



Образец для цитирования:

Секацкий А. К. Эффект Шустерлинга (проблема времени у Канта и Даниила Хармса) // Изв. Сарат. ун-та. Нов. сер. Сер. Философия. Психология. Педагогика. 2016. Т. 16, вып. 4. С. 408–412. DOI: 10.18500/1819-7671-2016-16-4-408-412.

Shusterling's Effect (Problem of Time in Thought of Kant and Daniil Harms)

A. K. Sekatskiy

St. Petersburg State University
23/60, Zacharievskaya str., St.-Petersburg, 191123, Russia
E-mail: asekatki@mail.ru

The article represents metaphysical research of allocation of the causal relations from the simple duration of time. The reason causing a consequence, other than it, itself demands precedent condition – logical and ontological – and these conditions are best of all described because of comparison of the philosophical principles of Kant and not less philosophical examples of Daniil Harms. In article is considered «Effect of Schusterling», preceding any causality. Thereby it is possible to draw a conclusion, that strict philosophical research of «OBERIU» creativity conceals also other opening, not only the culturological, but also metaphysical plan. The problem of a temporality and causality is extremely confused and many-sided. Not only the German idealists tried to solve it, but also OBERIUs. Task following is not comparison of one with others, but: to show as Harms' ideas and images can be used in premeditation and it is possible also in the solution of one of the major

philosophical questions: problems of time and causality. Actually, I try to put outside brackets biographical and hermeneutical context, and directly to involve in busy Immanuel Kant, Daniil Harms and Chinese Daoses. I think, that such approach sheds light on a problem of a ratio of causality and time in general.

Key words: causality, temporality, Harms, Kant.

Referencas

1. Sekatski A. K. *Woda, pesok, bog, pustota* (Water, Sand, God, Emptiness). *Metafisika Peterburga* (Peterburgskie chtenia po teorii, istorii i filosofii culture. Vyp. 1). (Metaphysics of St.-Petersburg {St.-Petersburg readings on theory, history and philosophy of culture}). St.-Petersburg, 1993, iss. 1, pp. 170–191.
2. Harms D. *Polet v nebesa. Stikhi. Proza* (Flight to the heaven. Poetry, Prose). St.-Petersburg, 1991. 560 p.
3. Fraser J. T. *Time as conflict. A scientific and humanistic study*. Basel, 1978. 356 p.
4. Kant I. *Kritika chistogo rasuma* (The Critique of Pure Reason). St.-Petersburg, 2008. 644 p.

Please cite this article in press as:

Sekatskiy A. K. Shusterling's Effect (Problem of Time in Thought of Kant and Daniil Harms). *Izv. Saratov Univ. (N. S.), Ser. Philosophy. Psychology. Pedagogy*, 2016, vol. 16, iss. 4, pp. 408–412. DOI: 10.18500/1819-7671-2016-16-4-408-412.

УДК 316

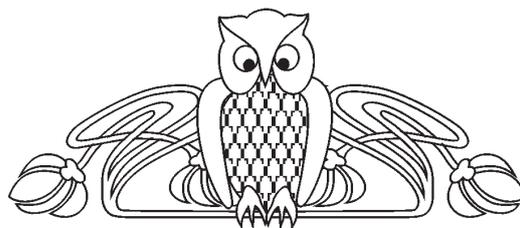
ТОПОЛОГИЧЕСКОЕ ФИЛОСОФСТВОВАНИЕ И СОЦИАЛЬНАЯ КОММУНИКАЦИЯ

Азаренко Сергей Александрович – доктор философских наук, профессор кафедры социальной философии, Уральский федеральный университет имени первого Президента России Б. Н. Ельцина. E-mail: sergey_azarenko@mail.ru

Статья посвящена топологической философии. Формирование человеческого бытия протекает в ходе коммуникации, представляющей собой род телесных взаимодействий, которые, опространстливаясь, превращаются в различные формы социального мира. Социальность возникает через конфигурирование ее онтологических составляющих, таких как телесность, местность и совместность. Процесс воспроизводства совместности происходит в ходе регулярного телесного взаимодействия между людьми посредством определенной социальной практики, благодаря которой порождается определенное со-общение, способствующее при-общению людей к своему со-обществу с определенными представлениями и ценностями.

Ключевые слова: совместность, телесность, социальная коммуникация, социальная топология, сообщаемость, знаки, символы.

DOI: 10.18500/1819-7671-2016-16-4-412-417



Конструирование мира людьми со времени традиционного общества производилось через два основных действия – складывание и вычитание. И потому, например, у древних греков арифметика (счет) и геометрия (оперирование пространственно-телесными объектами) были связаны, а математика была у истоков порождения культуры. Анализируя это обстоятельство, Э. Гуссерль приходит к выводу, что «начало» геометрии у греков фактически совпадает с «началом» языка (сообщение) [1]. Тем самым он показывает перспективность решения данного вопроса средствами феноменологического подхо-



да. Практическая деятельность людей побуждает их производить определенные действия с пространственно-телесными объектами, преумножать или справедливо делить землю, добычу или собственность, т. е. сообщаемость людей в связи с организацией пространства и оперированием телесными объектами формировала сообщество. В ходе этого процесса они вырабатывали техники счета и порождали представление об идеальной предметности (числе). Гуссерль отмечает, что геометрия и родственные ей науки имеют дело с пространственностью и возможными в ней формами, фигурами, формами движения, деформирующими преобразованиями, поскольку они являются измеримыми величинами. Потребности практической жизни нацеливали людей на производство выгодных в каждом определенном случае форм и усовершенствований.

«Сначала от образов вещей, – писал Гуссерль, – отделяются плоскости – более или менее “гладкие”, более или менее совершенные плоскости; более или менее грубые края или в своем роде “ровные”, иными словами, более или менее чистые линии, углы – более или менее совершенные точки; затем, например, среди линий особо предпочитаются прямые, среди плоскостей – ровные; например, из практических причин предпочитают прямоугольные доски, ограниченные плоскостями, прямыми, точками, так как целиком или местами искривленные плоскости для многих практических целей оказываются нежелательными. Так в практике начинает играть свою роль производство плоскостей и их усовершенствование (полировка). То же происходит со стремлением к справедливости при разделе поровну» [1, с. 241].

В природе нет прямых линий, идеальных окружностей, прямых углов и идеальных плоскостей. Именно в ходе практического присвоения и освоения мира люди приходят от плоти к плоскости, от округлости – к кругу, от линии – к прямой, т. е. производятся идеальные предметности и открываются закономерности обращения с ними. Производство смыслов (истин), что особенно подчеркивается Гуссерлем, носило коммунальную природу, включающую сообщество индивидов, воспроизводящих истины и несущих за них полную ответственность. Ибо каждая наука подключена к открытой цепи поколений взаимодействующих друг с другом индивидов, как бы к единой «производительной субъективности», работающих для совокупной живой науки. То, что производится субъективно каким-то отдельным мыслителем, например, теоремой Пифагора, обладает объективным значением, оно сверхвременно и идеально и может передаваться в качестве одного и того же.

Этот процесс производства смыслов в intersubjectивном сообществе совпадает с порождением языка, ибо их объективность не смогла бы конституироваться без чистой возможности, заключенной в чистом языке вообще. Ибо в слове происходит не запись личной вещи, но производство объекта, поэтому приходится подчеркивать значение языка или сообщаемости в целом в порождении сообщества и наоборот. Так как только на основе языка как элемента традиции мог происходить процесс порождения смыслов, их накопления и прирост, а значит, и воспроизводство сообщества в процессе сообщаемости. Гуссерль настаивал, что данный процесс возможен был только на основе однозначной трансляции смыслов. Всякое отклонение от однозначности, с его точки зрения, могло служить перерыву процесса сообщаемости в сообществе. Между тем как разнообразие культур служило доказательством того, что этим процессом дело не ограничивается. Впоследствии Ж. Деррида открывает другой источник «контекстуального» прироста смыслов, который действует вопреки рациональным предпосылкам Гуссерля [2].

М. Хайдеггеру принадлежит заслуга показа необходимости онтологического (а потом и топологического) подхода в решении данной проблемы. Уже его начальные феноменологические исследования были обращены к проблематизации фактического жизненного опыта как дотеоретического и дорационального опыта, характеризуемого временностью как таковой. В отличие от Гуссерля, его интересуют не только действия сообщаемости в научном сообществе, а эти действия во всем объеме человеческого бытия. В «Феноменологических интерпретациях Аристотеля» он подчеркивал, что предметом его философского исследования является *человеческое бытие*. Это основное направление философского вопрошания следует понимать «как эксплицитное схватывание глубинного движения самой фактической жизни, которая есть таким способом, что она в конкретном временении (*Zeitigung*) своего бытия озабочена своим бытием» [3, с.50]. Фактическое человеческое бытие не есть бытие вообще какого-то человечества вообще.

Хайдеггер отмечает, что основным смыслом подвижности фактической жизни является *заботливость*. И мир поэтому у Хайдеггера артикулируется согласно возможным направлениям заботливости как окружной-мир (*Umwelt*), совместный-мир (*Mitwelt*) и мир-самого-себя (*Selbwelt*) [3, с. 57]. Заботливость, соответственно, есть забота о средствах к жизни, о профессии,



забота о наслаждении, забота о том, чтобы не погибнуть, о том, что знакомо и привычно, забота о знании, забота о том, чтобы закрепить жизнь в ее конечных целях. Подвижность озабоченного устройства включает орудование, заготовливание, изготовление, обеспечение сохранности, освоение и использование, овладение, сохранение и упущение.

«Заботливость состоит в осмотрительности, и – как обзорное усмотрение – в то же время озабочена образованием обзорности, сохранением и усилением близости с предметом обращения. С-чем обхождения заранее схвачено в обзорном усмотрении как <...> сориентировано на <...> истолковано как <...> Предметное наличествует (ist da) как означающее то-то и то-то, мир выходит навстречу в характере *значимости* (Bedeutsamkeit)» [3, с. 59]. Смотрение-на, по Хайдеггеру, совершается как всматривающееся, обращающееся и обсуждающее определение и организует себя в качестве науки. Наука есть следствие озабоченного обхождения с миром, происходящее из фактической жизни и для фактической жизни. «Осмотрительность совершается способом *обращения* (Ansprechen) и *обсуждения* (Besprechen) предметности обхождения. Мир встречается постольку, поскольку с ним заговаривают, и поскольку он сам требует обращения к себе (logos)» [3, с. 61].

По признанию самого Хайдеггера, он пережил в своем творчестве три периода [4, с. 369–371]. На первом этапе (1922–1933) им ставился вопрос о «смысле бытия», связанном с «бытийным пониманием» человеческого бытия (Dasein). Смыслом бытия при этом выступало время. Второй период (1934–1946) начинается с вопроса об «истине бытия», и поэтому в центр внимания ставится проблема «открытости самого бытия», а истина постигается как историческое свершение. «Историчность Dasein» углубляется идеей «судьбы бытия». Третий период (с 1947 г.) связан с вопросом о «местности бытия», т.е. «топологии бытия» и его происхождением из «события», где значительную роль играет анализ языка. Но, как мы видим, Хайдеггер уже в своем раннем рассмотрении бытия у Аристотеля уловил онтологическую (топологическую) связь между «подвижной заботливостью устройства» и «логосом». Или, если говорить на нашем языке, связь между «со-общением», «при-общением» и «со-обществом» в ходе разнообразной человеческой деятельности.

На этапе топологического подхода под временем как базовой характеристикой человеческого бытия Хайдеггер понимает вмещение и взаимопротяжение осуществленного и наступа-

ющего в настоящем [5, с. 403]. И действительно, измерением бытия человеческого является время. Недаром говорится, что у каждой вещи свое время, т.е. бытие и время имеют место. Хайдеггер предлагает осмыслить это Место, которое определяется соотношением бытия и времени между собой. Это Место не есть, но существует в качестве впускающего и вмещающего: само себя удерживая и отнимая, оно вместе с тем дает своё место всему. Это Место складывания и вычитания, задающее основу для первичного жеста коммуникации в бытии, поскольку ставит человека в отвечающее положение по отношению к нему. Место это дающее, выступающее в качестве дара.

Такое Место и есть время, время, которое мыслится необходимо в просторах бытия пребывающего для селения и оседлости людского. И потому здесь время нельзя рассматривать исключительно через единство прошлого, настоящего и будущего, оно вмещает в себя большие измерения. В присутствии бытия как времени имеется и отсутствие. Не всякое присутствие настоящее – оно содержит в себе по-настоящему не все прошлое, но лишь осуществленное; оно содержит в себе по-настоящему и не все будущее, но лишь наступающее. Место времени в настоящем разыгрывает взаимопротяжение осуществленного и наступающего, которые тем самым выходят в простор, высвечивая и открывая пространство-время происходящего. Событийствуя, бытие и время во взаимоотноительности и взаимопротяжении, запускают процесс времени человеческого бытия. «Во вместительной уместности бытия, в протяжении времени являет себя вверение, вручение, а именно бытия как присутствия и времени как области открытого простора – их собственному существу, в котором они сбываются» [5, с. 402].

Хайдеггер закладывает основы топологического подхода, но дальнейшая разработка этого подхода требовала раскрытия определенных действий тел, вовлеченных в те или иные практики и положения вещей, способствующие осуществлению Места времени, где были бы прояснены различные аспекты социально-антропологического контекста бытия.

Социально-топологический подход в основу всего многообразного социального бытия людей кладет различные культурные и социальные практики, в рамках которых наличествуют телесные техники. Практика производственная как, прежде всего, практика возделывания «профанного» пространства, связанная с обработкой земли, сопрягается с действиями, порождающими дом. В истоках этого процесса находятся со-



циальные тела людей, гендерное взаимодействие которых в семейной практике требует энергетического наполнения и сооружения «жилища». Продолженные тела оборачиваются в социальное окружение и дом. Элементы этого процесса, по М. Фуко, существуют во взаимопереходе и взаиморазвертывании: эротическая техника переходит в диетическую и экономическую технику, а затем в обратном порядке одно переходит в другое. Тело, возделанное пространство, дом – те первичные структуры, которые участвуют в конструировании социального мира [6, с. 284–315].

Эти структуры вовлекают в свою орбиту другие вещи, которые порождаются в их связи в процессе оперирования различными элементами мира. Социальный мир оказывается созданным из предметов, произведенных в результате операций объективаций. Тело, продолженное, производит символическое пространство-время, возникающее первично на пересечении разделения трудовых и сексуальных практик между полами. Продолженная кожа превращается в одежду, рука – в оружие или инструмент, нога – в колесо, все тело – в дом, а продолженная нервная система – в электронные сети. Через мужское и женское, а затем уже и через всю совокупность социальных отношений вершится связь между природным и человеческим мирами, осуществляется социально-биологическое воспроизводство.

Центробежная активность мужского тела в противопоставленности к центростремительной активности женского тела производит внутреннее пространство дома и размечает все окружающее пространство. Дом и, шире, деревня, сад и территория в целом, населенная людьми, противостоит в определенном отношении пустынному и безлюдному пространству. С эпохи традиционного общества размещение в пространстве в разметке мест производило символизацию места, подразумевающую гомологию между плодородием людей и плодородием полей, поскольку и те, и другие являются продуктами союза мужского и женского начал (ян и инь), солнечного огня и земной влажности.

Необходимо понимать роль ритуала и политической практики в возникновении начала цивилизационного этапа в истории и новой социальной организации. Например, Л. Мамфорду удается показать переход от первобытной пространственности к цивилизованной [7, с. 225–240]. Он вводит понятие Мегамашины, которое используется для обозначения особого вида социально-технического устройства – социальной организации вертикального типа, использующей власть как социальную силу в качестве ресурса доминирования. Форму материального воплощения Мегамашина

получает в границах города – привилегированного сегмента социального пространства, резко отделенного от первобытной («деревенской») периферии. Город – место рождения института царской власти (привилегированного положения политической практики). Появление на вершине Мегамашины фигуры «царя-перводвигателя» – завершающий момент ее строительства, превращения в Царство.

Тополого-антропологический подход, как нам представляется, является продолжением всех рассмотренных до сих пор подходов. Он, прежде всего, должен включать то обстоятельство, что тела людей как социальные тела принципиально находятся, говоря словами Ж.-Л. Нанси, в положении противопоставленности и прикосновения: «я *есмь* протяженностью, будучи отделенным, отнятым, вычтенным и противопоставленным» [8, с. 55]. Тело всегда противопоставлено извне – «мне» или другому. Других я познаю всегда в качестве тел. Другой – это тело, поскольку у него такой-то нос, цвет кожи и т. д. Он столько-то весит, от него исходит такой-то запах. Противопоставление трогает, что намечает границу трогательных отношений. Это приходит в самом приходе другого, такого другого, в котором мы обретаем «свое». Стало быть, в мире господствующим действием является топологика, где предпочтительно бережное отношение к «другому», и все происходит «в-месте». Тела находятся в прикосновении, и это прикосновение есть предел, опространствливание существования. Тело в совместном способе существования сжато другими телами или сжато прямо на других телах. Это тела, поделенные по полам, тела определенного пола, где мужской пол имеет место, потому что осуществляется через женский пол и наоборот.

Телесное взаимодействие представляет собой социальную коммуникацию, которую необходимо рассматривать в качестве сложного многомерного явления, через посредство которого реализует себя исторический процесс в целом. Необходимо понимать социальную коммуникацию как такую изначальную социальную силу, которая предвывает и социальные институции, и различные практики, способствуя формированию всего социального бытия в целом [9, с. 329–332]. Сразу подчеркнем, что для нас коммуникация – это тип взаимодействия между людьми, опосредованный различными знаково-символическими системами (Ю. Хабермас) [10].

Социальная онтология нам говорит, что быть – значит быть в отношении или в сообщаемости. «Сообщаемость» – категория онтологическая, а не лингвистическая. Она вмещает в



себя людей в качестве телесностей, действующих в определенных местностях и совместностях. Сообщаемость невозможна без знаков и языка. Но если мы говорим о знаках или языке, то необходимо их рассматривать вписанными в онтологию человеческого бытия. В современности именно это и сделал М. Хайдеггер, создавая новую онтологию. В «Бытии и времени» он рассмотрел знак (§ 17) и язык (§ 34) как необходимые составляющие бытия-вместе [11]. В дальнейшем Ю. Хабермас, поясняя характер социальной коммуникации, использовал пример с двумя велосипедистами, которые на полном ходу выезжают из-за поворота друг на друга. Их телам, чтобы не разбиться, надлежит найти взаиморасположение относительно друг друга. Коммуникация сводится к тому, чтобы согласовать свои действия во взаиморасположенности.

В основе человеческой сообщаемости лежит событийный или совместный характер бытия людей. Раскрывая содержание бытия не как вообще бытия, а как бытия-в-мире, Хайдеггер видит его как бытие-друг-с-другом, как со-бытие или совместность. Именно в повседневности это совместное вот-бытие Других характерно для бытия-в как погруженность в мир озабоченности. «Инструмент, которым я пользуюсь, у кого-то куплен; книга кем-то подарена; зонт кто-то у меня забыл. Обеденный стол в моем доме – это не просто круглая поверхность на подставке, но предмет мебели, стоящий в определенном месте, и в нем самом есть определенные места, за которыми каждый день сидят такие-то Другие; пустующее место аппрезентирует для меня как раз-таки со-бытие в смысле отсутствия Другого» [12, с. 252]. Такой род бытия-друг-с-другом являет форму со-бытия как зависимости-друг-от-друга.

Продолжая линию Хайдеггера, Ж.-Л. Нанси «язык» понимает не как инструмент коммуникации и коммуникацию не как инструмент для бытия, но коммуникация у него и *есть* бытие [13, с. 145]. «Говорить-с» так же, как говорят «спать-с», «выходить-с» или «жить-с» вводится для того, чтобы сказать само бытие как коммуникацию. Назовем такое бытие *бытие-в-коммуникации*. Индивид или сообщество – это множественности, существование которых подчинено самовоспроизводящимся и самоорганизующимся механизмам коммуникации. Положения Ж. Деррида, Ж. Делёза, Ж.-Л. Нанси предполагают, что смыслы и всевозможные нормы не предшествуют, а возникают в самих отношениях. Соответственно, сами отношения и являются первичными. Мы бы дополнили их соображения, что определенная часть базовых смыслов, сохраняющихся в традиции,

входят в с-мыслы текущей коммуникации. В сети отношений акторами коммуникации выступают не полагающие себя субъекты, а ответственные участники взаимодействия. Социальность возникает в ходе регулярного телесного взаимодействия между людьми посредством определенной социальной практики, благодаря которой порождается определенное со-общение, способствующее при-общению людей к своему со-обществу с определенными представлениями и ценностями. Социальная коммуникация порождает знаково-символические комплексы, которые выступают не просто в качестве обозначаемых объектов, а в качестве социальной силы, которые связывают, нацеливают и ориентируют на результат человеческих взаимодействий.

Знаки размечают и разграничивают социальное взаимодействие; они выступают в качестве такой интерактивной силы, которая способствует взаимопониманию и согласованию действий людей; они, наконец, служат регулярной воспроизводимости социальных связей. Знаково-символические комплексы нельзя толковать в духе сосюрковского единства означающего с означаемым, они представляют из себя социальную величину, где знаки определяют скорее не сферу «значений», а сферу согласованных действий и связей. Знаки и символы, впитывая социальный опыт, стягивают и шивают социальную реальность в нечто единое. Причем это единое предстает в качестве единого многообразного, т. е. сингулярного, поскольку несет в себе разно-ликие формы социального бытия. Таким образом, бытие-в-коммуникации является определяющим процессом в развитии тех или иных социальных и культурных форм в истории мировых сообществ.

Список литературы

1. Гуссерль Э. Начало геометрии. М., 1996. 268 с.
2. Деррида Ж. Подпись – событие – контекст // Дискурс. 1996. № 1. С. 5–8.
3. Хайдеггер М. Феноменологические интерпретации Аристотеля (Экспозиция герменевтического опыта). СПб., 2012. 224 с.
4. Хайдеггер М. // Брокгауз. Философия. Концепции, мыслители, понятия. СПб., 2010. С. 369–371.
5. Хайдеггер М. Время и бытие // Хайдеггер М. Время и бытие. Статьи и выступления. М., 1993. С. 391–407.
6. Фуко М. Герменевтика субъекта // Фуко М. Курс лекций в Коллеж де Франс. М., 1991. С. 284–315.
7. Мамфорд Л. Техника и природа человека // Мамфорд Л. Новая технократическая волна на Западе. М., 1986. С. 225–240.



8. Нанси Ж.-Л. *Corpus*. М., 1999. 256 с.
9. Азаренко С. А. Коммуникация // Современный философский словарь. М., 2004. С. 329–323.
10. Хайдеггер М. Моральное сознание и коммуникативное действие. СПб., 2000. 225 с.
11. Хайдеггер М. Бытие и время. М., 1997. 503 с.
12. Хайдеггер М. Прологомены к истории понятия времени. Томск, 1998. 384 с.
13. Нанси Ж.-Л. Бытие единичное множественное. Минск, 2004. 271 с.

Образец для цитирования:

Азаренко С. А. Топологическое философствование и социальная коммуникация // Изв. Саратов. ун-та. Нов. сер. Сер. Философия. Психология. Педагогика. 2016. Т. 16, вып. 4. С. 412–417. DOI: 10.18500/1819-7671-2016-16-4-412-417.

Topological Philosophy and Social Communication

S. A. Azarenko

Ural Federal University named after the first Russian President Boris Yeltsin
51, Lenina str., Ekaterinburg, 620000, Russia
E-mail: sergey_azarenko@mail.ru

The article is devoted to the topological philosophy. Sociality arises through the configuration of its ontological constituents – bodiness, placement and conjointness. The process of reproduction of conjointness occurs during the regular bodily interaction between people through certain social practices, due to which there is generated a certain message, that attaches people to its community with certain ideas and values. As a result of social communication there is created anthropological singularity (bodiness-placement-conjointness), which determines the existence of people in the symbolic space of being.

Key words: conjointness, bodiness, social communication, social topology, communicability, signs, symbols.

References

1. Husserl E. *Origin of geometry*. Paris, 1962. 268 p. (Russ. ed.: Gusserl E. *Nachalo geometrii*. Moscow, 1996. 268 p.).
2. Derrida J. Signature – Event – Context. *Margins of Philosophy*. Montreal, 1971, pp. 307–330 (Russ. ed.: J. Derrida. Podpis – sobytie – kontekst. *Diskurs*, 1996, no. 1, pp. 5–98).
3. Heidegger M. *Phenomenological interpretation of Aristotle (Exposure hermeneutic experience)*. Indianapolis, 2001. 176 p. (Russ.ed.: Haidegger M. *Fenomenologicheskie interpretatsii Aristotelya {Ekspozitsiya germeneyticheskogo opyta}*. St.-Petersburg, 2012. 224 p.).
4. Khaydegger M. (Khaydegger M.). *Brokgauz. Filosofiya. Kontseptsii, mysliteli, ponyatiya* (Brokgaus. Philosophy. Theorys, thinkers, concepts). St.-Petersburg, 2010, pp. 369–371.
5. Khaydegger M. *Vremya i bytie* (Time and Being). Khaydegger M. *Vremya i bytie. Stati i vystupleniya* (Time and Being. Articles and speeches). Moscow, 1993, pp. 391–407.
6. Foucault M. *Hermeneutics of the subject: A course of lectures at the Collège de France*. Seul, 2001. 557 p. (Russ. ed.: Fuko M. *Germeneytika subekta*. Fuko M. *Kurs lektsiy v Kollezh de Frans*. Moscow, 1991, pp. 284–315).
7. Mamford L. *Tekhnika i priroda cheloveka* (Technics and human nature). Mamford L. *Novaya tekhnokraticeskaya volna na Zapade* (New technocratic wave in the West). Moscow, 1986, pp. 225–240.
8. Nancy J.-L. *Corpus*. Paris, 1992. 168 p. (Russ. ed.: Nansi Zh.-L. *Corpus*. Moscow, 1999. 256 p.).
9. Azarenko S.A. *Kommunikatsiya* (Communication). *Sovremennyy filosofskiy slovar* (Modern philosophical dictionary). Moscow, 2004, pp. 329–323.
10. Habermas J. *Moral consciousness and communicative action*. Frankfurt a/M., 1983. 244 p. (Russ. ed.: Habermas J. *Moralnoe coznanie i kommunikativnoe deystvie*. St.-Petersburg, 2000. 225 p.).
11. Heidegger M. *Being and Time*. New York, 1996. 419 p. (Russ. ed.: Haidegger M. *Bytie i vremya*. Moscow, 1997. 503 p.).
12. Heidegger M. *Prolegomena zur geschichte des zeitbegriffs*. Frankfurt a/M., 1979. 340 p. (Russ. ed.: Haidegger M. *Prolegomeny k istorii ponyatiya vremeni*. Tomsk, 1998. 384 p.).
13. Nancy J.-L. *The Being singular plural*. Paris, 1996. 193 p. (Russ. ed.: Nansi Zh.-L. *Bytie edinichnoe mnozhestvennoe*. Minsk, 2004. 271 p.).

Please cite this article in press as:

Azarenko S. A. Topological Philosophy and Social Communication. *Izv. Saratov Univ. (N. S.), Ser. Philosophy. Psychology. Pedagogy*, 2016, vol. 16, iss. 4, pp. 412–417. DOI: 10.18500/1819-7671-2016-16-4-412-417.