: метафизика человеческого бытия. М., Берлин: Директ-Медиа, 2016. С. 109.

³ Мейер А. А. Философские сочинения. Париж: La Presse Libre, 1982. С. 87.

⁴ Там же. С. 88.

«внеположных явлений»¹. Это – некое единомыслие, родственность. «Мы» является самобытным «расширение я» за собственные границы. Для Франка наличествует потребность «относиться с благоговением к конкретной живой душе ближнего, всей её целостности, считать священным само бытие человека, конкретно сущее в земном его облике»². Франк продолжает далее, что осознание «мы» есть осознание, что «я» существую за пределами своего собственного я. В попытке объяснения сути общения и феномене существования «мы» сам мыслитель видит невозможность абсолютных логически-отчётливых понятий, здесь присутствует *coincidentia oppositorum*, «подлинно зиждительные и объединяющие силы» [10, с. 275]. В наличии витально важной, животворящей коммуникации с другим человеком посредством тесного соприкосновения с ним мы входим в близкий контакт и с самим собой и непостижимыми сторонами реальности, бытийствующей вне нас.

Семён Людвигович утверждает: «Нечто по существу скрытое, внутреннее, сверхмирное проступает наружу и не только соприкасается, но как-то перекрещивается и, хотя бы частично и поверхностно, сливается, вступает в единство с другим, ему подобным носителем реальности»³. Сворачивается что-то явно иное, новоявленное, не

механизированная контракция частей реально существующего мира, а соприкосновение чего-то сокровенного. Природа такого коммуникативного акта, такой сущностно важной встречи, по мнению мыслителя, может быть бесконечно разнообразна и поливариантна. При условии, что состоялась глубинная встреча двух «я», она может быть исполнена разнообразными духовными и эстетическими качествами, попадающими в суть существования, «бытийственности индивида» [11, с. 432]. Один человек с первого момента встречи может показаться приятным, порождать впечатление одобрения, благорасположенности; а второй индивидуум не нравится, вызывает ощущение раздражения, дискомфорта и несогласия. Из регулярности подобных встреч возникает явление, которое именуется «отношениями между людьми». Такие взаимоотношения могут приобрести форму дружбы, солидарности, а также конфронтации, враждебности (если неконгруентность взглядов, взаимное неприятие не приводит к отчуждению и безразличию к жизни друг друга, когда живое «я» имеет шанс превратиться в «оно», в объект). Франк соглашается, что в большинстве отношения между людьми носят сложный характер. Характер общения подчас может балансировать между солидарностью и антагонизмом; будучи неизбежной частью жизнедеятельности, оно равным образом переменчиво, активно, текуче, проходит через некоторые фазы. Художественная литература всех времён посвящена описанию данного неиссякаемо изобильного, замысловатого, порой драматичного мира витальных человеческих взаимоотношений.

¹ Франк С. Л. Реальность и человек: метафизика человеческого бытия. М., Берлин: Директ-Медиа, 2016. С. 110.

² Франк С. Л. Свет во тьме: опыт христианской этики и социальной философии. М., Берлин: Директ-Медиа, 2017. С. 202.

³ Франк С. Л. Реальность и человек: метафизика человеческого бытия. М., Берлин: Директ-Медиа, 2016. С. 111.

В данном контексте стоит более подробно остановиться на понятии «свобода». Она понимается мыслителем как «особое благо», которым человек может быть носителем, возвышаясь над «косным бытием», поднимаясь выше привязанностей и интересов, выше социальных норм и канонов. Подлинная свобода не может ведать пределов, рубежей, подчинения внешнему двигателю. Она не сводится к размежеванию прав и обязательств индивидуумов, к ограничениям во имя свободы каждого. Закон свободы, по мнению Мейера, заключается в неприменном её желании, даже требовании, знании о ней и жизни в согласии с её сущностным содержанием. Глубинный смысл социальных отношений, согласно Мейеру, содержится в «истинно-религиозной жажде разрешить на земле проблему свободного общения, проблему, которая является частью намеченной христианством задачи – реализации начала личности в земном человеческом существе»¹.

Залогом такой свободы, как утверждает А. А. Мейер, является «полное и абсолютное доверие». Ничем не омрачаемое доверие, помноженное на чувство любви и ощущение свободы, даёт возможность мистического единения, слияния большого количества людей, что рождает таинственную силу, которая облегчает поднятие к иному уровню бытия. Но присутствие недоверия служит причиной внутренней обособленности, делает свободу рискованной, преобразуя её в безмерную. Философ заключает: «Ибо всё, что есть в нашей жизни тяжёлого и давящего,

порождается нашим недоверием ко всем, нашей слабой любовью, нашей несвободой»². Своеобразным отражением свободы является именно ощущение доверия.

С. Франк утверждает, что вместе с частными отношениями, сохраняющими свойства витальных, непосредственных, явственных обнаружений, пластичных, слабо оформленных и гибких, также бытийствуют отношения, которые переплавляются в достаточно стабильные образования, что далее становится объективной реальностью, автономной от конкретного существования, которое зависимо от некоторого свода правил, что конструирует таким образом социальную сферу (семья, государство и т. д.). Обрамленные и охваченные сетью, комплексом разнообразных взаимоотношений между индивидами, они существуют в особенном, как полагает Франк, «всеобщем духовном мире» [9, с. 102]. Этот мир в сути своей есть обитель единоличной духовной жизнедеятельности, но «в измерении её коллективности – есть совокупность индивидуальных внутренних жизней каждого из нас, только сплетенных через отношения между людьми в некое неразрывное единство»³.

Доверие в системе общения с людьми, по А. Мейеру, напрямую связано с верованием в жизнь, в грядущий день. Внимание, человеческое сопереживание суть зарождение сомнения в нём, а в этом предубеждении таится несвобода индивидуума. Таким об-

¹ Мейер А. А. Новое религиозное сознание. М.: Директ-Медиа, 2008. С. 2.

² Мейер А. А. Философские сочинения. Париж: La Presse Libre, 1982. С. 88.

³ Мейер А. А. Философские сочинения. Париж: La Presse Libre, 1982. С. 112.

разом, тот, кто преодолевает в себе недоверие, неуверенность, способен преодолеть несвободу. Истинно свободным может быть только тот, кто не думает о том, что завтра поесть и во что одеться. Но поверить в жизнь, её качества не представляется лёгким. Для этого необходимо иметь силы, которые помогут постичь другой уровень бытия. «Слишком труден путь самоосвобождения. Мы, многие, боимся его и не верим в него, потому что не верим в высшее бытие, в свободное общение»¹.

Абсолютно замкнутое существование единичного «я», по Франку, является абстракцией. Бытие «я» невозможно без отношения с «ты», которое столь же первично; любое «я» живет ощущением связи с «ты». Иными словами, нет такой формы жизни «я», куда бы не входила жизнедеятельность другого «я». Отношения с «ты» неустранимы, но всё же они не затрагивают внутреннего наполнения «я», которое есть нечто единственное в своем роде, невыраженное, потаённое от чужеродного. Всякое «я» обладает личным, только ему свойственным ядром, которое обитает в сокровенных, недостижимых для постороннего глаза глубинах «я». Истинная коммуникация с «ты» не в состоянии исчерпать «я», нечто не проявленное сохраняется одиноким. По мнению Франка, с развитием времени в человеке укрепляется сознание своего метафизического одиночества. Любое «я» только встречает, наружно соприкасается с «ты»; «я» и «ты» не могут открываться друг другу полностью. «Я» остаётся всегда своеобразной, единственной,

невысказанной реальностью, неисчерпаемой даже в глубинном общении с «ты». Но, таким образом, выявляется противоположная закономерность: чем более личность имеет непроницаемость граней для других «ты», тем более она общечеловечна, т. е. результаты её жизнедеятельности принадлежат всему человечеству. «Мое истинное и глубочайшее «я» совпадает с моим соучастием в глубочайшем, метафизическом слое «мы» и с моей сопринадлежностью ему», – пишет мыслитель².

Феномен свободного общения, как утверждает А. А. Мейер, принадлежит царству Божьему. Люди, пребывая вместе, разрушая твердыню несвободы, начинают творить путь к миру настоящему. Для этого необходимо служить идеалу общности, «общего проживания» [8, с. 95], ощущению общности со многими. Даже думая о материальном, о завтрашнем дне, иногда борясь с врагами, которые предпринимают попытки разрушить их мироздание, чувствуя свою неполную свободу – всё же именно в этом случае создаётся экклезия, создаётся в мире второй мир, живущий иначе, по другим законам. Философ уверен, что это – единственно-верный путь человеческого духа. «Всякое движение, в котором слышится дыхание духа, в котором так или иначе сказывается предчувствие новой жизни, жизни, приближающей человечество к свободному общению, становясь религиозным, углубляясь и

¹ Там же. С. 90.

² Франк С. Л. Реальность и человек: метафизика человеческого бытия. М., Берлин: Директ-Медиа, 2016. С. 118.

поднимаясь, вызывает людей на подвиг внутреннего обновления»¹.

То, что «я» подлинно существует, осуществляет самого себя только во встрече, общении, живом единстве с «ты», свидетельствует любой неутилитарный, животворящий диалог с «ты». «Ты» всегда говорит обо мне самом, другой «я» как будто бы сродни «ты». Данное явление возможно понять только, по мнению С. Франка, при наличии истинной человеческой любви. Философ утверждает, что текущее чувство жизни содействует тому, что в человеческом индивиде нарастают неестественный индивидуализм и изолированность друг от друга. Восприятие социализма и коммунизма как вынужденного «обобществления человеческой жизни» [4, с. 604] является, по Франку, неверным и ложным. Зачаток правильного понимания общения обретается даже в непродолжительном благоволении, в любой истинной встрече с «ты». В этом случае потенция любви образует само существо человеческой жизни. При встрече «я» с «ты» последнее не должно стоять пассивно, покорно и безучастно перед «я». Подлинная встреча происходит только тогда, когда преодолевается проблематичность познания чужой одушевленности. В данных условиях можно говорить об «откровении»: когда «я» открывает себя другому через воздействие на него.

Дожидающиеся нового мира соединяются вместе и осуществляют жизнедеятельность солидарно, именно жить, а не только работать, т. е. жизнедеятельный процесс объемнее работы. Существует угроза появле-

ния у некоторых индивидов начала обособления, «начала несвободы» [5, с. 36]; в этом случае перестают служить царству Бога, превращают себя в служителей косности и обособления. Пути религиозного делания в контексте человеческого общения могут осложняться. Внешние дела, внешняя работа соединяются с «деланием внутренним». Мыслитель высказывает сомнение в том, что подвиг внутреннего перерождения и освобождения может быть равнозначен по силе подвигу внешней деятельности. Мейер высказывает озабоченность той мыслью, суть которой сводится к следующему: человек, который занят своим собственным совершенствованием, может стать более безразличным к несовершенству вне себя, вне своего мироздания. Индивид может осуждать данное несовершенство и необустройство, но это осуждение носит хладнокровный и даже жёсткий, «мертвенный» характер. Тому человеку, который озабочен только собственным строительством, погружением только в собственное спасение, трудно принимать участие в борьбе за спасение других. Они оказываются бессильными в помощи другому.

У Мейера возникает представление о религиозном чувствовании общественного служения. Живое ощущение преобразования, активного соучастия разнится от бессердечно холодного. Именно первое философ именует религиозным. Таким образом, религиозное ощущение и религиозное отношение к общественному долгу обнаруживается в естественном возрождении сущностного содержания жизнедеятельности, к оперативному соучастию в жизни. Мыслитель именует такое положение витальным и отделяет его от безжизнен-

¹ Мейер А. А. Философские сочинения. Париж: La Presse Libre, 1982. С. 90.

ного, т. к. оно утратило органическую суть. Александр Александрович заявляет, что предположения о пути к идеалу могут пониматься инаково среди тех, кто размышляет гуманно, и тех, для кого общинность жизни есть толкование религиозного статута, «космологического миропонимания»¹.

Для А. Мейера единственными выразителями сущностно обновленной жизни являются коллективисты. Заслугу коллективизма философ видит в том, что принцип общности людей он перенёс из области потребления в область производства. Именно в этом аспекте Мейер видел слабость старого понимания коллективизма, которое заключалось в том, что на первый план выдвигалась общность жилища, питания, а общность трудовой деятельности незаслуженно отодвигалась на второй план. «Экономическая правда коллективизма, выдвинувшая принцип общественного производства, несомненна»², – пишет философ. Коллективизм, по Мейеру, думающий и радеющий предварительно о пользе экономической, теряет истину, находящуюся в сути понимания коммунизма – положение общинности жизнедеятельности. Данное обобществление отличается от понимания свободного общения. Сам принцип обобществления уже несвободен, т. к. обобществлению в данном контексте подлежит только то, что по природе своей требует его. В то время как всё остальное остается вне принципа общности.

А. А. Мейер продолжает: «жизнь – не производство и законодательство,

а творчество и жертвенное служение неведомому началу жизни»³. Большое внимание мыслитель уделяет важности труда в жизни человеческого общества. Совместный труд, труд сообща является торжеством, творческим актом. Только в этом случае он становится сутью самой жизни, превыше оной может быть только единственно безусловное созидание, общение, которое выше всяких норм. В данном контексте возможна попытка религиозного возрождения в виде сильнейшего религиозного подъёма, общего «переживания восторга общения» [7, с. 108]. Это является потенциальным только для тех, кто склонен к тому, чтобы, находясь вместе, вместе трансформируя жизнь и в себе и снаружи, ожидать данного откровения. В тот момент, когда наружные связи смогут быть замещены ощущением соединения, чувство страха подменится свободной доверенностью ко всем, «тогда заговорят люди на неведомых нам теперь языках и о неведомых нам теперь истинах и начнут жить неведомой нам жизнью»⁴.

Философ утверждает, что довольно просто не узреть внутренней, углублённой родственной связи между коммунистическими идеями и примерами свободного «мистического» общения. Может показаться неестественной попытка, по Мейеру, сплотить, приблизить мир живущих общинно с коммунистами, стремлением которых является «правильное» общественное устройство. «Мистическое общение и вытекающее из него стремление к общности жизни – нечто большее, чем коммунизм», – пишет мыслитель²².

¹ Мейер А. А. Новое религиозное сознание. М.: Директ-Медиа, 2008. С. 4.

² Мейер А. А. Философские сочинения. Париж: La Presse Libre, 1982. С. 92.

³ Там же. С. 93.

⁴ Мейер А. А. Философские сочинения. Париж: La Presse Libre, 1982. С. 95.

Коммунизм интерпретируется в качестве несколько сниженного, приспособленного к обычной повседневной жизнедеятельности идеала общинности. То, что может быть симпатично обычному индивиду в коммунизме, то, что даже может воодушевлять его на деяние, наполнять его сердце ощущением чего-то большого, – это не есть экономическая схема организации жизнедеятельности, а латентное содержимое: общение и жизнь в более близком, братском общении. Достоинство такого понимания жизнедеятельности нельзя не замечать, а следовательно, невозможно отрицать значение коммунизма как учения об общественном обустройстве.

Таким образом, взаимоотношения между индивидуумом и охватывающей реальностью, согласно С. Л. Франку и А. А. Мейеру, являют собой непростую матрицу отношений, где личность отдаёт себя другому и обнаруживает через другого. Реалистичная предзаданность, по их мнению, является тем, в чём истинная сущность человека может либо исчезнуть, потеряться, раствориться либо, наоборот, обрести в «мире» прочную основу, на которую можно опереться и найти маршрут к глубинному, экзистенциальному существованию.

Статья поступила
в редакцию 09.07.2019 г.

ЛИТЕРАТУРА

1. Бондарева Я. В. Методологические основы русской религиозной философии: историко-философский анализ. М.: ИИУ МГОУ, 2011. 322 с.
2. Гайдено П. П. Владимир Соловьев и философия Серебряного века. М.: Прогресс-Традиция, 2001. 462 с.
3. Зеньковский В. В. История русской философии. Т. 2. М., Берлин: Директ-Медиа, 2017. 563 с.
4. Левицкий С. Л. Очерки по истории русской философии. М.: Директ-Медиа, 2008. 797 с.
5. Лихачев Д. С. Об Александре Александровиче Мейере // Вопросы философии. 1992. № 7. С 34–40.
6. Лосский Н. О. История русской философии. М.: Директ-Медиа, 2008. 997 с.
7. Лукьянов В. Г. Русская религиозная аксиология. СПб.: Алетейя, 2015. 224 с.
8. Медведев Ю. «Воскресение». К истории религиозно-философского кружка А. А. Мейера // Диалог. Карнавал. Хронотоп. 1999. № 4. С. 82–93.
9. Никольский Б. В. Религиозно-философская критика. М.: Директ-Медиа, 2010. 139 с.
10. Русская философская мысль: хрестоматия. М.: Издательство СГУ, 2004. 369 с.
11. Русские философы: жизнь и идеи / под ред. С. И. Черных, В. В. Куликова. Ч. 2. Новосибирск, 2016. 648 с.

REFERENCES

1. Bondareva Y. V. *Metodologicheskie osnovy russkoi religioznoi filosofii: istoriko-filosofskii analiz* [Methodological Bases of Russian Religious Philosophy: Historical and Philosophical Analysis]. Moscow, Moscow Region State University Publ., 2011. 322 p.
2. Gaidenko P. P. *Vladimir Solov'ev i filosofiya Serebryanogo veka* [Vladimir Soloviev and the Philosophy of the Silver Age]. Moscow, *Progress-Traditsiya* Publ., 2001. 462 p.
3. Zenkovsky V. V. *Istoriya russkoi filosofii*. Vol. 2. [The History of Russian Philosophy. Vol. 2.]. Moscow, Berlin, *Direkt-Media* Publ., 2017. 563 p.
4. Levitsky S. L. *Ocherki po istorii russkoi filosofii* [Essays on the History of Russian Philosophy]. Moscow, *Direkt-Media* Publ., 2008. 797 p.

5. Likhachev D. S. [Alexander Alexandrovich Meyer]. In: *Voprosy filosofii* [The Problems of Philosophy], 1992, no. 7, pp. 34–40.
6. Lossky N. O. *Istoriya russkoi filosofii* [The History of Russian Philosophy]. Moscow, Direkt-Media Publ., 2008. 997 p.
7. Lukyanov V. G. *Russkaya religioznaya aksiologiya* [Russian Religious Axiology]. St. Petersburg, Aleteiya Publ., 2015. 224 p.
8. Medvedev Y. [«The Resurrection». Towards the History of A. Meyer's Religious and Philosophical Circle]. In: *Dialog. Karnaval. Khronotop* [Dialogue. Carnival. Chronotope], 1999, no. 4, pp. 82–93.
9. Nikolsky B. V. *Religiozno-filosofskaya kritika* [Religious and Philosophical Criticism]. Moscow, Direkt-Media Publ., 2010. 139 p.
10. *Russkaya filosofskaya mysl* [Russian Philosophical Thought]. Moscow, Modern University for Humanities Publ., 2004. 369 p.
11. Chernykh S. I., Kulikov V. V., eds. *Russkie filosofiy: zhizn i idei*. Vol. 2. [Russian Philosophers: Life and Ideas. Vol. 2.]. Novosibirsk, 2016. 648 p.

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРЕ

Багаева Ольга Николаевна – кандидат философских наук, доцент кафедры философии, социологии и теории социальной коммуникации Нижегородского государственного лингвистического университета им. Н. А. Добролюбова;
e-mail: Olga_bagaeva1@yahoo.com

INFORMATION ABOUT THE AUTHOR

Olga N. Bagaeva – PhD in Philosophy, associate professor at the Department of Philosophy, Sociology and Theory of Social Communication, Nizhny Novgorod Dobrolyubov State Linguistic University;
e-mail: Olga_bagaeva1@yahoo.com

ПРАВИЛЬНАЯ ССЫЛКА

Багаева О. Н. Феномен общения как потенция «чистой солидарности» и понимание диалогичности как основания метафизики всеединства в философских воззрениях С. Л. Франка и А. А. Мейера // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки. 2019. № 3. С. 88–98.
DOI: 10.18384/2310-7227-2019-3-88-98

FOR CITATION

Bagaeva O. N. Communication as Potency of «Pure Solidarity» and Comprehension of Dialogicity as a Basis of the “Metaphysics of All-Unity” in the Philosophies of S. L. Frank and A. A. Meyer. In: *Bulletin of Moscow Region State University. Series: Philosophy*, 2019, no. 3, pp. 88–98.
DOI: 10.18384/2310-7227-2019-3-88-98